

# Мюнстерское царство в 1534—1535 годах

Константин ПРОХОРОВ, *Казахстан, Петропавловск*

© К. Прохоров, 2004

## СОБЫТИЯ В МЮНСТЕРЕ, 1534 – 1535 гг.

**В** начале 1534 года веротерпимый немецкий город Мюнстер, в Вестфалии, вступил на весьма необычный путь Реформации. Радикальные анабаптисты и лютеране объединились против местного римско-католического епископа Френсиса Вальдека и принудили его покинуть город. Последний, собрав войска, тут же начал осаду Мюнстера, но долгое время не мог перекрыть полностью все подступы к городу. Глава мюнстерских анабаптистов Ян Маттис, находившийся под влиянием эсхатологических воззрений Мельхиора Хоффмана, 25 февраля 1534 года объявил о том, что все взрослые жители города, которые отказываются креститься «по вере», будут казнены как «безбожники» и «нечестивцы». В течение следующей недели большинство католиков и лютеран оставили город. Так пошёл отсчёт времени «мюнстерского царства».

Прежде всего пришедшие к власти анабаптисты разграбили католические храмы города, разбив алтари и священные изображения, осквернив мощи святых, а затем сожгли прекрасную муниципальную библиотеку. В «святой град новый Иерусалим» (Мюнстер) из разных мест двинулись тысячи воодушевлённых анабаптистов, занимая дома бежавших жителей. Некоторые из них были остановлены на пути войсками, но немалое число сторонников Яна Маттиса всё же достигло города. Сам вождь анабаптистов 4 апреля погиб в сражении с армией епископа Вальдека. После этого главой Мюнстера стал молодой и ещё более радикальный руководитель – Ян Лейденский. Он тут же рас-



**Константин Александрович Прохоров** родился в 1966 г. Окончил исторический факультет Северо-Казахстанского университета и Одесскую богословскую семинарию ЕХБ. Преподаёт историю Церкви и ряд других дисциплин в учебных заведениях евангельско-баптистского братства в Казахстане и Сибири. Одновременно учится по магистерской программе в Международной баптистской богословской семинарии в Праге. Автор двух книг по истории и теологии. Женат, имеет троих детей.

пустил городской совет и провозгласил себя «новым царём Давидом» мессианского «израильского» царства. Повинуясь обращенному к нему «гласу Господнему», Ян Лейденский избрал «двенадцать старейшин двенадцати колен израильских» и переименовал всех жителей Мюнстера в «израильтян».

На практике это ознаменовало собой начало периода террора и ужаса в городе. Не соглашаться в чём-либо с «царём» означало противиться Господней воле и божественным откровениям. Немалое число граждан было казнено, особенно пострадали те, кто критиковали новый режим. Официальный перечень преступлений, за которые полагалась смертная казнь, основывался на Ветхом Завете и включал в себя: богохульство, неповиновение существующей власти, бунтарские речи, непочтение к родителям, прелюбодеяние, сплетни и жалобы. Вдобавок к подобному революционному порядку Ян Лейденский, пользуясь своей непререкаемой властью, утвердил в Мюнстере принцип общности имущества и полигамию. По сообщениям современников, сам царь имел гарем приблизительно с пятнадцатью жёнами (включая Девору из Хаарлема, вдову Яна Маттиса), а главный идеолог Мюнстерского царства Бернارد Ротманн владел, вероятно, девятью жёнами.

С начала 1535 года положение анабаптистов в городе стремительно ухудшалось. Епископ Вальдек прекратил неудачные попытки взять Мюнстер силой, предельно сжал кольцо осады и стал ждать

результатов голода внутри крепостных стен. В июне 1535 года вследствие острой нехватки пищи Ян Лейденский выслал из города женщин, стариков и детей, большинство из которых тут же погибло от рук осаждавшей армии. Падение Мюнстера произошло 25 июня. Избиение перекрещенцев продолжалось два дня. Ян Лейденский и двое его соратников, Бернارد Книппердоллинг и Бернارد Крехтинг, были взяты в плен. После ряда публичных спектаклей, во время которых вождей анабаптистов перевозили из города в город, они были казнены в Мюнстере 20 января 1536 года. Тела несчастных, прикованные к столбам железными ошейниками, были разорваны раскалёнными щипцами на части. Епископ Вальдек лично присутствовал при этом зрелище.

## РАЗНОЛИКИЙ АНАБАПТИЗМ

Мюнстерские события 1534 – 1535 гг., безусловно, шокируют. Но была ли эта трагедия чем-то типичным в истории раннего анабаптизма или, скорее, всё-таки отклонением от нормы? Для того чтобы ответить на данный вопрос, нам необходимо принять во внимание множество обстоятельств, имевших место в те времена вдали от мюнстерских стен, а именно: в других анабаптистских общинах, а также в католических и протестантских (лютеранских, цвинглианских) землях. В связи с ограниченным объёмом данной статьи мы не можем охватить все аспекты темы, однако наметим направление для возможных будущих исследований.

Среди исследований по истории раннего анабаптизма нетрудно различить две основные тенденции, с незначительными вариациями существующие уже долгое время. Первое направление, которого традиционно придерживаются протестантские и католические авторы, от Мартина Лютера до Карла Холла в XX веке, сводится к следующему утверждению: перекрещенцы были порождением революционера Томаса Мюнцера (высказывание Генриха Буллингера); для анабаптизма характерен крайний фанатизм (мнение Лютера и Кальвина)<sup>1</sup>, который достигает своего логического заключения в мюнстерской драме<sup>2</sup>.

