

ИОГАНН БРЕНЦ – ПОСЛЕДОВАТЕЛЬ МАРТИНА ЛЮТЕРА

31 октября 1517 г., как гласит легенда, монах-августинец Мартин Лютер, профессор университета, вывесил на дверях церкви при местном замке в саксонском городе Виттенберге свои знаменитые "95 тезисов" против торговли индульгенциями. "Вывешивание тезисов" (Thesenanschlag) положило начало немецкой и, в целом, европейской Реформации.

Предание о "вывешивании тезисов" считалось бесспорным на протяжении нескольких столетий, до конца 50-х годов XX в., когда один из восточногерманских историков предложил другую дату "прибития тезисов": 1 ноября 1517 г.¹, что, разумеется, не имело принципиального значения, но придало импульс более глубокому изучению проблемы. Настоящей же сенсацией, спустя несколько лет, стали наблюдения профессора из Трира Э. Изерло, который в ряде работ вообще усомнился в самом факте "вывешивания тезисов"². Он обратил внимание на то, что ни сам Лютер, ни кто-либо из его современников при его жизни о чем-то подобном никогда не упоминали. Первое сообщение о "прибитии тезисов" встречается у Ф. Меланхтона, ближайшего сподвижника М. Лютера, в 1546 г. в предисловии ко второму тому произведений великого реформатора. Однако Меланхтон не является достоверным свидетелем, т.к. он был приглашен на преподавательскую работу в Виттенбергский университет лишь в 1518 г.³ Можно предположить, что деятельность Лютера сразу же после его кончины стала обрастать разнообразными мифами, чему немало способствовали и его соратники.

Достоверно известно, что тезисы были предварительно разосланы нескольким епископам, а потом впервые опубликованы в конце 1517 г. Серьезные доводы в пользу "вывешивания тезисов" отсутствуют. Однако нет и убедительных свидетельств того, что Лютер тезисов не прибавал.

К настоящему времени в Германии опубликовано несколько сотен работ о "вывешивании тезисов"⁴. Для нас важен вопрос: какие последствия повлекло за собой это событие?

Реформация, порожденная выступлением М. Лютера, как социокультурный, идеологический и политический феномен имела различные уровни, на которых она возникала, интерпретировалась и распространялась. Инициаторы ее в разных странах были, условно говоря, "первыми" (прежде всего – М. Лютер, У. Цвингли, Ж. Кальвин, М. Бучер, Т. Кранмер, Лефевр д'Этапль); за ними следовали "вторые" – их ближайшие соратники (Ф. Меланхтон, И. Бугенхаген, А. Осиандер, Г. Буллингер, И. Эколампаций, Т. Беза,

Иванов Василий Васильевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник исторического факультета Удмуртского государственного университета (г. Ижевск).

¹ *Voltz H.* Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte. Weimar, 1959.

² *Iserloh E.* Luthers Thesenanschlag. Tatsache oder Legende? – *Trierer Theologische Zeitschrift*, 1961, № 70, S. 303–312; *edem.* Luthers Thesenanschlag. Tatsache oder Legende. Wiesbaden, 1962; *edem.* Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, 3 Aufl. Münster, 1968; *edem.* Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriss, 2 Aufl. Paderborn, 1982.

³ *Лютер М.* Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526 гг. Под ред. Ю.А. Голубкина. Харьков, 1992, с. 247.

⁴ Там же.

В. Капито, Г. Фарель и др.). Затем шли "третьи", "четвертые" и другие – те, кто непосредственно пропагандировал реформационные идеи в массах. Вероятно, похожую градацию можно обнаружить в любом широком общественном движении. Особый интерес, как мне кажется, вызывают деятели "второго ряда", находившиеся рядом с основоположниками протестантизма, на чью долю в значительной мере выпала задача более детальной разработки и дальнейшего развития базовых принципов своих учителей, а главное – их практического воплощения, т.е. адаптации к условиям конкретного города или региона. Большинство из них сами были достаточно сильными лидерами, проявлявшими при толковании идей инициаторов Реформации собственные незаурядные способности, сыграв тем самым важную роль в создании "реформационной коммуникативности"⁵, т.е. системы развития и распространения идей Реформации.

К этой многочисленной группе "вторых" принадлежал и Иоганн Бренц. Он родился в июне 1499 г. в зажиточной бюргерской семье швабского городка Вейль. В 1514 г. Бренц поступил в престижный Гейдельбергский университет, а весной 1518 г. присутствовал на знаменитом диспуте в Гейдельберге, где Лютер впервые публично отстаивал свои взгляды. Это событие оказало сильное влияние на Бренца и предопределило его дальнейшую судьбу. Вскоре он примкнул к Реформации и стал одним из виднейших лидеров лютеровской партии в Верхней Германии. В 1522 г. его пригласили на место проповедника церкви св. Михаила в швабский имперский город Швебиш-Галль – там он сразу же возглавил реформационные преобразования в лютеровском духе (отмена католической мессы, причастие для мирян под обоими видами, т.е. хлебом и вином и т.п.). В Швебиш-Галле прошел основной, самый плодотворный период деятельности Бренца. Впоследствии он осуществил реформацию в Бранденбург-Ансбахе, а затем – в герцогстве Вюртемберге, где провел последние двадцать лет своей жизни (1550–1570). Бренц способствовал окончательному догматическому и организационному оформлению лютеранской церкви. Он принимал участие в составлении "Вюртембергского исповедания веры" (1551) и "Большого церковного устава" (1559), определившего жестко централизованную, бюрократическую структуру церкви в Вюртемберге. "Большой церковный устав" во многом послужил образцом при создании других территориальных государственных церквей в Германии конца XVI – начала XVII в.⁶ Бренц был верховным суперинтендентом и генеральным визитатором монастырей, сосредоточив в своих руках важные функции церковного управления.

Бренц обоснованно считается твердым приверженцем лютеровской ортодоксии. Достаточно напомнить, что его подпись как сторонника лютеровской точки зрения, наряду с подписями Меланхтона, Ю. Йонаса, Осияндера, С. Агриколы и самого Лютера, стоит под Марбургскими статьями, принятыми в 1529 г. по итогам знаменитой дискуссии в г. Марбурге между лютеранами и цвинглианцами о таинстве Евхаристии. Предмет спора заключался в различном понимании сущности причастия. Лютеранская сторона предлагала довольно натуралистическое, близкое к католическому, толкование (незримое сопричастие плоти и крови Христа в хлебе и вине), а У. Цвингли и его единомышленники видели здесь просто символическое воспоминание о Тайной вечере Христа и апостолов. При всем, казалось бы, чисто богословском характере подобных разногласий именно они привели к окончательному расколу внутри реформационного лагеря, так что самоопределение каждого реформатора в этом споре приобретало важнейшее значение. Кроме того, Бренц составил небезызвестное "Сочинение швабов", подписанное 14 швабскими проповедниками, предисловие к которому написал Лютер⁷. Публика-

⁵ О реформационной "коммуникативности" см.: *Wohlfel R.* Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation. München, 1982, S. 123–133.

