



Від Римсько-Католицької Церкви до демократичної християнської громади
(Мартін Лютер про духовне правління і християнську організацію) (1517-
1524)

Голубкін Ю. О.

Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник.

Випуск 2. – Харків: Майдан, 1999. – С. 99-115.

При використанні матеріалів статті обов'язковим є посилання на її автора з повним бібліографічним описом видання, у якому опубліковано статтю. Дана електронна копія статті може бути скопійована, роздрукована і передана будь-якій особі без обмежень права користування за обов'язкової наявності першої (даної) сторінки з повним бібліографічним описом статті. При повторному розміщенні статті у мережі Інтернет обов'язковим є посилання на сайт Східного інституту українознавства імені Ковальських.

Адреса редакції:

Східний інститут українознавства імені Ковальських («Схід/Захід»), ауд. 4–87,
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна,
пл. Свободи, 6,
Харків, 61077,
Україна.

E-mail: siu.kharkiv@gmail.com

Тел.: +38 057 705 26 30;
+38 096 1555 136

Веб-сайт: <http://keui.univer.kharkov.ua>

© Східний інститут українознавства імені Ковальських

© Автор статті

© Оригінал-макет та художнє оформлення – зазначене у бібліографічному описі видавництво

© Ідея та створення електронного архіву часопису – А. М. Домановський

ВІД РИМСЬКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ДО ДЕМОКРАТИЧНОЇ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ГРОМАДИ (МАРТІН ЛЮТЕР ПРО ДУХОВНЕ ПРАВЛІННЯ І ХРИСТИЯНСЬКУ ОРГАНІЗАЦІЮ) (1517—1524 рр.)

Христос перед тим, як Він зраджений був, молився про те, щоб учні, яких Він залишає, і всі ті, хто увірували в Нього, «були єдино» (Ін. 17, 11). Але, на жаль, єдність не була досягнута ні в ранньохристиянських громадах, ні в давній християнській Церкві, ні в християнстві наступних часів. І тепер християнство не тільки розколото на православ'я, католицизм і протестантизм, але і всередині кожного з цих напрямків не подолані спори, розбіжності і розколи. Тому у переддень 2000-річного ювілею християнства необхідно не тільки згадувати про його переможну ходу по всьому світу, але і вдивлятися у перешкоди, що виникали на цьому шляху і шукати засоби подолання зведених у минулому бар'єрів і нових розбіжностей.

У вересні 1959 р. в Арнольдсхайні було покладено початок діалогу між Російською Православною Церквою і Євангелічно-Лютеранською Церквою Німеччини. Протягом 1974—1990 рр. у Загорську (Сергієвому Посаді) відбулось сім теологічних співбесід представників Російської Православної Церкви і Союзу Євангелічних Церков НДР¹. Як визнав учасник цих діалогів, професор Санкт-Петербурзької Духовної Академії, архієпископ Михаїл (Муд'югін), «в ході співбесід з'ясувалась... відсутність у православної стороні скільки-небудь достатньої обізнаності у лютеранському богослов'ї»². Але недостатня обізнаність часто-густо породжує настороженість і недовір'я.

У зв'язку з цим дослідження історії Євангелічно-Лютеранської Церкви, особливо історії її виникнення, набуває особливої актуальності. Ця стаття присвячена лише одному з аспектів названої теми: уявленням родоначальника Реформації, засновника протестантизму Мартіна Лютера про духовне правління і християнську організацію. Хронологічні рамки роботи: 1517—1524 рр., тобто період від проголошення Лютером «95 тез» до початку Селянської війни.

На шляху до реформи Церкви (1517—1519 рр.)

В молоді роки Лютер болісно розмірковував про проблему особистого спасіння. Середньовічна Римсько-Католицька Церква проголошувала основною метою життя людини здобуття нею Царства Небесного. Певна річ, вона говорила про милосердя Боже. Але все ж таки головний акцент Церква робила на тому, що Бог — це грізний Судія, що карає людей за гріхопадіння Адама та Єви і наступні прогрішення. Легіони католицьких священослужителів невтомно вкорінювали у свідомість людей почуття страху: страху перед сучасним і ще більшого страху перед майбутнім. Грізний, неблаганний Суддя-Бог, маленька, гріховна, слабка людина, всемогутня Церква, єдина посередниця між Богом та людьми — ось істини, які з дитинства назавжди засвоювала людина середньовіччя. У пізнішому «Коментарі до Послання ап. Павла до галатів» (1535 р.) Лютер згадував: «Починаючи з дитинства я бліднув і тремтів від страху лише при одній згадці імені Христа. Мене вчили лише одному: я повинен вважати його суворим, грізним Судією»³. І під час навчання в Ерфуртському університеті, і після вступу до августинського монастиря, і в перші роки викладацької діяльності на теологічному факультеті Віттенберзького університету Лютер тяжко розмірковував над тим, як йому заслужити милість Божу.