Некоторые писатели-социалисты, следуя схеме Карла Каутского, именовали анабаптизм «предтечей современного социализма», своего рода «средневековым коммунизмом»<sup>3</sup>. «Чем является большевизм сегодня, тем был радикальный анабаптизм прежде», – писал в 1921 году историк-пресвитерианин Генри Доскер<sup>4</sup>. Перекрещенцы назывались «левым крылом Реформации» (Роланд Бэйнтон) или «большевиками Реформации» (Презервед Смит)<sup>5</sup>. Известный историк Эндрю Миллер отметил, что отцы Реформации смотрели на анабаптистов примерно так же, как отцы Церкви взирали прежде на гностиков: «они

были ужасными фанатиками»<sup>6</sup>.

Второе направление исследований по данной теме – это меннонитская историография, активизировавшаяся в начале XX столетия и представленная такими учёными, как Джон Хорш, Гарольд Бендер и др. Эта школа предложила размежевать «настоящий», «подлинный», или «изначально евангельский и конструктивный», анабаптизм и различные «отклонения» от него, «мистические и революционные толки» (например, тех же перекрещенцев Мюнстера), которые не следует смешивать с истинным движением<sup>7</sup>. Развивая эту концепцию, Г. Бендер отыскивал корни подобного, облагороженного, анабаптизма исключительно в Цюрихе (так называемая теория *моногенезиса*). Однако учёные, следующие более реалистичной теории *полигенезиса*, находят истоки движения, по меньшей мере, в трёх различных местах: в Швейцарии, Южной Германии (и Австрии) и в Северной Германии (и Нидерландах)<sup>8</sup>. В своём крайнем выражении меннонитская позиция представлена следующим утверждением Г. Бендера: «...Другое объяснение... заключается в том, что анабаптизм – это кульминация Реформации, осуществление первоначального замысла Лютера и Цвингли, что определяет это дви-

<sup>1</sup> См.: A. Snyder, *Anabaptist History and Theology: An Introduction* (Kitchener, Ontario: Pandora Press, 1995), p. 397.

<sup>2</sup> См.: D. Weaver, *Becoming Anabaptist* (Scottsdale: Herald Press, 1987), p. 91.

<sup>3</sup> См.: H. Bender, *Anabaptist Vision*. In *The Recovery of the Anabaptist Vision*, ed. by G. Hershberger (Scottsdale: Herald Press, 1957), p. 36.

<sup>4</sup> См.: H. Dosker, *The Dutch Anabaptists* (Philadelphia: The Judson Press, 1921), p. 65.

<sup>5</sup> См.: Маргат А. Богословская мысль Реформации. Одесса: Богомыслие, 1994. С. 23.

<sup>6</sup> Миллер А. История христианской Церкви: В 2 т. GBV (Германия), 1994. Т. 2. С. 189-190.

<sup>7</sup> См.: Bender, *Anabaptist Vision*, pp. 35-37.

<sup>8</sup> См.: Snyder, *Anabaptist History and Theology*, pp. 401, 403.

жение как последовательный евангельский протестантизм, стремящийся бескомпромиссно воссоздать первоначальную новозаветную Церковь, основанную Христом и апостолами»<sup>9</sup>.

Таким образом, немалое число исследователей по сей день придерживается диаметрально противоположных оценок анабаптизма, предлагая своим читателям преимущественно «чёрно-белые» картины. Нам представляется более интересным попробовать всё же каким-то образом уравновесить крайние позиции. Но прежде всего следует пристальнее взглянуть на доводы Бендера.

## СЛАБОСТЬ АПОЛОГЕТИЧЕСКОЙ ПОЗИЦИИ

Вне зависимости от того, каких взглядов мы придерживаемся в отношении зарождения анабаптизма (моногенезис или полигенезис), рассматриваем его как нечто единое или разрозненные течения в 20-е и 30-е годы XVI века, симпатизируем ему или ненавидим его, нам не следует забывать о том, что данное направление Реформации, как и любое другое движение в истории человечества, не было чем-то монолитным. Внутри него парадоксальным образом уживались всегда и крайние, и умеренные тенденции, одновременно находившие своих последователей. Данная простая аксиома совершенно необхо-

дима для здравого понимания таких весьма противоречивых проявлений движения перекрещенцев, как: мирное Шляйтхаймское вероисповедание, с одной стороны, и кровавая мюнстерская революция – с другой; мистицизм Дэвида Йориса и библицизм Менно Симонса; Ян Батенбургский, убивающий своих неприятелей, и Дирк Виллемс, спасающий жизнь врагу...

Нетрудно понять мотивы Гарольда Бендера и его сторонников, которые, начиная с 1940-х годов, решительно противостояли одностороннему освещению радикальной Реформации, господствовавшему в исторической науке, по сути, с XVI столетия. Однако нельзя согласиться с упомянутым выше искусственным разделением анабаптизма на «истинный» и «ненастоящий», принятым школой Бендера. Это выглядит уж слишком большим упрощением проблемы. Несомненно, существовала глубинная связь между «мистическими и революционными толками» перекрещенцев, метко прозванных «пасынками Реформации», и значительно более уважаемыми общинами анабаптистов, руководимых образованными и умеренными пасторами. Отличительными чертами движения, как мы его сегодня понимаем, были: крещение взрослых людей по вере (отрицая действительность детокрещения), неприменное отмежевание от любых государственных институтов влас-

<sup>9</sup> Bender, *Anabaptist Vision*, p. 37.

<sup>10</sup> Анабаптисты отвергали государственную церковь в любой её форме. С их точки зрения, католики ушли слишком далеко от практики апостольской Церкви, а лидеры

Реформации, возвращаясь к ней, остановились на «полпути». О своих общинах анабаптисты говорили как о подлинном братстве верующих людей. Ради общины они были готовы претерпевать любые страдания.

ти, сильная оппозиция как по отношению к римско-католической Церкви, так и основному лагерю Реформации<sup>10</sup> и, возможно, наиболее важный момент: осознание большинством анабаптистов (и радикалами и умеренными), даже в трагические 1530-е годы, своей принадлежности в значительной степени к одному общему движению.