⁶ *Estes J.M.* Church Order and the Christian Magistrate According to Johannes Brenz. – Archiv für Reformationsgeschichte, Jg. 59, 1968, Hf. 1, S. 6; *Kirchner H.* Reformationsgeschichte von 1532–1555/1566. Berlin, 1987, S. 28, 37, 167.

⁷ *Brenz J.* Frühschriften, T. 1–2. Hg. von M. Brecht u.a. Tübingen, 1970–1974; T. 1, S. 222–278.

ция данного памфлета в немалой степени обусловила победу лютеровского учения об Евхаристии в северной Швабии и Франконии⁸. Из-под пера Бренца вышел также еще ряд работ, где он убежденно отстаивал позицию Лютера в дискуссии о сущности причастия⁹. Однако его воззрения на другой важнейший вопрос – природа и задачи политической власти – несколько расходятся с лютеровскими, что заслуживает более подробного рассмотрения.

Политическая концепция Бренца начала формироваться уже в первый период его деятельности в Швебиш-Галле в 1522–1525 гг. Именно тогда в реформационной публицистике стали особенно интенсивно обсуждаться проблемы государственной власти: ее сущность, различные формы, практическая организация управления, отношения правителя и подданных. Объяснялось это несколькими причинами: 1) многие территориальные князья и магистраты вольных имперских городов после Вормского эдикта Карла V (1521 г.), осудившего Реформацию, должны были окончательно решить вопрос о возможности (или невозможности) ее проведения, что побуждало реформаторов вести активную пропаганду, адресованную светским властям; 2) давление императора на сторонников Реформации (усилившееся после принятия Вормского эдикта) все-таки не лишало последних надежды на то, что Карл V в конечном счете их поддержит – необходимо только заново осмыслить взаимоотношения между имперским "центром" и "субъектами" Империи в меняющейся религиозно-политической ситуации; 3) Великая крестьянская война в Германии 1524–1526 гг. вынуждала искать дополнительные аргументы против тех, кто стремился трактовать реформационные учения в радикальном духе.

В результате чисто теоретический вопрос о природе власти все больше перемещался в сферу практической политики и становился одним из главных критериев индивидуальности отдельных реформаторов, которые действовали в различных социально-политических условиях. В то время как в сугубо догматической сфере реформаторы могли ограничиться простой репродукцией взглядов своих более авторитетных единомышленников, в сфере политики они должны были вырабатывать собственные установки.

В полной мере это относится и к Бренцу. Его онтология является весьма банальным изложением основных реформационных идей Лютера (оправдание личной верой, всеобщее священство, отрицание так называемых "добрых дел" и большинства католических таинств). Даже в теоретическом обосновании сущности политической власти он воспроизводил лютеровскую концепцию "двух Царств" – светского и духовного, считая светскую власть хранительницей внешнего гражданского правопорядка, которая в силу этого обеспечивает возможность внутреннего нравственного самосовершенствования христианина. Вслед за Лютером, Бренц разделял "личность" (Person) и "службу" (Amt) правителя¹⁰. Он предоставлял правителю по роду его службы право применять меч для наказания преступников и "злых", для защиты "праведных" и "добрых". Тем самым носителю власти разрешалось то, что было бы запрещено ему как обычному человеку.

Однако каковы пределы его полномочий, может ли он, и если да, то в какой степени, вмешиваться в дела совести, в духовную жизнь верующего? Ответ во-многом обусловлен тем, как Бренц воспринимал политические реалии, с которыми непосредственно сталкивался, и как ему удавалось балансировать между "реформационной принципиальностью" и политическим прагматизмом.

Бренц, как и другие реформаторы, вынужден был учитывать сложное переплетение конфессиональных и политических интересов различных сторон. В частности, в полемике с католическими оппонентами и, одновременно, для привлечения на свою сторону

⁸ Фаусель Г. Мартин Лютер. Жизнь и дело. Т. 2. 1522–1546. Харьков, 1996, с. 161–162, 375.

⁹ Brenz J. Op. cit., Т. 1, S. 279–283; Т. 2, S. 371–393, 421–428.

¹⁰ О политических взглядах М. Лютера подробнее см.: Голубкин Ю.А. Эволюция представлений Мартина Лютера о светской власти и ее роли в Реформации (1517–1525 годы). – Ежегодник германской истории. 1978. М., 1979, с. 256–274.

колеблющихся представителей тогдашнего истеблишмента нужно было доказывать, что дело Евангелия (т.е. Реформации) не отрицает светскую власть, а содействует ей, не сеет смуту и неповиновение. Иначе говоря, ему приходилось опровергать обычные аргументы контрреформационной публицистики, ссылавшейся на радикальные реформационные течения. Бренц посвятил этой проблеме специальную работу – "Опровержение: [о том], как Евангелие не опрокидывает светскую власть, но укрепляет ее и т.д. И как оно, вопреки некоторым выдуманным, лживым утверждениям, не возбуждает неповиновение подданных, восстание и возмущение, но впервые истинно создает и порождает светскую власть, добрые дела и честь"¹¹. Она была написана, вероятно всего, в конце 1524 г. В лютеровском духе Бренц разделил светскую и христианскую свободу. Для него христианская свобода означала "господство над грехом, крестом, смертью и адом" и не должна была трактоваться в плотском смысле. В светских делах истинный христианин был обязан безусловно подчиняться светской власти как Божественному установлению. Более того, радикализируя лютеровский принцип повиновения, Бренц отнес его к числу фундаментальных признаков истинного христианина, который будет покорен власти и в том случае, если в отношении его "тела, чести и имущества" она поступит "так несправедливо, как захочет". Язычник же или ложный христианин никогда не согласится это претерпеть. В тоже время Бренц отвергал прямое вмешательство властей в духовную сферу. Ссылаясь на Библию – "Богу нужно подчиняться больше, чем человеку" (Деян. 5, 29), он не говорил о реальном сопротивлении власти. У него нельзя обнаружить даже лютеровского ненасильственного противления дурным властям моральным "осознанием своей правоты", тем более – лютеровских резких характеристик правителей. "Воля Божья – не противиться несправедному", – такова квинтэссенция позиции Бренца, доказывающего, что недопустимо ссылаться на Евангелие для оправдания собственного "своеволия". "Если возникает мятеж среди народа, то это вина не учения, а неразумия народа"; нельзя под видом евангельской истины искать "собственной пользы" и отказываться платить чинши, выполнять повинности и т.п.¹² Для того, чтобы подчеркнуть исключительный статус властей, Бренц произвольно интерпретировал строки из Книги Исхода (21, 6). Он утверждал, что они названы там "богами", хотя в действительности в указанном фрагменте так образно названы судьи.