Нове уявлення про Бога та про виправдання вірою зародилось у Лютера, за його власним визнанням, тоді, коли він зрозумів зміст 17 вірша першої глави Послання апостола Павла до римлян. «Я побачив, — згадував Лютер, — що смисл цього місця полягає в тому, що через Євангеліє відкривається таке правосуддя Боже, яким милосердний Бог робить віруючого виправданим. Я відчув себе заново народженим і увірував, що буду в раю»⁴. Лютер дійшов висновку, що людина — в один і той же самий час і грішник, і виправдана перед Богом істота. На своєму досвіді Лютер переконався, що власними зусиллями людина неспроможна подолати свою гріховність: ані добрі справи, ані подвиги аскетизму, ані виняткові заслуги не допоможуть йому добитися виправдання перед Богом. Дороговказом для нього може стати лише дарована Богом через силу Святого Духа віра в

спокутну жертву Ісуса Христа. А джерелом такої віри може бути лише слово Боже, що відкривається у Святому Письмі

Вчення Лютера про виправдання вірою неминуче приводило до висновку про необхідність основоположного перетворення догматики, культу та організації Римсько-Католицької Церкви. Але такий висновок Лютер зробив не одразу. В 1517—1519 рр. він ще виступав як теолог, що прагне перш за все до спростування окремих положень схоластичної теології і до усунення низки зловживань у церковній практиці. Про докорінне перетворення, а тим більше про руйнування існуючої церковної організації він у ті часи навіть не думав. Позиція Лютера в 1517—1519 рр. ще мало чим відрізнялась від позиції ідеологів т. зв. «Соборного руху», які визнавали Реформацію лише «через Церкву, в Церкві і з Церквою». Всупереч поширеній точці зору, Лютера цього періоду, як мені здається, можна розглядати лише як ідеолога реформи Церкви. Поштовх до перетворення його в реформатора дав Лейпцигський диспут 1519 р.

Від реформи до Реформації (1519—1521 рр.)

На мій погляд, Реформації як історичному феномену були притаманні три характерні ознаки: обумовлений виникненням в Європі централізованих держав і зростанням національної самосвідомості, що пробуджувалась в кінці XV — на початку XVI ст., розрив з центром середньовічної Католицької Церкви — папським Римом; заперечення догматики та культу середньовічного католицизму і теоретичне обґрунтування конфесійних засад, обрядовості та культу нових релігійних організацій, відповідних реаліям перехідної від феодалізму до капіталізму доби; створення опертих на ці теоретичні засади, незалежних від папського Риму національних або регіональних релігійних організацій. Мені здається, що виділення цих характерних ознак дозволяє провести чіткий вододіл як між Реформацією і середньовічними ересями, так і між Реформацією та реформою Церкви. Крім того, якщо метою реформи є поліпшення, удосконалення старого заради його життєздатності у світі, що змінюється, то Реформація призводить до більш або менш повного розриву із старим, до більш або менш ґрунтового руйнування старого і творення нового.

Під час Лейпцизького диспуту (27 червня — 16 липня 1519 р.) інгольштадський професор Іоган Екк намагався довести, що авторитет римського першосвященника базується на Божественному праві, оскільки папа є спадкоємцем апостола Петра, а отже — і Христа. На противагу цьому Лютер заявив, що Церква повинна ґрунтуватися на Божому слові і вірі і зводиться на зв'язку з її невидимим Володарем — Христом, в той час як папа очолює Церкву не за Божественним правом⁵. Під час подальшої полеміки Лютер також піддав сумніву непогрішимість папства у питаннях віровчення і авторитет Церковних Соборів. Широко та багатопланово ці питання розглядалися Лютером у надрукованому ним 26 червня 1520 р. творі «Про римське папство. Проти славетних лейпцизьких романістів»⁶. Не закликаючи до скасування інституту папства, Лютер разом з тим обґрунтовував право християнина на те, щоб звир'ятися з Святим Письмом все, що встановлює і творить папа.

Після Лейпцизького диспуту Лютер невтомно працював і над тим, щоб привести у відповідність з Писанням всю церковну організацію і церковне життя взагалі. В проповіді «Про добрі справи», присвяченій викладанню Десяти Заповідей, Лютер виклав основи нової євангелічної етики. Називаючи «першою, вищою, найшляхетнішою доброю справою» віру в Христа, Лютер заявив, що всі зовнішні «добрі справи», які визнаються папським Римом, здійснюються без внутрішньої віри і тому «цілком мертві» і нічого не значать для Бога⁷.