Если бы это было не так, то невозможно было бы правдоподобно объяснить, скажем, причину отречения от братства анабаптистов (после мюнстерских событий) столь значительного умеренного лидера, как Оббе Филлипс. В своей «Исповеди» он отнюдь не именует мюнстерских перекрещенцев «ненастоящими», а говорит о них нечто совершенно другое<sup>11</sup>. Без идеи общего движения необъяснимой осталась бы и занятая история о трёх тысячах нидерландских анабаптистов, которые весной 1534 года, испытывая подобный обитателям Мюнстера эсхатологический экстаз, направились в «Новый Иерусалим» для того, чтобы избежать грядущего на всех нечестивцев Божьего гнева (как возвещал тогда повсюду через своих посланников популярный пророк Ян Маттис). Однако в местечке Генемуйден они были остановлены менее чем сотней солдат

и, имея оружие, не оказали сопротивления и повернули назад<sup>12</sup>. Историки иронически сообщают, что этот отряд перекрещенцев ожидал пришествия пророка Иеремии и без его одобрения не решился вступить в сражение. Но возникает вопрос: почему в схожих обстоятельствах одна группа анабаптистов с лёгкостью пустила в ход свои мечи (в Мюнстере), а другая, даже держа в руках оружие, не решилась на его применение (вблизи Генемуйдена)? Кто из них были «истинными» перекрещенцами и почему? Даже Менно Симонс (чей образ традиционно используется в подтверждение концепции Бендера), убедивший своих последователей осудить мюнстерский экстремизм и направивший их по пути ненасилия, скорее выражал желание собрать «бедных заблудших овец» (т.е. заблуждающихся братьев), чем противостоял «ненастоящим» анабаптистам<sup>13</sup>. В книге «Основание», изданной в 1539 году, Менно именует мюнстерских перекрещенцев «дорогими братьями», которые «некогда воспротивились Господу в меньшей степени» в сравнении с их руководителями, неразумно ратовавшими за использование меча<sup>14</sup>.

Вскоре после падения Мюнстера, в августе 1536 года, в Бохольте

Менно Симонс часто повторял, что больше всего любит общину Божьих детей (см.: Брандсма Я. Менно Симонс из Витмарзума. Караганда: Источник, 1997. С. 67).

<sup>11</sup> «...Когда я вспоминаю невыразимые страдания наших братьев в Амстердаме, Старом Монастыре, Хазерсвоуде, Аппингедаме, Сандте, и более всего в Мюнстере, моя душа мучается и ужасается. Мне остаётся только молчать обо всех ложных поручениях свыше, пророчествах, видениях, снах, откровениях и несказанной духовной гордости, которые с

самого начала охватили братьев» (см.: O. Philips, *A Confession, in Spiritual and Anabaptist Writers*, ed. by G. H. Williams (London: SCM Press), p. 224).

<sup>12</sup> См.: G. Williams, *The Radical Reformation* (Kirkville: Sixteen Century Journal Publishers, Inc., 1992), p. 565; Weaver, *Becoming Anabaptist*, pp. 87-88.

<sup>13</sup> См.: T. George, *Theology of the Reformers* (Nashville: Broadman Press, 1988), p. 262.

<sup>14</sup> См.: Weaver, *Becoming Anabaptist*, p. 99.

состоялась очень важная встреча анабаптистских лидеров, последователей Мельхиора Хоффмана. На ней собралось около двадцати человек. Эта встреча выявила несколько различных тенденций внутри движения, одновременно была предпринята попытка достичь единства в понимании наследия Мельхиора Хоффмана, в особенности по такому актуальному вопросу как «отмщение нечестивым». Агрессивная позиция Яна Батенбургского и его сторонников была осуждена, победила умеренная линия Дэвида Йориса, склонного к духовно-аллегорическому истолкованию спорных моментов дискуссии, прежде всего по отношению к использованию силы<sup>15</sup>.

Даже приведённых фактов, очевидно, достаточно, чтобы усомниться в справедливости избранного Бендером способа защиты анабаптизма. Это, разумеется, не означает, что нам следует согласиться с другой крайней точкой зрения и использовать мюнстерские события для осуждения перекрещенцев в целом, что характерно для старой протестантской и католической традиций. Но что же ещё возможно сказать в пользу анабаптистов?

## МЮНСТЕР И РАДИКАЛЫ

Позвольте вернуться к предложенной выше аксиоме: ранний анабаптизм, как и любое другое общественное движение, имел своих ра-

дикалов и «центристов», которые одновременно соперничали и влияли друг на друга. Это была повседневная внутренняя борьба, в ходе которой, так же как и во внешней полемике с католиками и протестантами, развивалась и выкристаллизовывалась некая «общепринятая» анабаптистская позиция. Многие лидеры первого поколения перекрещенцев были далеко не последними людьми своего времени. Конрад Гребель, например, происходил из аристократической семьи и был сыном члена городского совета Цюриха. Он получил прекрасное образование в университетах Парижа и Вены<sup>16</sup>. Валтасар Губмайер имел степень доктора богословия<sup>17</sup>. Феликс Манц был замечательным учёным-гебраистом. Михаэль Саттлер до своего присоединения к движению анабаптистов служил настоятелем монастыря<sup>18</sup>. Пилграм Марпек был уважаемым членом городского совета Раттенберга, позднее работал инженером в Страсбурге<sup>19</sup>. Многие другие анабаптистские пасторы прежде служили приходскими (католическими) священниками: Вильям Реублин, Симон Штумпф, Иоганн Бротли, Ганс Маргуарт и др. Д-р Р. Смитсон писал: «Совершенно очевидно, что эти первые лидеры (анабаптистов. – К.П.) были людьми высокой культуры и достойного общественного положения»<sup>20</sup>.