Охранительная направленность одного из первых программных сочинений Бренца не вызывает сомнений. Однако, декларируя безоговорочную лояльность, он, очевидно, подразумевал прежде всего власти Швебиш-Галля и других имперских городов, чтобы окончательно склонить их на свою сторону и сделать процесс реформационных преобразований необратимым. Когда же в конце "Опровержения..." Бренц обратился за поддержкой к императору Карлу V, то он несколько сместил акценты. Последователь Лютера указал на существование в Германии епископских городов (не подчиненных императору), многочисленных иммунитетов духовенства (освобождение его от уплаты налогов, выполнения гражданских обязанностей, юрисдикции светского суда и т.п.). Он утверждал, что практика католической церкви ограничивала и ущемляла имперские права. Помимо этого, он ссылаясь на известные исторические примеры борьбы церкви с Империей, на лживость и вероломство пап, узурпировавших светскую власть с помощью мифа о "Константиновом даре"¹³, разоблаченного впоследствии итальянским гуманистом, секретарем при папском дворе Л. Валлой. По мнению Бренца, император должен понять полезность Реформации и для него, ведь "Евангелие забирает всю светскую власть у ложной духовной и отдает ее в руки императора"¹⁴. Очевидно, что прагматические аргументы превалируют здесь над идеологическими гораздо больше, чем в апелляции к городским Советам.

¹¹ Brenz J. Op. cit., Т. 1, S. 33–43.

¹² Ibid., S. 36–37.

¹³ Ibid., S. 40–42.

¹⁴ Ibid., S. 42.

Однако Бренц на этом не остановился. Он объявил содействие Реформации необходимым условием выполнения клятвы о повиновении, даваемой имперскими городами своему сюзеру, поскольку лишь Евангелие "учит достигать правильного подчинения светской власти" и, устранив его, "не смогут быть в подчинении долго". Это утверждение было адресовано как магистратам, так и императору. Последователь Лютера дал понять, что имперские города оставляют за собой право сопротивляться ему, если тот не примет Реформацию. Таким образом, апологетика городских властей сочеталась у Бренца с довольно явным шантажом императора. Стоит напомнить, что сам Лютер вплоть до Аугсбургского рейхстага 1530 г. решительно отвергал борьбу против императора как недозволенное выступление против установленной Богом власти¹⁵. По сути, Бренц стремился теоретически обосновать право имперских городов на противостояние императору, формально оправданное лишь при защите Евангелия¹⁶. В то же время он, видимо, понимал, что объективно его доводы могут быть использованы для легитимизации любых политических действий городской элиты. Однако в качестве главной причины противодействия императору неизменно декларировалась приверженность магистрата делу Реформации. Подобное причудливое соединение принципиальности и прагматического расчета характерно именно для реформаторов "второго ряда".

Тематически и хронологически к "Опровержению..." примыкают два сочинения "Краткое сообщение и указание об истинном христианском бытии. С показом того, как должна править и поступать христианская власть" и "О некоторых [видах] правления; как при этом должен вести себя правитель и в чем усердствовать"¹⁷.

В первой работе подробно излагается лютеровская схема возникновения власти вследствие разделения всех людей на "два народа" – христианский и светский, "овец и волков". "Волки" составляют подавляющее большинство в мире, из-за них и установлена светская власть, дабы "наказывать злых и защищать добрых". Бренц разграничивал "христианскую" власть, которая заботится об "общей пользе", и тираническую, стремящуюся лишь к собственной выгоде. Он настаивал на взаимных обязательствах власти и подданных – "чем выше правитель, тем больше он слуга своего народа". Однако в эти традиционные для реформационной публицистики формулировки, превратившиеся в клише, он привнес некоторые нюансы.

Характерный пример – рекомендуемая властям линия поведения в отношении "бедных и угнетенных". Проблема бедности была одной из актуальных тем реформационной публицистики, что объяснялось резким возрастанием в начале XVI в. численности бедных и нищих из-за массового разорения ремесленников, усиления имущественной и социальной дифференциации и т.п.¹⁸ Ухудшение положения низов приводило к социальной нестабильности и стимулировало радикализацию реформационного движения. Умеренные реформаторы столкнулись с необходимостью направить недовольство "угнетенных" в приемлемое для себя русло, чтобы использовать их в собственных целях и, одновременно, обезопасить власть имущих.

Бренц рассматривал лишь один аспект проблемы – отправление правосудия. Он последовательно развивал принцип разграничения "личности" и "службы" ("дела"), но своеобразно его трактовал. Бренц полагал, что решения властей "должны быть слепы в отношении личности и зорки в отношении дела"¹⁹. Это означало, что "бедность" должна учитываться в суде только тогда, когда сама по себе является "делом" – если, например,

¹⁵ Фаусель Г. Указ соч., с. 136, 165; Голубкин Ю.А. Указ. соч., с. 270–272.

¹⁶ Практическим инструментом защиты Реформации от посягательств со стороны императора и католических князей стал созданный в 1531 г. Шмалькальденский союз евангелических князей и городов, куда впоследствии вошел и Швейбиш-Галль. О роли верхненемецких городов в этом союзе подробнее см.: Schmidt H.R. Der Schmalkaldische Bund und die oberdeutschen Städte bis 1536. – Zwingliana, Bd. XVIII, Hf. 1–2. Zürich, 1989, S. 36–61.

¹⁷ Brenz J. Op. cit., Т. 1, S. 43–55; Т. 2, S. 171–188.

¹⁸ Дятлов В.А. Реформация и социальное призрение бедных в XVI в. Волгоград, 1997.

¹⁹ Brenz J. Op. cit., Т. 1, S. 50.