Широку програму Реформації Лютер висунув у творі «До християнського дворянства німецької нації. Про виправлення християнства». Ця програма базувалась на вченні про загальне священство, яке докорінно руйнувало три мури, зведені папством і ідеологами католицизму для обґрунтування їх зазіхань на панування над світом: поділ людей на два «стани» («стан» духовенства і «стан» мирян), неприпустимість тлумачення Святого Письма мирянами, перевагу духовної влади і канонічного права над світською владою і світським правом.

Римсько-Католицька Церква вчила, що висвячений на священника набуває Божественних повноважень, особливі чесноти і т. зв. «неминучі якості» («*charakter indelebilis*»), які на землі ніхто не має права скасувати. Підставою для цього, на думку ідеологів католициз-

му, не можуть бути ані які зовнішні обставини, ані прогрішення самого священнослужителя. Позбавити його повноважень і особливих чеснот може лише Бог у наступному небесному житті. Всупереч цьому реформатор заявляв: «Всі християни воістину належать до духовного стану і між ними немає жодних відмінностей, окрім хіба що відмінностей посадових... Внаслідок цього у нас єдине хрещення, єдине Євангеліє, єдина віра і всі ми — однакові християни, тому що лише хрещення, Євангеліє і віра створюють духовних людей і християн»⁸.

Немає сумніву, учення Лютера про загальне священство поклало початок революційному перевороту у світогляді європейського суспільства, якому був вказаний шлях емансипації від кайданів авторитарної релігійності. І без сумніву, ідея рівності християн перед Богом торувала у подальшому шлях ідеї рівності громадян перед законом. Однак, у 1520 р. реформатор ще не спромігся розірвати з уявленнями про єдність духовної і світської сфер «Тіла Христового». «Ми всі, — писав він, — утворюємо одне Тіло і маємо головою Ісуса Христа... У Христа немає двох Тіл або Тіл двоякого роду — одного світського і іншого духовного»⁹. Розглядаючи державу і Церкву як одне ціле, Лютер трактував теорію «двох влад» в душі своїх попередників — борців з папською теократією. Реформатор поділяв їх погляди про перевагу світської влади над духовною. Підносячи світську владу до вищої по рангу «служби», Лютер ввіряв її піклуванню не лише «тілесне» життя підданих, але і контроль над духовенством. Він твердив, що світська влада повинна «вільно і безперешкодно поширюватись на все Тіло Христове, без жодного винятку»¹⁰. Лютер також заявляв, що світська влада може карати представників кліру, «чи то папа, єпископ або священник: хто винний, той і повинен нести покарання»¹¹. Більш того, спираючись на те, що представники світської влади отримували рівне з усіма хрещення, мають ту ж саму віру і Євангеліє, Лютер допускав можливість виконання ними єпископських функцій¹².

Але такі думки Лютера не можна розцінювати як свідчення того, що його ідеалом вже у 1520 р. була княжа Реформація. Втручання світської влади у духовні справи розглядалось в той час Лютером не як право, а як обов'язок, що випливає з її «служби» по відношенню до

єдиного християнського співтовариства, яке вимушено терпіти нестерпну тиранію римської курії. Реформатор не ставив світську владу над релігійною громадою і не підпорядковував останню світській владі, тому що відносив до числа «священиків», таких що володіють правом виконання духовних обов'язків, всіх членів суспільства. Лютер підкреслював, що «швець, коваль, селянин [і взагалі] кожний має свою справу і ремесло, і разом з тим всі вони рівною мірою висвячені на священиків та єпископів¹³. Право реформування Римсько-Католицької Церкви Лютер також визнавав за усіма без винятку членами суспільства. Він писав, що сприяти здійсненню перетворень повинні маси і світський меч¹⁴ (курсив мій — Ю. Г.). 17 листопада 1520 р. Лютер звертався до «Римського імператора (тобто імператора Священної Римської імперії німецької нації — Ю. Г.) Карла, курфюрстів, князів, графів, панів, лицарства, дворянства, [міських] Рад, міст і спільнот [Gemeine] всієї німецької нації» з закликом врятувати Божу честь і захистити Християнську Церкву, вчення і віру¹⁵.