Такие умеренные (разумеется, относительно) и хорошо образован-

<sup>15</sup> См.: Ibid., pp. 94-95.

<sup>16</sup> См.: R. Smithson, *The Anabaptists: Their Contribution to our Protestant Heritage* (London: James Clarke & Co., Limited, 1935), p. 54.

<sup>17</sup> См.: Кернс Э. Дорогами христианства. М.:

Протестант, 1992. С. 250.

<sup>18</sup> См.: Smithson, *The Anabaptists*, p. 54.

<sup>19</sup> См.: Snyder, *Anabaptist History and Theology*, p. 78.

<sup>20</sup> См.: Smithson, *The Anabaptists*, p. 54.

ные руководители движения, думается, имели достаточно возможностей сдерживать своих более радикальных единоверцев (которые существовали, несомненно, с самых истоков анабаптизма: например, последователи Томаса Мюнцера, «братья из Санкт-Галлена» и т.д.) и направлять их энергию в мирное русло. Однако проблема заключалась в том, что даже эти, так называемые «умеренные» лидеры перекрещенцев, стремившиеся жить по Евангелию и основывать свои общины по новозаветному образцу, расценивались как весьма большие радикалы и в католической, и в протестантской среде. Анабаптистов стали преследовать по всей Европе, применяя к ним жестокие средневековые пытки и казни, и, разумеется, первыми пострадали их руководители. Почти все основные лидеры раннего анабаптизма претерпели мученичество: Конрад Гребель скончался в тюрьме в 1526 г., Феликс Манц и Михаэль Саттлер были казнены в 1527 г., Ганс Гут умер в заключении в том же году, Валтасара Губмайера сожгли на костре в 1528 г., Вольфганг Улимани и Йоганн Бротли были замучены тогда же, Георга Блаурока сожгли в 1529 г.<sup>21</sup>

Глядя на даты этих казней, мы видим, что они приходились на самое начало движения перекрещенцев. А спустя несколько лет разразилась драма в Мюнстере. Вне всякого сомнения, массовые репрессии нарушили хрупкий баланс умеренных и радикалов среди анабапти-

тов. И это дало возможность на передний план выдвинуться новым, малоизвестным и, как правило, невежественным личностям: скорняку Мельхиору Хоффману, булочнику Яну Маттису, портному и уличному актёру Яну Лейденскому и т.п. Бернард Ротманн, имевший степень магистра от университета Майнца, был в тот период редким исключением<sup>22</sup>, однако и он использовал свои таланты в поддержку излюбленных идей мюнстерских вождей о вооружённом отмщении нечестивым, общности имущества и многожёнстве. Именно подобные руководители перекрещенцев, продукт преследований и собственной странной эсхатологии, и продемонстрировали всей Европе, что такое ничем не ограниченный анабаптистский радикализм. Вместе с тем, несмотря на все крайности поведения радикалов, следует отметить, что подобная ситуация была в немалой степени спровоцирована близоручкой политикой католических и протестантских властей Европы. И только последующее появление внутри анабаптистского движения второго поколения умеренных лидеров, таких, как Дэвид Йорис и Менно Симонс (уже позже мюнстерской трагедии), позволило вновь взять экстремистов под контроль единоверцев.

Как римско-католическая Церковь, так и протестантские национальные собрания пользовались протекцией светской власти на своих территориях. Это был так называемый «константинов путь» (по

<sup>21</sup> См.: Snyder, *Anabaptist History and Theology*, p. 75; Smithson, *The Anabaptists*, pp. 52-53.

<sup>22</sup> См.: Snyder, *Anabaptist History and Theology*, p. 146.

имени Константина Великого) развития Церкви. При подобных обстоятельствах последователи основных протестантских движений никогда не преследовались в такой степени, как анабаптисты (и некоторые другие группы «сепаратистов»). Исключением могли быть периоды религиозных войн между католиками и протестантами, однако вооружённый конфликт всё же нельзя сравнивать с гонениями на людей в мирное время. Вместе с тем любые военные действия всегда обнаруживали «фанатиков» и «экстремистов» и в официальных Церквях. Но будет ли кто-нибудь всерьёз осуждать католицизм или протестантизм в целом из-за нескольких (пусть даже и не столь редких во время войн) примеров экстремизма? Если мы смоделируем ситуацию, в которой католики и «респектабельные» протестанты попали бы в схожие с анабаптистами стеснённые обстоятельства, т.е. оказались бы под тяжёлым давлением государственной машины и бесконечными преследованиями в мирное время, можно со всем основанием предположить эксцессы, подобные мюнстерским, и в их среде. Ведь психология человека межконфессиональна...

Здесь будет уместным вспомнить ситуацию в Западной (католической) Церкви в период нашествия варваров в V веке и во время исламских завоеваний в VII – VIII столетиях. Это была эпоха не только христианского страдания, но и христианского (католического) эк-

стремизма. Даже во время гонений древней Церкви римскими властями известны достаточно типичные случаи, когда некоторые христиане по собственной инициативе искали мученичества (в то время как лично их никто не трогал) и потому оскверняли языческие святыни, одновременно с этим громогласно провозглашая свою веру в Христа...<sup>23</sup> Коммунизм в XX веке, в бывшем Советском Союзе и странах Восточной Европы, также наглядно продемонстрировал, что жестокая атеистическая политика всегда порождает закономерную реакцию отчаяния – христианский экстремизм. Например, советских «радикальных анабаптистов» в те годы мы обнаруживаем в евангельских общинах (особенно в Совете Церквей ЕХБ), в Русской православной Церкви (прежде всего среди «иосифлян» и знаменитой «катакомбной» церкви) и в некоторых других деноминациях (включая католиков)<sup>24</sup>. Северная Ирландия являет пример «христианского терроризма» (католического и протестантского) и в наши дни.