"богатые и могущественные", пользуясь своим статусом и возможностями, угнетают "бедных и покинутых"²⁰. При всей неопределенности изложенной ситуации, дающей простор для различных толкований, можно предположить, что именно социальная приниженность человека названа здесь причиной совершаемых против него злоупотреблений. Во всех остальных случаях, например, при совершении бедняком убийства или других проступков его "бедность" не может приниматься во внимание, т.к. является качеством личности и не связана с "делом"²¹. С одной стороны, такие утверждения направлены против средневекового католического учения о "святой бедности" как способе религиозного оправдания, наиболее кратком пути к Богу. Для Бренца, отстаивавшего реформационный принцип равенства всех сословий перед Богом, бедность в религиозно-этическом смысле лишена самостоятельной ценности. С другой стороны, последователь Лютера осознавал, что это противоречит постулату о необходимости особого внимания властей к нуждам "бедных, вдов и сирот", являвшегося частью нормативного библейского (в том числе и реформационного) "каталога" признаков истинной христианской власти.

Возникшую трудность Бренц преодолевал весьма казуистически. Если, утверждал он, при разрешении каких-либо конфликтов власть взирает на бедность истцов, то не исключено, что она станет руководствоваться следующими соображениями: это люди неимущие, казна получает от них мало проку, а больше несет расходы на их содержание, они обуза для других граждан и наносят ущерб "общей пользе". Зачем же тогда о них беспокоиться, что за беда, если их дело рассмотрят не столь усердно? В результате, по его мнению, сами угнетенные останутся без помощи и защиты, а "волкам" будет дан повод "еще более неистовствовать против них". Таким образом, наилучшим способом проявления справедливости по отношению к "бедным" Бренц фактически объявил безразличие к их низкому положению, что заведомо ставило их в невыгодные условия при возникновении каких-либо тяжб²².

Впрочем, в сочинении "О некоторых [видах] правления" он отдал дань и нормативному христианскому подходу, советуя бургомистру охотнее выслушивать бедного, чем богатого, ибо "бедный не имеет никакого утешения, кроме доброты своего правителя, а богатый и помимо этого найдет достаточно утешения"²³. Недопустимо пренебрегать просьбами бедного из-за их кажущейся ничтожности: "бедный жалуется из-за землишки или домишка, но его землишка для него так же ценна, как для императора его империя, его домишко ему так же люб, как князю его замок". Бургомистр "должен сообразить, что ему не очень захочется, чтобы и его из-за бедности презирал князь или император". Бренц явно подразумевал известный императив, "естественный закон": "Как хочешь, чтобы поступали с тобой, так поступай и ты с другими". Однако аргументация и здесь была прагматичной, что особенно заметно в завершающем рассуждении: "Бургомистр получит больше благодарности за свою доброту от бедного, чем от богатого. Богатый считает, что с ним нельзя говорить сурово, потому и невысоко ценит дружеский разговор. Но бедный хорошо знает, что с ним можно обращаться сурово. Так что если такого не происходит, то от него за это двойная благодарность"²⁴. Как видим, предлагаемая властям социальная политика была направлена на сохранение политического status quo и исключала выполнение радикальных требований низов. В то же время она была призвана устранить наиболее вопиющие проявления социальной несправедливости и привлечь "бедных" на сторону городских властей, проводящих Реформацию. Вероятно, Бренц надеялся, что это приведет к стабилизации и сплочению городской общины в це-

²⁰ Ibid., S. 51.

²¹ Ibid., S. 51–52.

²² Аналогичный подход можно проследить и в комментариях Бренца на знаменитые "12 статей" восставших в 1525 г. крестьян. См.: *Hartweg F.* Die Shriftbeweise der "Zwölf Artikel" der Bauernschaft und ihre Widerlegung durch Johann Brenz. – Reform. Reformation. Revolution. Leipzig, 1980, S. 207.

²³ *Brenz J.* Op. cit., T. 2, S. 180.

²⁴ Ibidem.

лом, которая тем самым превратится в активный субъект реформационных преобразований, но можно не сомневаться, что он искренне сочувствовал "бедным" и был убежден, что предложенные им меры действительно улучшат положение бедняков.

По мнению Бренца, эффективность этих мер зависела от облика самого правителя и от конкретного механизма функционирования городских властей, что подробно было рассмотрено реформатором в работе "О некоторых [видах] правления". Она построена по образцу средневековых "зерцал" и рисует идеализированный образ городского главы, соответствовать которому должен был стремиться эмпирический бургомистр. Повидимому, сочинение и предназначалось одному из вступающих в должность бургомистров Швебиш-Галля. Источником для Бренца послужили древнегреческие авторы, Цицерон, Августин, а также средневековый рыцарский кодекс, в то время еще не утративший значения. Основная часть работы состоит из традиционного в подобных случаях подробного описания качеств, необходимых хорошему правителю (забота о подданных и "общей пользе", беспристрастность, честность, умеренность, трезвость и т.п.) и не вызывает особого интереса. Однако некоторые идеи Бренца заслуживают пристального внимания – прежде всего, его классификация политических режимов на основе античной модели и их характеристика применительно к положению в Империи.

Ссылаясь на Цицерона, Бренц выделил четыре основные формы правления (восходящие, в конечном счете, к Аристотелю): 1) монархия, когда один человек имеет всю власть и "действует как ему вздумается по собственной прихоти, что теперь обычно и происходит в княжествах немецкой земли", 2) демократия, когда власть принадлежит всему народу, что "было обычным в греческой земле, теперь же обнаруживается редко", 3) олигархия, когда "немногие имеют такую же власть, как один в монархии", 4) аристократия, когда "в одной стране или городе господствует не один [человек] и не весь народ, но благороднейшие и искуснейшие, выбранные из всего народа, как сейчас происходит в имперских городах, когда Совет, выбранный из всех граждан, правит городом или страной"²⁵. Уже эти краткие определения показывают, какую форму государственного устройства реформатор считал предпочтительной. Он демонстрировал также четкое осознание реальной политической ситуации в Империи. "Сейчас всю Римскую Империю считают монархией, – утверждал Бренц, – поскольку императору приписывают полную власть над княжествами и имперскими городами; однако [в действительности] меньшие территории, подчиненные императору, имеют различное устройство: некоторые, как княжество, – монархия, некоторые, как имперские города – аристократия"²⁶. Объективно все это обосновывало самостоятельную роль имперских городов (и их властей) в процессе функционирования различных форм государства.