Але, виступивши з ідеєю загального священства, Лютер у 1520 р. ще не прагнув суттєвої зміни Римсько-Католицької Церкви. Він вважав, що зовнішню організацію християнства як і досі повинен очолювати папа, який відмовиться від розкішного способу життя і буде проводити свої дні у молитвах про християн¹⁶. Найближчими сподвижниками папи в рішенні релігійних питань могли бути, на думку реформатора, двадцять кардиналів і сота частина колишньої римської курії¹⁷. Єпископи повинні затверджуватись не папою, а зборами єпископів¹⁸. В кожному місті Лютер пропонував обирати з середовища городян парафіяльного священика, який перебував би на утриманні у громади, що обрала його, і виконував свої обов'язки за допомогою дияконів¹⁹. Лютер неодноразово підкреслював, що головна функція духовної влади всіх рангів повинна полягати в управлінні не «тілесними» речами, а духовними цінностями за допомогою проповідей.

Проект християнського співтовариства, запропонований Лютером у зверненні до християнського дворянства німецької нації, при всій своїй зовнішній подібності до реформованої ієрархічної системи Римсько-Католицької Церкви суттєво відрізнявся від неї тим, що священики різних рангів ставились в один ряд з іншими членами суспільства,

кожний з яких в свою чергу володів правами священника. Таким чином, учення Лютера про загальне священство було спочатку спрямоване не стільки проти зовнішньої організації Римсько-Католицької Церкви, скільки проти піднесення священників над суспільством і принципу невизнання ідеологами католицизму рівності християн перед Богом.

Початок перетворень (1521—1524 рр.)

Але час розвіяв ілюзії реформатора про оновлену відповідно з цими положеннями зовнішню організацію християнства. Вже в 1520 році, констатуючи занепад папської Церкви, Лютер писав: «Вони (римські священнослужителі — Ю. Г.) не проповідують, не навчають, не захищають, не карають; отже майже не має ніякого духовного правління в християнстві»²⁰. Засудження Лютера на Вормському рейхстазі 1521 р. довело йому примарність його колишніх уявлень про гармонічну світсько-духовну спільність, всередині якої всі органи, диференціюючись в залежності від їх особливих завдань, одночасно дбають про спільну, вищу мету: збереження тіла і душі людини для наступного вічного життя. У творах і листах реформатора 1521—1522 рр. ми зустрічаємо чимало гірких докорів на адресу представників світських станів, які під час Вормського рейхстагу не підтримали справу Реформації²¹. Після Вормського рейхстагу Лютер приходив до висновку про те, що і ідеальна духовна організація не має нічого спільного з видимою Церквою. В одній з проповідей 1521 р. реформатор стверджував: «Папський порядок і Царство Христа протистоять одне одному, як вода та вогонь, диявол і янгол... Папський порядок побудований на багатьох справах; Царство Христа — виключно на міцній вірі»²².

У творі «Про світську владу. В якій мірі їй належить коритися» Лютер висунув вчення про два царства: світське і Боже — і два правління: світське і духовне. З цього вчення виходило, що світська влада не потребує заступництва з боку духовного правління. Вона, на думку Лютера, повинна піклуватись про збереження миру і порядку серед людей, займатись розстановкою посадовців, економікою, соціальними питаннями, просвітою та культурою.

Але, обгрунтувавши ідею звільнення світської влади від обтяжливої опіки з боку Церкви, Лютер разом з цим висунув тезу про необхідність надання повної автономії релігійній організації. Духовне правління, на думку Лютера, є повною протилежністю світському. Воно спрямоване на те, щоб звільнити людину від гріха і підготувати її до вічного життя у Царстві Божім. Реформатор зазначав, що без духовного правління ніхто не може стати благочестивим і виправданим перед Богом²³. В цьому товаристві справжніх християн кожний є незалежною особистістю, і все спирається на особисті стосунки людини і Творця. Досконалість християнина залежить виключно від його віри та любові: «хто більше вірує та любить, той і досконаліше, незалежно від того, є він зовнішньо чоловіком або жінкою, князем чи селянином, ченцем чи мирянином»²⁴. За словами Лютера, в духовному правлінні, головою якого є Христос, не повинно бути ні закону, ні меча²⁵. Людська душа є вічною субстанцією, яка перевищує все; тому вона повинна керуватися лише вічним словом Божим²⁶. Сфера діяльності світської влади повинна, на думку Лютера, закінчуватися там, де мова йде про духовне життя людини, про його совість та віру. Тому реформатору здавались недоладними посылання на те, що «король, князь або папа вірують от-так»²⁷. Адже люди охрещені не в ім'я «короля, князя чи більшості, а в ім'я Христа і Самого Бога»²⁸. Справа совісті кожного, — писав Лютер, — є те як він вірує або не вірує. Світська влада не повинна нікому чинити перешкод... Думки не обкладаються митом»²⁹.

Розглядаючи питання про межі світської влади, Лютер торкався і її ставлення до еретиків. «Єресь, — стверджував реформатор, —... духовна справа; її неможна порубати залізом, спалити на вогні, втопити в воді»³⁰. Лютер писав, що насильство не тільки не викорінює єресь, але і підсилює її. Подолати єресь, на його думку, можна лише за допомогою Божого слова³¹.