В средние века Римско-католическая Церковь практиковала кровавую инквизицию (в сравнении с Томасом Торквемадой, известным испанским «отцом-инквизитором» конца XV века, все мюнстерские анабаптисты выглядят весьма умеренными и благочестивыми людьми), организовывала ужасные крестовые походы (для освобождения Гроба Господнего и против еретиков в Европе), потворствовала резне

<sup>23</sup> См.: Болотов В. Лекции по истории древней Церкви: В 4 т. М., 1994. Т.2. С. 130, 139.

<sup>24</sup> См.: Шкаровский М. Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 217-260.



гугенотов во Франции в 1572 году, имела в своих рядах множество монахов-аскетов, доказывавших личную святость пренебрежением к гигиене, кровавым самобичеванием, замуравыванием себя в гробницах и проч<sup>25</sup>. Следовательно, и насилие «двух Янов» (Маттиса и Лейденского) следует воспринимать в данном общем контексте своего сурового времени. Не следует также забывать, что и действия отцов Реформации в XVI веке были далеки от духа кротости и смирения. Достаточно вспомнить доходившую до непристойности критику папства Лютером, его неприязнь к цвинглианству, антисемитизм, призывы к немецкому дворянству расправляться с восставшими крестьянами самым жестоким образом<sup>26</sup>. Ещё одним вариантом «нового Иерусалима» на земле стала Женева под управлением Жана Кальвина (с телесными наказаниями за многие проступки, казнями еретиков и проч.), что, в свою очередь, оказало влияние на экстремизм пуритан в Англии<sup>27</sup>. В эпоху Реформации как католики, так и протестанты усердствовали в очищении своих территорий от «ведьм». Известно о

казнях десятков тысяч несчастных женщин в одной только Германии<sup>28</sup>. На подобном историческом фоне даже сомнительные писания Ротманна такие как «Об отмщении» (1534 г.), и их фанатичное проведение в жизнь (например, мюнстерской девушкой Хилле Фейкен, попытавшейся летом 1534 г. повторить подвиг Иудифи)<sup>29</sup> не выглядят чем-то невиданным и неслыханным.

Приведённые примеры показывают, что не очень-то мудро и справедливо судить о широком движении лишь по радикалам, время от времени неизбежно встречающимся повсюду в мире. Но нам могут возразить: анабаптисты, дескать, были еретиками, а потому недопустимо их «еретический» экстремизм ставить в один ряд со «святыми ошибками» той же римско-католической инквизиции. Давайте коротко проанализируем и это распространённое мнение. Концепция «ереси» в христианском богословии не столь уж проста, как кажется многим людям, и едва ли допускает упрощённое толкование. Задумаемся: анабаптисты, как *еретики*, уничтожались като-

<sup>25</sup> См.: Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1997. С. 355; Норт Д. История Церкви. М.: Протестант, 1993. С. 84.

<sup>26</sup> См.: Виппер Р. Лютер // Христианство: Энцикл. словарь: В 3 т. М., 1995. Т. 2. С. 61-63.

<sup>27</sup> См.: I. Horst, *The Radical Brethren: Anabaptism and the English Reformation to 1558* (Nieuwkoop, B. De Graaf, 1972), p. 67.

<sup>28</sup> См.: Роббинс Р. Энциклопедия колдовства и демонологии. М.: Локид, 1996. С. 13.

<sup>29</sup> См.: Г. Вильямс пишет: «Хилле Фейкен... услышав на богослужении историю Иудифи и полководца Олоферна, решила убить угрожавшего городу епископа... С пропитанной ядом одеждой, приготовленной в подарок для

епископа, она покинула город... и направилась к вражескому лагерю, рассчитывая проникнуть в него. Но вместо того она была арестована... и после разбирательства обезглавлена» (Williams, *The Radical Reformation*, p. 570). Можно представить, какого рода проповеди звучали в осаждённом Мюнстере. Иудифь – ветхозаветная героиня, к тому же из апокрифической книги. Последователи Реформации (включая большинство анабаптистов) обычно использовали канонические книги Библии. Перекрещенцы, как правило, отдавали приоритет Евангелию, однако радикалы из Мюнстера основывали свои взгляды преимущественно на Ветхом Завете.

ликами, которые сами всегда были еретиками в глазах православных христиан, и протестантами, несомненными еретиками хоть с католической, хоть с православной точки зрения... Несколько запутанная ситуация, согласимся. Однажды в XIII веке, во время крестового похода против катаров, один солдат спросил римского легата, как ему отличить еретиков от добрых католиков. Ответ был весьма примечательным: «Убивай всех! Господь Своих узнает на небесах»<sup>30</sup>. Вот ведь как непросто бывает разделить христиан на «истинных» верующих и «еретиков». Но вернёмся к мюнстерским событиям.

## ИНОЙ ВЗГЛЯД НА ТРАГЕДИЮ В МЮНСТЕРЕ

Разумеется, не только гонения порождали экстремизм перекрещенцев. Историки отмечают также необыкновенно сильные эсхатологические настроения жителей Мюнстера<sup>31</sup>. Однако атмосфера преследований, несомненно, становилась питательной почвой для распространения причудливых вариаций учения о «последнем времени» и откровений свыше. Другим важным фактором, влиявшим на ожи-

дание скорого «конца света» в первой половине XVI столетия, была серьёзная угроза турецкого вторжения в Европу<sup>32</sup>. В Священном Писании, как известно, темы великого страдания детей Божьих и конца человеческой истории часто сливаются воедино, и потому перекрещенцы остро ощущали себя современниками начала апокалиптических событий<sup>33</sup>. Арнольд Шнайдер пишет:

«...Быть анабаптистом в шестнадцатом веке означало находиться на самом краю цивилизованного общества. А потому неудивительно, что вскоре распространилось восприятие анабаптизма как своего рода сепаратизма. Библейские темы о праведниках, страдающих от рук нечестивых, преследованиях избранного Богом народа и последующей награде святому остатку стали весьма важными чертами, характеризующими движение»<sup>34</sup>.