Фигуру бургомистра Бренц выделил особо: "бургомистр – это сердце Совета"²⁷. Он отметил, что настоящей светской властью является совет, а "бургомистерство – больше должность власти, чем власть как таковая"; "бургомистр обязан быть должностным лицом совета, чтобы его гораздо более называли исполняющим правление, чем собственным правителем"²⁸. Однако от человека, занимающего подобный пост, он требовал те же качества и навыки, что и от настоящего властителя. Бренц призывал бургомистра учиться на примерах Александра Македонского и Августа, показывая тем самым, что ответственность, лежащая на главе имперского города, не меньше, чем у монарха. Статус и полномочия бургомистра несопоставимы с правами остальных членов городского совета. В итоге Бренц создал весьма элитарную систему управления, что особенно заметно также, когда он подверг сомнению существовавшую практику решать вопросы в совете по большинству и предлагал исходить из "разума и мудрости немногих". Он даже предоставил бургомистру право нарушить клятву, принесенную им при вступлении в

²⁵ Ibid., S. 171–172.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibid., S. 182.

²⁸ Ibid., S. 172.

должность, если принятое советом решение "несправедливо и безбожно"²⁹. Критерии "справедливости" не указаны и логично предположить, что бургомистр вправе сам их определять. Что же касается "безбожности", то в терминологии реформаторов так обычно назывались действия, враждебные Реформации.

Таким образом, сочинения Бренца позволяют выявить основные черты его политической концепции, сложившейся в первой половине 20-х годов XVI в., пафос которой заключался в теоретическом и историческом обосновании самостоятельной роли имперского города. При этом Бренц апологизировал городскую верхушку, стремясь сделать ее эффективным инструментом реформационных преобразований. В целом, охранительная тенденция выражена у него сильнее, чем у Лютера. Политическая доктрина Бренца является наглядным примером видоизменения в условиях самоуправляющегося города лютеровских идей, возникших на почве территориального княжества.

Однако представление о его политической позиции было бы неполным без рассмотрения того, как Бренц отреагировал на два современных ему важнейших проявления социально-политического радикализма – Великую крестьянскую войну 1524–1526 гг. и анабаптистское движение. Крестьянская война, сделавшая вопрос о праве на сопротивление властям актуальной проблемой (в том числе и в Швебиш-Галле, который едва не был захвачен восставшими крестьянами), побудила Бренца опубликовать памфлеты "О покорности подданных власти" (март 1525 г.) и "О смягчении князей по отношению к мятежным крестьянам" (июнь 1525 г.)³⁰. Первый был написан в разгар событий, а второй – уже после разгрома основных сил восставших. В тот момент, когда угроза для власть предержащих была чрезвычайно серьезной, Бренц в работе "О покорности..." довел принцип повиновения властям почти до предела, не отличаясь в этом отношении от других лютеровских проповедников и от самого Лютера. "Светская власть – установление Божье, [независимо от того], является ли исполняющий ее христианином или нехристианином, верующим или турком; даже если Бог вручает меч неверующему турку, то обязаны подчиняться ему не меньше, чем если бы он был верующим"³¹. Законная власть должна считаться таковой и тогда, когда недопустимо обращается с подданными. Стоит вспомнить, что сам Лютер все-таки возлагал часть вины за крестьянское восстание и на господ, князей, которые угнетали крестьян сверх всякой меры и, тем самым, вызвали их выступление³². В отличие о своего учителя Бренц снимал с властей всякую ответственность за происходящее. "Если [даже] с тобой поступают так несправедливо, как хотят, – писал он, – а ты сопротивляешься, то поступаешь столь же несправедливо"³³. Другое дело, если власть приказывает отречься от Божественного, богохульствовать, не доверять Богу, осуществлять "идолопоклонство" – тогда следует "подчиняться больше Богу, чем человеку". Но и в этой ситуации положено противиться власти не "сражением, мечом, восстанием и подобным, но терпением, а именно – скорее претерпеть отнятие жизни и имущества, жены и ребенка, чем совершить неправо"³⁴.

Крестьяне не вняли подобным призывам, но, несмотря на это, после их поражения Бренц взывал к милосердию властей. В памфлете "О смягчении князей..." он подразделял восставших на три группы: 1) зачинщики и активные участники событий, 2) те, кто оказывал им лишь моральную поддержку и "злословил власти", 3) те, кого насильно заставили примкнуть к мятежникам³⁵. По мнению Бренца, даже первых, не говоря уж об остальных, можно простить. В доказательство своей точки зрения он провел различие между двумя способами действия: "Божественным или справедливым" и "христианским". Это далеко не одно и то же. Поступать "по-божески" означает совершать ограни-

²⁹ Ibid., S. 185–186.

³⁰ Flugschriften der Bauernkriegszeit. Berlin, 1975, S. 285–292, 333–337.

³¹ Ibid., S. 288.

³² Фаусель Г. Указ. соч., с. 83–94.

³³ Flugschriften..., S. 289.

³⁴ Ibid., S. 288.

³⁵ Ibid., S. 334–336.

ченное светское благо: например, продавать землю по справедливой цене или любить друга. Действовать "по-христиански" означает исполнять абсолютные нравственные требования: например, безвозмездно отдать землю нуждающемуся или возлюбить врага. В основе такой дифференциации обычное для реформационной литературы сопоставление "закона Моисея" и "закона Христа", т.е. норм Ветхого и Нового Заветов. Власть "по-божески" имеет полное право наказывать мятежников мечом, однако для ее должности не будет никакого ущерба, если она поступит "по-христиански", т.е. простит восставших подданных. Ведь она должна понимать, что одержанная над крестьянами победа – не ее собственная заслуга, а исключительно результат милости Божьей. Бог наказал крестьян за то, что те посмели сделать Евангелие прикрытием для "своей злобы" и бороться за Слово Божье посредством меча. Власть же, требуя во время восстания помощи от Бога и получив ее, обязана признать ("если хочет действовать по-христиански"), что теперь и подданные могут рассчитывать на милосердие. Бог, даровав господам победу, как бы заново утвердил их в должности, установил "новое правление", и было бы "не по-христиански" начинать его с кровопролития. В этих рассуждениях отразилось мнение о крестьянской войне, которое разделяли в Германии многие реформаторы, включая Лютера. Крестьянская война воспринималась как ниспосланное Богом испытание, предостережение свыше, которое нельзя было игнорировать. Однако Бренц использовал и более прагматичный аргумент. Войска Швабского союза, наказав мятежников, уже преподали урок остальным крестьянам, достаточный для того, чтобы устроить их и в будущем отвратить от восстания; поэтому самое время проявить милосердие.