Політика світської влади, що втручається в питання віри, заслуговує, на думку Лютера, найсуворішого засудження. Звертаючись до князів, що переслідували реформаційний рух, він писав: «Не будуть, не можуть, не схочуть тривалий час терпіти вашу тиранію та свавілля. З цим ви рахуйтеся, любі князі та пани. Бог не хоче більше допускати до цього. Тепер не ті часи, що раніш, коли ви цькували людей і полю-

вали на них, як на яку-небудь дичину. Відкиньте тому беззаконня ваше і насильство, подумайте про те, щоб діяти по справедливості, а Божому слову дайте дорогу»³². У випадку вторгнення світської влади у релігійне життя людини Лютер визнавав справедливим право пасивного опору їй з боку її підданих.

Відстоюючи, з одного боку, повну автономію духовної сфери, визначаючи, з іншого боку, папу і представників вищої церковної ієрархії прихильниками диявола, піддавши запереченню інститути Римсько-Католицької Церкви, Лютер дійшов думки про те, що прихильникам його вчення судитиметься залишитись неорганізованим натовпом тих, що відригає старі традиції, або замкненою сектою, якщо вони не створять своєї організації. Для розв'язання такої задачі в Німеччині після 1521 р. вже визріли певні передумови. В 1521—1524 рр. реформаційні виступи відбулись в 152 міста Німеччини. Катастрофічне падіння авторитету папської Церкви в Німеччині стало в цей період очевидним фактом. Представники найширших кіл німецького суспільства відмовлялись купувати індульгенції, поклонятися святим, замовляти «спеціальні» меси, платити церковну десятину і внески до релігійних братств. Священики, позбувшись прибуткових місць, ледве животіли, монастирі обезлюднили, жебракуючим ченцям селяни вказували на двері.

Необхідність створення окремої євангелічної організації усвідомлювалась і в середовищі прихильників Лютера. 25 січня 1523 р. до нього звернулись делегати міста Лейпсіга з проханням допомогти їм організувати життя християнської громади на євангелічних засадах. Це звернення виявилось зовнішнім поштовхом, що спонукав реформатора розпочати розробку принципів побудови нової християнської організації. Це питання розглядалось ним в творах 1523 р.: «Про те, що християнські збори або громада, мають право та владу судити всі учення, призначати і зміщувати проповідників», «Про порядок богослужіння в громаді», «Порядок загальної каси. Пропозиції, як слід упорядкувати духовне майно».

В першому творі Лютер, виходячи з того, що «християнська громада не може і не повинна бути без слова Божого»³³, розвиває думку про необхідність впровадження в громаді регулярного богослужіння. Проповіддю Божого слова, на думку реформатора, повинні займати-

ся проповідники³⁴. Визнання Лютером проповідницького служіння іноді оцінюється в історичній літературі як свідчення його відходу від учення про загальне священство і реставрацію певною мірою римсько-католицьких порядків. Так, Лео Штерн твердив, що Лютер з 1521 р. «модифікував своє вчення також і в теологічній області, коли допустив духовенство в общину — в якості вчителів і проповідників Євангелія, духівників і радників общини»³⁵. Проте, при більш уважному розгляді висловлювань Лютера, що мають відношення до даної теми, стає очевидною неслухність такого гатунку розмірковувань. Ще в зверненні до християнського дворянства німецької нації реформатор, висунувши учення про загальне священство, зробив застереження про те, що хоча будь-який охрещений вже може вважати себе висвяченим на священника, єпископа і папу, ніхто не може виконувати обов'язки священника без обрання його громадою. «Хоча ми всі однаково священники, — писав Лютер, — ніхто не повинен висуватися і самовільно, без нашого бажання і обрання робити те, на що ми всі маємо однакове право, тому що те, що належить всім, ніхто не може привласнити собі без загального бажання і наказу»³⁶. Таким чином, Лютер «допустив духовенство в громаду» ще в 1520 р. І зробив він це з метою уникнути свавілля і безладдя під час виконання богослужіння. Але визнаний Лютером священник докорінно відрізнявся від священника Римсько-Католицької Церкви, бо він розглядався не як представник вищого духовного стану, що підіймається над громадою, а як вибраний всією громадою і повністю підпорядкований громаді проповідник. Щоправда, в 1520 р. Лютер розглядав питання про проповідницьку службу лише у загальній формі. А в творі «Про те, що християнські збори, або громада, мають право і владу судити всі учення, призначати і змішувати проповідників» реформатор вже подає низку практичних рекомендацій, які, на його думку, повинні бути впроваджені в практику.