Данный вопрос более или менее ясен, но почему экстремизм перекрещенцев принял столь своеобразную форму: захват города? Некоторые ключевые идеи анабаптистской эсхатологии помогут нам в этом разобраться. Именование Мюнстера «святым градом Новым Иерусалимом» восходит к учению

<sup>30</sup> Дик К. Радикальная Реформация. М., 1995. С. 14.

<sup>31</sup> См.: W. Swartley, *Liberation Theology, Anabaptist Pacifism and Munsterite Violence, in Freedom and Discipleship*, ed. by D. Schipani (Maryknoll: Orbis Books, 1989), p. 71; L. Jansma *The Rise of the Anabaptist Movement and Societal Changes in Netherlands*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986), pp. 88-89.

<sup>32</sup> В. Клаассен пишет: «Лютер и другие религиозные руководители того времени, включая

анабаптистов, воспринимали турков как жезл Божьего гнева, как силы зла последних дней, в преддверии Второго пришествия Христа и конца мира» (W. Klaassen *The Life and Times of Menno Simons*, in *No Other Foundation* (North Newton: Bethel College, 1962), pp. 9-10).

<sup>33</sup> См.: W. Klaassen, *Eschatological Themes in Early Dutch Anabaptism*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986), pp. 30-31.

<sup>34</sup> Snyder, *Anabaptist History and Theology*, p. 183.

Мельхиора Хоффмана о последнем времени, когда, по мысли этого пророка перекрещенцев, многократно умножатся духовные откровения. Накануне Второго пришествия Христа произойдёт новое излияние Духа Святого на землю, и тогда праведным людям, как это уже бывало прежде во времена ветхозаветных пророков, откроются в видениях многие небесные истины<sup>35</sup>. Идея «святого града» стала одной из самых излюбленных в мельхиоритской эсхатологической традиции. Новый Иерусалим, описанный в книге Откровения Иоанна Богослова, будет единственным местом, где в день Божьего гнева и отмщения нечестивым найдут укрытие святые избранники. Новый Иерусалим спустится с небес на землю, и верующие люди услышат от Божьих пророков весть, где им искать святой город, и поспешат туда, чтобы спастись. Сам Мельхиор Хоффман наиболее подходящим местом для собрания святых считал Страсбург. Другие пророки также упоминали: Гронинген, Амстердам, Мюнстер и Лондон<sup>36</sup>. В итоге победило мнение Яна Маттиса, именовавшегося «Енохом последнего времени»: Мюнстер (где анабаптисты в то время имели политический вес), а не Страсбург следует рассматривать в качестве нового Иерусалима. Кстати, это было не единственным расхождением во взглядах Хоффмана и Маттиса. Первый из них последовательно

отвергал идею применения силы святыми, рассчитывая на прямое «божественное вмешательство»<sup>37</sup>.

Теперь несколько слов следует сказать об общности имущества и полигамии в Мюнстере в 1534 – 1535 годах. Принимая во внимание, что данная практика имела место в военное время, можно, по-видимому, согласиться с некоторыми комментаторами, оправдывающими обобществление материальных ценностей в городе тяжёлыми условиями осады, а также апелляцией к опыту ранней Церкви в Иерусалиме (Деян., гл. 2 и 4). Нам может нравиться или не нравиться подобное отношение к частной собственности, но, во всяком случае, следует признать, что у перекрещенцев Мюнстера имелись достаточно серьёзные основания так поступить. Церковная история демонстрирует множество аналогичных эпизодов «коммунистической практики»: например, в жизни Григория Великого (Римского Папы), Франциска Ассизского, гуттеритских общин и т.д. Осады городов в былые времена приводили порой и к более печальным последствиям из-за нехватки пищи, например каннибализму (4 Цар. 6.26-29). Разумеется, следует допустить, что часть жителей Мюнстера согласилась на коллективизацию собственности под давлением вождей перекрещенцев<sup>38</sup>, однако нельзя забывать и того факта, что Ян Маттис ещё в самом начале памятных событий

<sup>35</sup> Ibid., p. 205.

<sup>36</sup> Klaassen, *Eschatological Themes*, pp. 29-30.

<sup>37</sup> H. Isaak, *The Struggle for an Evangelical Town*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst

(Leiden: E. J. Brill, 1986), p. 79.

<sup>38</sup> См.: L. Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1964), p. 237.

дал возможность покинуть город всем несогласным с анабаптистской программой. К тому же известно, что около половины взрослых мужчин в городе (приблизительно 800 из 1600 человек) и одна треть женщин (1600 из 4800) не были постоянными жителями Мюнстера, а пришли туда в поисках нового Иерусалима<sup>39</sup>. Все эти пришельцы нуждались в «насущном хлебе» и получили радушный приём местных анабаптистов как братья и сёстры по вере. Этим и объясняется общность имущества в Мюнстере.