Бренц понимал, что подобный вывод диссонировал со скандально известным сочинением Лютера "Против грабительских и убийственных шаек крестьян", в котором содержались призывы к беспощадной расправе с восставшими. Он стремился найти оправдание позиции Лютера: "Лютеровская книжечка о наказании и удушении, недавно изданная, повествует о власти, еще не взявшей вновь меч в руки, и о подданных, еще пребывающих в своеволии и непокорности. Он [Лютер], бесспорно, станет писать по-другому [теперь], когда подданные усмирились, а власть снова держит в руке свой меч"³⁶. Этот довод кажется вполне логичным. Однако он сформулирован так, что свидетельствует о скрытом несогласии с Лютером. Следует заметить, что в целом позиция великого реформатора в период крестьянской войны вызвала многочисленные нарекания. В данном случае важно, что замаскированное осуждение высказывает один из убежденных сторонников Лютера. Разумеется, дело заключается не в какой-то личной "гуманности" Бренца или личной "кровожадности" Лютера, а в ментальных и стадийных различиях.

С одной стороны, позиция пророка и харизматика Лютера, убежденного в своей особой миссии возвещать истину Германии, более принципиальна и иррациональна. Даже в момент наивысшей опасности для установленного Богом порядка вещей он считал своим долгом указывать властям на их ответственность за происходящее, на забвение ими божественных заповедей, тиранию и неподобающее обращение с подданными. С другой стороны, он столь же последователен в осуждении крестьян, дерзнувших смешивать христианскую и плотскую свободу и заслуживающих именно за это беспощадного наказания, какие бы рациональные аргументы ни приводились в их оправдание.

Позиция Бренца заметно прагматичнее. Ради сохранения существующих политических институтов он готов примириться с тем, что власти часто пренебрегают справедливостью и в тяжелой для них ситуации не хотят ослабить их даже моральным порицанием. Однако после того как непосредственная угроза миновала, он считал возможным проявить снисходительность к мятежникам, как бы ни нарушали их действия евангельские нормы и обязанности подданных перед властью: "Ибо, пусть и несправедливо нарушать присягу властям, но плоть [человеческая] слишком слаба, когда прижмет нужда"³⁷.

³⁶ Ibid., S. 337.

³⁷ Ibidem.

Мне представляется, что разница в позициях Лютера и Бренца – не просто частный случай расхождения между конкретными деятелями, но и проявление общего типологического различия между "первыми" и "вторыми" в Реформации³⁸.

Типологическое различие обнаруживается и в оценке анабаптизма. В конце 20-х годов XVI в. Бренц изложил свои воззрения в ряде так называемых "рекомендаций". В 1528 г. он написал памфлет "Может ли светская власть по Божественному и справедливому праву осуждать перекрещенцев на смерть посредством огня или меча"³⁹. Вероятно, Бренц создал эту работу в ответ на обращение известного нюрнбергского реформатора Лазаруса Шпенглера по поводу издания имперского мандата, вводившего для анабаптистов смертную казнь. Городской совет Нюрнберга, где анабаптисты уже активно действовали, запросил мнение местных и иногородних видных теологов и юристов о том, как ему поступить. Сам Бренц в тот момент мог рассуждать об анабаптистах сугубо теоретически, поскольку в Швебиш-Галле их еще не было. Он использовал разнообразные аргументы в пользу гуманного к ним отношения и, формально признавая мандат императора, старался его обойти. Бренц, как и прежде, отталкивался от лютеровского принципа разделения светских и духовных дел. Светская власть может наказывать мечом только явные правонарушения и преступления, наносящие ущерб человеческому обществу (кража, грабеж, убийство). Однако с ошибочными идеями нельзя бороться насильственным путем, они подлежат лишь духовному суду.

Полемизируя со сторонниками жестких мер, Бренц приводил множество этических соображений, библейских и исторических примеров, апеллировал к здравому смыслу. Он полагал, что анабаптисты, как и все еретики, строили свои взгляды на неправильном понимании Священного Писания, но ведь даже у большинства отцов церкви нередко обнаруживается неверное истолкование каких-либо мест из Библии. Если за это лишать жизни, то кто тогда будет застрахован от наказания мечом, кто вообще останется в живых?⁴⁰ Такие меры приведут к прямо противоположному эффекту – "неверующие и еретики из-за чисто светских гонений будут лишь сильнее укрепляться в своих заблуждениях. Ведь поскольку их мнение имеет свою причину и приукрашено Священным Писанием, пусть и ложно понимаемым, то гонения они воспримут так, как будто их преследуют за справедливость и Слово Божье, откуда, соответственно, проистекает упорство и непоколебимое во всяческом мученичестве – к еще большей гибели для них самих и к еще большему соблазну для тех, кто это увидит или услышит"⁴¹. С неверными взглядами можно сражаться только оружием Евангелия, дабы вскрыть корни этих ошибок и попытаться переубедить заблуждающихся, что оставляет надежду на их "перевоспитание". Крайним средством является "отлучение", изгнание инакомыслящих из христианской общины; однако, если они исправятся, то могут быть приняты обратно. Также следует поступать, когда анабаптисты совершают действия, вытекающие из их убеждений, но не приносящие прямого вреда общественному порядку (отказ занимать государственные должности, приносить гражданскую клятву, брать в руки оружие; призывы к ненасиственному обобществлению имущества, сама процедура повторного крещения). Анабаптисты, по убеждению Бренца, виновны тут не больше, чем попы и монахи, которые также не приносят светской присяги, не выполняют другие гражданские обязанности, в своих орденах устанавливают общность имущества и т.д. При этом, по мнению Бренца, попы поступают так из корысти и лицемерия, а анабаптисты – лишь "бедные перекрещенцы", "простые, неразумные" люди, впавшие в заблуждения. Еретические взгляды попадают под юрисдикцию светского меча только тогда, когда выливаются в

³⁸ О попытке анализа самосознания "первых" в Реформации на примере У. Цвингли подробнее см.: *Иванов В.В.* О некоторых чертах самосознания реформатора ("Пастырь" У. Цвингли как имплицитный автопортрет). – Проблемы европейского менталитета: история и современность, вып. 2. Вестник Удмуртского университета, № 2, 1995, с. 52–69.