По-перше, виходячи з того, що в духовному правлінні кожний є суддею іншого і, навпаки, — підпорядкований іншому³⁷, Лютер відкидав будь-які зовнішні авторитети, що підіймаються над громадою. «В судженнях про учення, в призначенні і усуненні учителів і духівників, — стверджував він, — не варто брати до уваги людські закони,

право, старі звички, ким би вони не були впроваджені: папою або імператором, князем чи єпископом, — а також звертати увагу на те, чи додержується їх півсвіту чи весь світ, чи існують вони рік або тисячу років»³⁸.

По-друге, Лютер заявляв, що проповідники повинні обиратися всією громадою. До того ж він аж ніяк не вважав, як стверджував Л. Штерн, що в громаду у якості проповідників повинно допускатися римсько-католицьке духовенство. Навпаки! Лютер писав, що «там, де існує християнська громада, у якій є Євангеліє, [християни] не лише володіють правом і владою, але і повинні, заради святості душ... засуджувати, уникати, відкидати, не приймати влади (теперішніх єпископів, абатів...), оскільки очевидно, що вони навчають і правлять всупереч Богу і його слову»³⁹.

Стверджуючи, що в «несправжньому духовному правлінні» немає справжніх наставників і проповідників, а Бог не прислав у світ нових проповідників з Неба, Лютер пропонував обирати їх серед членів громади⁴⁰. У період, що розглядається, він категорично засуджував практику призначення проповідників вищою духовною або світською владою⁴¹.

І, нарешті, по-третє, Лютер відкидав будь-яку ієрархію священників і вважав, що кожний проповідник повинен знаходитись у повній залежності від громади, яка обрала його. Твердження римсько-католицьких ідеологів про те, що обговорювати християнське учення мають лише єпископи, вчені і Церковні Собори, Лютер називав «людською вигадкою»⁴². На думку реформатора, будь-яка громада і кожний окремий християнин мають право обговорювати вчення своїх проповідників і усувати останніх, якщо вони вчать проти Бога і його слова. Критерієм для оцінки учення, що проповідується, на думку Лютера, є слово Боже, викладене у Святому Письмі. Цьому міркуванню про учення, яке опирається на Святе Письмо, повинні, за словами реформатора, підкорятися всі люди на землі⁴³.

Таким чином, регламентація Лютером внутрішнього життя християнської громади означала не що інше, як подальший розвиток і спробу втілення на практиці учення про загальне священство. Ідеї Лютера про необхідність створення опертої на нові, демократичні засади

християнської організації знайшли відгук у найширших колах німецького суспільства. Вельми показово, що під час Селянської війни в її найпопулярнішій програмі «Дванадцять статей» майже дослівно повторювалась вимога Лютера про визнання за громадою права обирати і усувати проповідників.

У наступному творі — «Про порядок богослужіння в громаді» — Лютер заявляв, що службу Божу, як і проповідницьке служіння, слід не скасовувати, а перебудувати на євангелічних засадах⁴⁴. Вадимське-католицького богослужіння реформатор бачив у тому, що воно пускає в непам'ять слово Боже, насичено «нехристиянськими байками» і проголошується «доброю справою», яка начебто дозволяє заслужити Божу милість і святість⁴⁵. Лютер пропонував відкинути цю систему зовнішнього, показного благочестя і зробити центральним моментом богослужіння проповідь слова Божого. Реформатор вважав, що якщо проповідник помиляється, то кожний християнин, навіть не обраний членами громади, має і повинен виступати з публічною проповіддю⁴⁶.

Лютер добре розумів, що його пропозиції по створенню нової християнської організації і про перетворення системи богослужіння залишаться всього-на-всього добрими побажаннями, якщо він не спробує вирішити питання першорядної ваги — про економічну базу християнських громад. Це питання розглядалось реформатором у творі «Порядок спільної каси. Пропозиція, як належить упорядкувати духовне майно»⁴⁷. Ще у зверненні до християнського дворянства німецької нації Лютер підкреслював, що «нагальною необхідністю є знищення всякого жебрацтва в усьому християнстві», і пропонував створити в кожному місті систему громадського опікування⁴⁸. Перша спроба реалізації цієї пропозиції була зроблена під час віттенберзького руху 1521—1522 рр. 24 січня 1522 р. був ухвалений «Похвальний порядок княжого міста Віттенберга». В ньому був викладений проект створення т.зв. «спільної каси», кошти якої малось на меті використати на соціальні потреби. В 1523 р., під час зустрічі з Лютером, представники міста Лейсніга заявили про свій намір створити «спільну касу» і ознайомили реформатора з її статутом. В червні 1523 р. Лютер опублікував цей статут із своєю передмовою під на-

звою «Порядок спільної каси...» Публікуючи статут, Лютер, за його словами, намагався, щоб він перетворився на загальний зразок, який наслідували б багато інших громад⁴⁹.