Относительно практики полигамии, разумеется, следует отметить, что подобное поведение выходит далеко за рамки допустимого в христианской культуре. И обращение Ротманна к Писанию — в его базовом труде «Возвращение к истинному христианскому учению» (1534 г.) — не может быть сколько-нибудь убедительным, поскольку опирается исключительно на ветхозаветные примеры (многожёнство израильских патриархов) и в целом выглядит для христиан чуждым и языческим (или мусульманским) опытом. Но даже и в этом сомнительном эпизоде мюнстерской жизни можно увидеть некоторые смягчающие обстоятельства. Если общность имущества была до некоторой степени уместной и объяснимой в сложившихся обстоятельствах, то полигамия оказалась уж чем-то совершенно неожиданным и отвратительным для большинства

перекрещенцев города. Ведь и в анабаптистском движении в целом многожёнство поддерживалось лишь небольшой группой радикалов (кроме мюнстерских вождей — сторонниками Яна Батенбургского)<sup>40</sup>. Хорошо известно, что из-за насаждения полигамии внутри города произошло возмущение. Генриху Молленхеке вместе с несколькими десятками других жителей Мюнстера удалось даже на короткое время заключить Яна Лейденского в тюрьму, таким путём они пытались заставить его отказаться от многожёнства. Данный инцидент демонстрирует нормальную христианскую реакцию рядовых анабаптистов Мюнстера на языческое нововведение их руководителей. Однако «царь Ян» был освобождён своими сторонниками и вскоре казнил Генриха Молленхеке и с ним ещё 48 человек, несогласных с новыми порядками<sup>41</sup>. Никто больше не хотел лишиться головы, и полигамия в Мюнстере получила статус официальной.

Де Баккер считает, что «поскольку количество женщин превосходило число мужчин в анабаптистском Мюнстере в три раза, а прелюбодеяние и блуд в святом городе карались смертной казнью, полигамия была единственной возможностью удовлетворить сексуальные потребности женщин в общине»<sup>42</sup>. Однако навязанное рядовым гражданам города многожёнство, по всей вероятности, на практике мог-

<sup>39</sup> См.: W. De Bakker, *Bernard Rothmann: Civic Reformer in Anabaptist Munster*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986), p. 111.

<sup>40</sup> См.: Snyder, *Anabaptist History and Theology*, p. 282.

<sup>41</sup> См.: Weaver, *Becoming Anabaptist*, p. 89.

<sup>42</sup> См.: De Bakker, *Bernard Rothmann*, p. 115.

ло оставаться формальным. Для этого имелись все этические и физические предпосылки (не следует забывать о голоде в окружённом Мюнстере). По-видимому, только устоявшееся предвзятое мнение противников анабаптизма препятствует нам сегодня взглянуть на полигамию в Мюнстере преимущественно как на экономическую помощь, или попечение братьев о сёстрах в осаждённом городе, а не как на сексуальную распущенность (подобную промискуитету) большинства перекрещенцев. В то же время правящая верхушка Мюнстера, несомненно, поддерживала нововведение Яна Лейденского и была вполне удовлетворена аргументами Ротманна в защиту подобного рода семейной жизни. В целом брак, как известно, был важной темой в трудах отцов Реформации. Целибат (нередко формальный) католических священников был одной очевидной крайностью, против которой выступили протестанты. Полигамия мюнстерских анабаптистов стала другой крайностью, которая позволила европейцам заново осознать ценность традиционной христианской семьи.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Большинство анабаптистов, как было уже сказано, осудило «мюнстерское царство» вскоре после его падения. Встреча лидеров перекрещенцев, последователей Мельхиора Хоффмана, в Бохольте в 1536 году

весьма показательна в этом смысле. Но ещё прежде, с конца 1534 года, братья Оббе и Дирк Филипс, Дэвид Йорис, Яков ван Кампен, Менно Симонс (когда он ещё был католическим священником) и некоторые другие руководители анабаптизма определённо учили против применения насилия в достижении Божьих целей<sup>43</sup>. Данный факт свидетельствует о несомненном евангельском фундаменте движения перекрещенцев в целом.

Вне всякого сомнения, анабаптисты в своей оценке мюнстерской трагедии оказались честнее и последовательнее католиков и протестантов, как правило, снисходительно относящихся к подобным дикостям в собственной истории. Например, современное официальное издание римско-католической Церкви, вопреки множеству исторических фактов, до сих пор сообщает об инквизиции: «В обязанности этой Комиссии входило следующее: отыскать еретиков, допросить их, наставить, предостеречь и отлучить только упорствующих. На этом обязанности Комиссии заканчивались». При этом явно подразумевается, что пытки и казни были делом рук исключительно светских властей, без участия римско-католических священнослужителей<sup>44</sup>. Протестанты, как правило, тоже ищут оправдания для неприятных происшествий, имевших место в их рядах в прошлом. Скажем, кальвинисты защищая Кальвина, объясняют суровость его «духовно-

<sup>43</sup> См.: Weaver, *Becoming Anabaptist*, p. 93. H. Bender, *Brief Biography of Menno Simons*, in *The Complete Writings of Menno Simons*

(Scottsdale: Herald Press, 1956), pp. 10-11.

<sup>44</sup> Что каждый католик должен знать: Католический катехизис. Б.г. С. 63-64.

го руководства» в Женеве обычной практикой средневекового городского управления. А. Миллер комментирует сожжение на костре известного врача и «еретика» Мигеля Сервета: «Никто из католиков и протестантов не усматривал никакой несправедливости в смертном приговоре суда в отношении Сервета. Сам Кальвин желал смерти богохульника, однако... он был против ужасающего вида казни – сожжения заживо – и требовал простого умерщвления мечом»<sup>45</sup>.

В связи со сказанным нам видится только одна причина, почему события в Мюнстере нанесли урон репутации анабаптистов значительно больший, чем многочисленные аналогичные эксцессы повредили католикам и протестантам. Перекрещенцы сами осудили себя, обращаясь к евангельскому учению о ненасилии, Нагорной проповеди Иисуса Христа, и не защищались всерьёз (по поводу Мюнстера) до появления в XX веке среди меннонитов школы Гарольда Бендера. Католики и протестанты, напротив, затратили немало энергии на апологетические труды в области своей истории. В результате многие люди сегодня относятся терпимо к крайностям, имевшим место среди католиков и протестантов в средневековье, поскольку «то были жестокие обыкновения своего века», но экстремизм анабаптистов неизменно порицается согласно высоким евангельским стандартам (как и сами перекрещенцы судили себя) и нормам современной цивилизации. Однако насколько такой подход справедлив?