³⁹ *Brenz J.* Op. cit., Т. 2, S. 480–498.

⁴⁰ *Ibid.*, S. 485, 488–491.

⁴¹ *Ibid.*, S. 482–492.

открытые преступления – мятеж или убийство, а само по себе учение анабаптистов не обязательно должно приводить к бунту. Потенциальную возможность мятежа содержит любая публичная деятельность. Бунт может вспыхнуть в ремесленном цехе, среди народа в рыночные дни или во время богослужения в церкви. Для полного искоренения мятежа "следует вырвать сердце у всех людей, поскольку все мятежи имеют свое глубинное начало в человеческом сердце". Среди анабаптистов могут встретиться дурные люди, замышляющие мятеж, но тогда надо наказывать их и говорить о них, а не о секте в целом, "ведь никакая вера, никакое сословие не являются настолько хорошими, чтобы в них не затесалось некоторое количество проходимцев и мерзавцев".

В работе Бренца "Может ли светская власть по Божественному и справедливому праву осуждать перекрещенцев на смерть посредством огня и меча" мы вновь видим характерное для него сочетание принципиальности и прагматизма. Терпимое отношение к анабаптистам основано, с одной стороны, на вере в незыблемость христианской свободы, с другой – на осознании того, что бесполезно бороться с убеждениями насильственным путем. Такова была и позиция Лютера, отстаивая которую Бренц заявлял: "Возникает большая опасность, когда светская власть привыкает преследовать мечом какую-либо веру. Ибо если она [начинает] преследовать неправильную веру, как случилось с арианской ересью, то у ее преемников гонения могут войти в привычку, и они [начнут] преследовать [также] истинную веру"⁴². Главное здесь, конечно, отнюдь не исторический прецедент, связанный с арианством. Озабоченность Бренца, как и Лютера, вызывало то, что контрреформаторы могли использовать выступления радикалов как повод для гонений на самих лютеран. Поэтому, по мнению Бренца, "намного лучше четырежды или [даже] десять раз вытерпеть неправильную веру, чем хоть единожды преследовать истинную"⁴³. Такие заявления дали основание оппонентам ортодоксального протестантизма С. Франку и С. Кастеллиону считать Бренца едва ли не единственным приверженцем толерантности среди лютеран. Действительно, его сравнительно мягкая позиция контрастирует, например, с непримиримостью Меланхтона в этом вопросе, а упомянутое сочинение объективно сыграло определенную роль в формировании идей веротерпимости⁴⁴. Однако, как мне кажется, Бренц в большей степени руководствовался элементарным инстинктом самосохранения. Он призывал подчиняться императорскому мандату, но одновременно старался нейтрализовать реальные последствия его применения. Реформатор убеждал, что не надо механически переносить опыт борьбы древнеримских императоров с ересями на современность и снимал с императора ответственность за этот документ, якобы инспирированный недобросовестными и "кровожадными" епископами⁴⁵. Он стремился продемонстрировать лояльность по отношению к императору, дабы не вступать с ним в открытый конфликт и предотвратить издание подобных указов, направленных уже против лютеран.

Но "гуманное" отношение Бренца к анабаптистам было обусловлено в первую очередь отмеченным выше обстоятельством: он писал данную работу как ученый-теоретик, который не придавал своим рекомендациям чрезмерного значения и вообще не усматривал в этой теме политической остроты. Именно поэтому он позволил себе достаточно резкий выпад в адрес правителей: "Мятеж производят не дурные люди, но, если говорить об этом по существу, греховная жизнь властей. Дурные люди, возможно, и являются орудием мятежа, но первопричина мятежа – дурная жизнь власти"⁴⁶.

Однако вскоре ситуация изменилась. В марте 1530 г. Бренц создал очередное "закключение". "Действует ли власть против совести, если насильственно изгоняет тех, кто внушает соблазны"⁴⁷ – вероятно, в ответ на новый запрос Л. Шпенглера о судьбе анабапти-

⁴² Ibid., S. 487.

⁴³ Ibid., S. 488.

⁴⁴ Ibid., S. 474–475.

⁴⁵ Ibid., S. 492–497.

⁴⁶ Ibid., S. 498.

⁴⁷ Ibid., S. 501–505.

ста Бартоломея Фридриха, арестованного в Нюрнберге. Формально Бренц оставался в положении стороннего советчика. Однако он уже не считал возможным руководствоваться только абстрактно-этическими соображениями, так как выступления радикалов стали опасными и для конфессионального евангелизма. В начале Бренц, как обычно, постулирует признание свободы совести, но его дальнейшие рассуждения отталкиваются от сомнительного положения – совесть идентична истинной вере, которая проистекает из Слова Божьего, а не из произвольных выдумок отдельных людей, т.е. анабаптистов. Поэтому борьба против ложных учений не означает ограничения свободы совести, т.к. совесть в собственном смысле слова здесь отсутствует⁴⁸. Совесть – это способность различать добро и зло, истину и ложь, проистекающая от правильного понимания Слова Божьего. Те же, кто внушает своевольные идеи, противоречащие Слову Божьему, сами проявляют насилие над совестью других и наносят ущерб праведным христианам. Власть, наказывая или изгоняя подобных "выдумщиков", не нарушает принцип свободы совести, но "лишь обороняется от вредных учений". Никто, кроме Бога, не может господствовать над совестью, "но, следовательно, каждый человек, а прежде всего власть, должны наилучшим образом помогать и служить совести в соответствии со своей должностью и призванием". Для власти формой такого служения и являются репрессии против "соблазнительей".

Впрочем, остается не вполне ясным, по каким признакам власть определит, что перед ней – "выдумщик", а не проповедник истинного Слова Божьего. Бренц полагал, что власть, приступая к делам совести, безусловно, должна быть убеждена в правильности своих действий и в их соответствии Слову Божьему. Иначе говоря, Бренц сделал субъективную уверенность правителя в своей правоте достаточным основанием для преследования инакомыслящих. Но на этом он не остановился. Поскольку Бог, полагал реформатор, есть дух и скрыт от нас, то во всей нашей внутренней и внешней жизни мы должны служить ему, служа властям как "установлению Божьему". Тем самым любые действия власти объявлялись едва ли не главным зримым способом обнаружения Божественной воли.