На думку Лютера, головним джерелом надходжень коштів в «спільні каси» повинно стати монастирське і церковне майно. Але реформатор не вимагав його негайної і примусової секуляризації. Він пропонував розподілити монастирське майно так: його першу частину спрямувати для забезпечення нормальних умов життя літнім і непрацездатним ченцям, які бажатимуть залишитись в монастирях до своєї смерті; другу — використати для видачі допомог особам, які висловлять бажання залишити монастирі; решта монастирського майна повинна стати надбанням «спільної каси»⁵⁰. Лени і бенефіції духовних осіб Лютер пропонував розподілити між бідними спадкоємцями і «спільною касою» після смерті їх власників⁵¹. Будівлі монастирів жебрущих орденів — домініканців, францисканців, августинців і кармелітів — Лютер пропонував використати для шкіл і адміністративних помешкань⁵². Кошти «спільних кас» повинні були, на думку Лютера, витрачатися на утримання проповідників, надання допомоги непрацездатним і бідним, виплату стипендій і допомог обдарованим дітям бідних членів громади⁵³.

Отже, і при вирішенні питання про матеріальну базу християнських громад Лютер цього періоду постає як прихильник використання монастирського і церковного майна на демократичних засадах.

Нереалізовані можливості

Матеріал, що розглянутий в цій статті, дозволяє відтворити сутність еволюції уявлень Лютера 1517—1524 рр. про духовне правління і християнську організацію таким чином: від Римсько-Католицької Церкви — до демократичної християнської громади. Разом з тим факти біографії Лютера й його праці свідчать про те, що реформатором він став несамохіть. В юнацькі роки він намагався вирішити для себе самого проблему свого особистого спасіння — здобуття Царства Небесного. Вирішивши цю проблему, сформулювавши учення про виправдання вірою, «відчувши себе новонародженим, увірувавши, що він

буде в раю»⁵⁴, Лютер спробував відкрити знайдену ним істину людям. Але, виступаючи з «95 тезами», він ніякого мірою не прагнув до розриву ні з папським Римом, ні з Римсько-Католицькою Церквою. Лютер діяв, по-перше, як учений-теолог, який під час своєї докторської промоції присягнув до кінця своїх днів захищати чистоту християнської віри, а по-друге, — як священнослужитель, духовному опікунству якого були довірені душі його пастви. Спочатку він поділився своїми сумнівами стосовно деяких зловживань в церковній практиці з своїми друзями-теологами. Не зустрівши відгуку, він апелював до папи Римського. Папа у 1520 р. відлучив його від Церкви. Жоден з єпископів не підтримав Лютера. Кардинал Каетан вимагав, щоб Лютер вимовив лише шість літер — «tevos» («зрікаюсь»)⁵⁵. Але той, хто відкидає діалог, сіє ворожнечу, яка спричиняє боротьбу і розкол. Лютер вимушений був звернутись до імператора і до християнського дворянства німецької нації і закликав їх скликати рейхстаг або Церковний Собор, щоб обговорити кризовий стан справ в Церкві і імперії. Але імператор, який для здійснення власних честолюбних зовнішньополітичних планів потребував на підтримку з боку папи, не міг не відкинути ідею Реформації. Світські князі намагались використати «справу Лютера» як засіб тиску на папу і імператора з метою закріплення політичної роздробленості Німеччини і посилення своєї власної влади. Тому Вормський рейхстаг 1521 р. піддав реформатора імперській опалі. Переховуючись від переслідувань в замку Вартбург, Лютер у творі «Відкрите умовляння до всіх християн утриматись від смуту і заколоту» відкинув «тілесний заколот» і висунув програму «духовного заколоту», зміст якої, мабуть, можна висловити сучасним терміном «громадська непокора». Оскільки в 1521—1524 рр. прихильники Римсько-Католицької Церкви не були спроможні чинити серйозну протидію реформаційному руху, підтримка цієї програми могла б привести до скасування засилля папського Риму в Німеччині і до створення національної церковної організації на демократичних засадах, що випливали з учення Лютера про загальне священство. «Нехай лише мине два роки, — твердив реформатор, — і ти побачиш, що залишиться від папи, єпископа, священника, ченця, черниці, дзвонів, башт, меси, ряс, капюшонів, тонзур, установлень, статутів і від усіх болячок і плазунів папського порядку; вони зникнуть як дим»⁵⁶.