С точки зрения автора настоящей работы, современным баптистам не нужно стыдиться своей исторической и теологической преемственности от анабаптистов XVI столетия. Даже самые миролюбивые христиане не застрахованы от проявлений экстремизма в экстремальных обстоятельствах. Несомненно, радикалы среди анабаптистов были с самого начала движения, однако преследования властей многократно умножили их ряды и необыкновенно усилили апокалиптические ожидания перекрещенцев. Истребление образованных и умеренных руководителей первого поколения анабаптистов привело к тому, что радикалов уже невозможно было остановить без какой-либо кровавой драмы, которая и случилась в Мюнстере в 1534 – 1535 годах. Политическая власть оказалась непомерным испытанием для «простецов» из числа новых лидеров перекрещенцев. Это ещё раз показывает мудрость Шляйтхаймского вероисповедания (1527 г.), включавшего в себя следующее «аполитичное» заявление: «Правительственные органы власти существуют по плоти, но христианское руководство основывается на Духе»<sup>46</sup>.

После Мюнстера из рядов анабаптистов вновь выдвигаются умеренные руководители, обладающие достаточным влиянием для того, чтобы обуздать радикалов и повести остаток скомпрометированного

<sup>45</sup> Миллер А. Указ. соч.. Т. 2. С. 468.

<sup>46</sup> См.: *The Schleitheim Confession*, in *Anabaptist Beginnings (a Source Book)*, ed. by W. Estep (Nieukoop: B. De Graaf, 1976), p. 103.

движения в мирном и добропорядочном направлении. И кто знает, что бы произошло, если бы власти сумели заключить под стражу или казнить Менно Симонса, Дирка Филлипса и немногих других лидеров перекрещенцев того периода. Анабаптистский экстремизм мог бы вернуться.

В свете сказанного мы можем, наконец, ответить на поставленный в начале работы вопрос: были ли события в Мюнстере отклонением от магистрального пути развития раннего анабаптизма? Наиболее взвешенный ответ, по-видимому, заключается в следующей парадоксальной фразе: и «да» и «нет» одновременно... Да, это было отклонение, если принять во внимание основное, умеренное крыло перекрещенцев. Для них Мюнстер стал

поистине чем-то ужасным. Нет, это не было отходом от идей и практики раннего анабаптизма, если мы приглядимся внимательнее к крылу радикалов. Для таковых мюнстерская революция была логическим развитием учения перекрещенцев.

Сложность ситуации заключается в том, что анабаптизм подлежит научной интерпретации скорее как одно движение с двумя весьма различными флангами, чем два противоположных течения «истинных» и «ложных» перекрещенцев. Глядя на наши современные общины и представив новый период жестоких преследований христиан, нетрудно ожидать очередного всплеска тех же проблем, которые переживал в своё время ранний анабаптизм.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Bakker W., de. *Bernard Rothmann: Civic Reformer in Anabaptist Munster*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986).
- Bender H. *Brief Biography of Menno Simons*, in *The Complite Writings of Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1956).
- Bender H. *Anabaptist Vision*. In *The Recovery of the Anabaptist Vision*, ed. by G. Hershberger (Scottsdale: Herald Press, 1957).
- Dosker H. *The Dutch Anabaptists* (Philadelphia: The Judson Press, 1921).
- Estep W. *The Anabaptist Story* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996).
- George T. *Theology of the Reformers* (Nashville: Broadman Press, 1988).
- Horst I. *The Radical Brethren: Anabaptism and the English Reformation to 1558* (Nieuwkoop, B. De Graaf, 1972).
- Isaak H. *The Struggle for an Evangelical Town*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986).
- Jansma L. *The Rise of the Anabaptist Movement and Societal Changes in Netherlands*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986).
- Klaassen W. *The Life and Times of Menno Simons*, in *No Other Foundation* (North Newton: Bethel College, 1962).
- Klaassen W. *Eschatological Themes in Early Dutch Anabaptism*, in *The Dutch Dissenters*, ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986).
- Philips O. *A Confession*, in *Spiritual and Anabaptist Writers*, ed. by G. Williams (London: SCM Press LTD).

- 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).
- Swartley W. *Liberation Theology, Anabaptist Pacifism and Munsterite Violence*, in *Freedom and Discipleship*, ed. by D. Schipani (Maryknoll: Orbis Books, 1989).
- The Schleithem Confession*, in *Anabaptist Beginnings (a Source Book)*, ed. by W. Estep (Nieukoop: B. De Graaf, 1976).
- Van Braght T. *The Bloody Theater or Martyrs Mirror* (Scottsdale: Mennonite Publishing House, 1951).
- 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* (Scottsdale: Herald Press, 1987).
- Williams G. *The Radical Reformation* (Kirksville: Sixteen Century Journal Publishers, Inc., 1992).
- Болотов В. Лекции по истории древней Церкви: В 4 т. М., 1994.
- Брандсма Я. Менно Симонс из Витмарзума. Караганда: Источник, 1997.
- Дик К. Радикальная Реформация. М., 1995.
- Кернс Э. Дорогами христианства. М.: Протестант, 1992.
- Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса: Богомыслие, 1994.
- Миллер А. История христианской Церкви: В 2 т. GBV, 1994.
- Норт Д. История Церкви. М.: Протестант, 1993.
- Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1997.
- Христианство: Энцикл. словарь: В 3 т. М., 1995. Что каждый католик должен знать: Католический катехизис. Б.г.
- Шкаровский М. Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999.