Проте ця програма не знайшла відгуку серед радикальних і екстремістських течій Реформації, які, на відміну від Лютера, намагались ліквідувати інститути і культ Римсько-Католицької Церкви примусовим шляхом і виявляли наміри вийти за межі суто церковних реформ. Мирне здійснення Реформації було відкинуто і угрупованням імперського лицарства. Німецький селянин — Карстганс слухав проповіді Лютера, але активно за нього не вступався. Таким чином, вже на самому початку шляху від Римсько-Католицької Церкви до демократичної християнської громади виникли серйозні, майже непереборні перешкоди. Внаслідок цього Лютер кінцем-кінцем вимушений був зійти з головного шляху на обхідну стежинку, яка вела від демократичної християнської громади до князівської Церкви окремих німецьких земель.

Література:

1. *Günter Schulz*. Die sieben Sagorsker Gespräche 1974—1990 // *Ökumenische Rundschau*. 1991. Н. 4. S. 457—475; *Bilaterale Theologische Dialoge mit der Russisch-Orthodoxen Kirche*. Hrsg. von Klaus Schwarz im Auftrag des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche Deutschlands. Hermannsburg, 1996.
2. *Предисловие* архиепископа Михаила // *Мартин Лютер. Избранные произведения*. —СПб., 1994. —С.6.
3. *WA* 40 I, S.298.
4. *Paul Pressel*. Luther von Eisleben bis Wittenberg 1483—1517. *Chronik und Stammbuch*. Stuttgart, 1883. S.47.
5. *WA* 54, S.183.
6. *EA* 27. S.85—139.
7. *Martin Luther*. Von den guten Werken // *Martin Luther. Die Hauptschriften*, 4. Aufl. Berlin. 1962. S.35.
8. *EA* 21. S.281.
9. *Ibid*. S.283.
10. *Ibid*. S.284.
11. *Ibid*.

12. *Ibid.* S.282.
13. *Ibid.* S.283.
14. *Ibid.* S.292.
15. *EA* 24. S.34.
16. *EA* 21. S.292—293.
17. *Ibid.* S.293—295.
18. *Ibid.* S.307—308.
19. *Ibid.* S.322.
20. *Martin Luther.* Von den guten Werken..., S.78.
21. *EA* 39. S.126; 53. S.125, 128.
22. *EA* 16. S.40.
23. *EA* 22. S.69.
24. *Ibid.* S.70.
25. *Ibid.*
26. *Ibid.* S.143.
27. *EA* 22. S.200.
28. *Ibid.* S.203.
29. *Ibid.*
30. *Ibid.* S.205.
31. *Ibid.* S.206.
32. *Ibid.*
33. *EA* 22. S.146.
34. *Ibid.*
35. *Leo Stern.* Der geistesgeschichtliche und politische Standort der Reformation in Vergangenheit und Gegenwart. Wittenberg, 1967. S.5.
36. *EA* 21. S.282.
37. *EA* 22. S.145.
38. *Ibid.* S.142.
39. *Ibid.* S.145—146.
40. *Ibid.* S.146.
41. *Ibid.* S.149, 151.
42. *Ibid.* S.143.
43. *Ibid.* S.144.
44. *EA* 22. S.153.
45. *Ibid.*
46. *Ibid.* S.147.

47. EA 22. S.105—130.
48. EA 21. S.335.
49. EA 22. S.107.
50. *Ibid.* S.109.
51. *Ibid.* S.111.
52. *Ibid.*
53. *Ibid.* S.112.
54. *Paul Pressel. Op. cit.* S.47.
55. *Die Reformation in Augenzeugenberichte.* Düsseldorf, 1967. S.57.
56. EA 22. S.54.

Додаток

АГРИППА ФОН НЕТТЕСГЕЙМСЬКИЙ ПРО ЛЮТЕРА

Я достатньо добре знаю, що Лютер осуджений як єретик, але те, що він переможений, я не бачу. Адже до цього дня завойовує він в боротьбі все більший простір і панує в серцях народів... Багато князів і єпископів, вчених і теологів, і університетів перейняли його вчення, і народ прихильніше ставиться до Лютера, ніж до Римської Церкви і до папи. Якщо Лютер переможений, тоді чому скликається церковний Собор? Чому він [Лютер] так сильно бентежить не тільки наших інквізиторів (які бояться його настільки, наскільки раніше вони його паплюжили), але також папу й імператора — найвищих володарів християнства? Так, проти Лютера ополчилися усі сили; це ми знаємо, але те, що він переможений, ми не бачимо.

Спочатку напали на нього Прієріас, Гохстратен і Екк. Але їхній напад був таким жалюгідним, що викликав тільки глум. Потім з'явилися монахи, які галасували і ображали Лютера перед юрбою неві-