Впрочем, Бренц добавлял, что не подлежит наказанию тот, кто своими заблуждениями наносит ущерб лишь самому себе, т.е. тот, кто не "соблазняет" других. Такого человека следует оставить в покое и "не препятствовать его глупости", но и в подобных случаях надо всегда быть "прежде уверенным в [сути] дела". В сущности, эта декларация ничего не меняла, так как власть фактически получала *carte-blanc* на искоренение "ложных учений", что больше не считается насилием над совестью.

Своеобразным итогом идейной эволюции Бренца стало написанное в мае 1530 г. "заключение" "Ответ на список, представленный по вопросу: имеет ли светская власть право действовать мечом в делах веры". В нем последователь Лютера продолжил обсуждение проблемы нюрнбергских анабаптистов и выдвинул возражения на "список" утверждений некоего анонимного участника дискуссии из Нюрнберга⁴⁹. Тема анабаптизма дала Бренцу еще одну возможность систематизировать и обобщить свои взгляды на взаимоотношения религии и политики, церкви и государства.

По его мнению, светская власть не может вмешиваться во внутренние убеждения, "веру сердца", и ее внешнее исповедание "устама" до тех пор, пока это остается личным делом конкретного человека. Однако когда какая-либо вера распространяется среди людей, возникают тайные или явные общины и "сборища", а тем более, устанавливается новое вероучение, то власть получает полное право регулировать этот процесс. Она имеет право содействовать сообществам, если они "полезны и миролюбивы", или препятствовать им, если они "вредны и не миролюбивы". При этом Бренц оставался убежденным противником применения смертной казни против "ложных учителей". Власти могут сместить их с должности и, в крайнем случае, изгнать из страны, но и то лишь после использования всех других "Божественных" средств.

⁴⁸ Ibid., S. 502–505.

⁴⁹ Ibid., S. 528–541.

Однако главная тема "заклучения" – отнюдь не очередное декларирование Бренцем своей приверженности принципу свободы совести. Его занимал другой вопрос: каковы критерии, которые власть может использовать для различения "полезности" или "вредности" вероучений. В ранних сочинениях он называл недопустимыми только уголовно наказуемые методы реализации каких-либо идей – убийства, мятежи и т.п. Мартовское "заклучение" 1530 г. не содержало внятного ответа и объявляло едва ли не основным индикатором истины субъективную уверенность правителя в том, что те или иные взгляды соответствуют или противоречат Слову Божьему. Но вскоре Бренц понял, что подобная позиция опасна для самих лютеран. Косвенное подтверждение этому мы находим в анализируемой работе.

Настаивая, что "христианская" власть должна бороться со "сборищами", а не с внутренними убеждениями людей, Бренц повторял один из своих излюбленных аргументов – "ложно верящие" власти, т.е. противники Реформации, тоже не получают повода "творить неправое"⁵⁰. Очевидно, ему хотелось создать универсальную основу религиозной политики любой власти, которая была бы приемлема и для реформаторов. Но в результате он пришел к очевидной подмене: проблема "полезности" или "вредности" вероучений превратилась в вопрос об их законности и незаконности.

Самым законным и приемлемым для Бренца был вариант назначения евангелического проповедника в установленном порядке властями "туда, куда они решат и где допускают [существование] общины". В подобном случае истинность его "призвания" не требовала дополнительных доказательств. Проповеднику достаточно было "засвидетельствовать основы и истоки своего учения". Бренц сравнивал это с обычным назначением светского чиновника, который должен давать отчет не о "призвании", а о конкретном исполнении своих обязанностей⁵¹.

Иное дело – когда кто-либо вступал в должность проповедника вопреки установленному порядку, без разрешения власти. Такому человеку надлежало обосновать не только свое учение, но и свое "призвание". Если же он был не в состоянии это сделать, то автоматически становился правонарушителем. Причем содержание самого учения не играло решающей роли, ведь опыт прошлого показывал, что незаконная проповедь, пусть даже "отчасти истинная", кто бы ее ни вел – крестьяне или ученые, неизбежно приводила к крестьянскому мятежу⁵². Но каким образом проповедник может подтвердить законность своего "призвания" и, что особенно важно, имеют ли вообще подданные право сами избирать себе духовного наставника? Здесь Бренц сталкивался с дилеммой: как согласовать изначальные принципы Реформации с политическими реалиями формировавшегося государственного протестантизма. Выбор был явно сделан реформатором в пользу последнего. Однако Бренц не хотел, по крайней мере формально, лишить граждан права на избрание проповедников. "Отдельные бюргеры или подданные не имеют силы избирать проповедника; если же имеют, то надлежит ее доказать", – утверждал он. Реальные способы такого доказательства он не назвал, ограничившись ссылкой на пример новозаветных апостолов, которые вели проповедь без разрешения иудейских властей. Но апостолы были призваны самим Богом и засвидетельствовали свое "призвание" публичным совершением "чудес". По логике Бренца, другие методы не предусмотрены. Легко догадаться, что подтверждений подобного рода стоило ожидать разве что от апостолов, а в остальных случаях власти вправе были считать указанную деятельность "греховной и подлежащей наказанию".

Бренц допускал, что десяти или двадцати бюргерам какого-либо города, где проживает тысяча или две тысячи человек, может не понравиться проповедник, законно назначенный властями. Они вольны верить, во что хотят, но это не дает им никакого права "обособляться", создавать собственную общину и учреждать новую проповедническую должность⁵³. Бренц, видимо, осознавал, что описанная ситуация является во-

⁵⁰ Ibid., S. 540.

⁵¹ Ibid., S. 533.

⁵² Ibid., S. 533–534.

⁵³ Ibid., S. 532.

многом гипотетической. Он не был уверен, что группа бюргеров, не удовлетворенных официальной религиозной практикой, ограничится лишь ее неприятием. Ему казалась абсурдной сама мысль, что простое желание нескольких бюргеров выбрать себе новую веру (примкнуть к анабаптизму или "обрезаться по иудейскому обычаю") обязывало власть идти им навстречу. Власть ведь вправе запрещать или разрешать возникновение на своей территории новых ремесленных цехов. Чем же в этом смысле отличается от них "новое собрание верующих"?⁵⁴ Контуры государственной церкви проявляются еще отчетливее: Бренц, используя подобное сравнение, все больше стирает грань между светскими институтами и отдельной, не подчиненной властям, религиозной сферой. Определенную специфику имела ситуация, когда правители приобретали подданных, ранее принадлежавших к иной конфессии или поменявших форму управления. В этом случае власти могли оставить каждому человеку его прежнюю веру и священнослужителей и даже допустить возникновение новых альтернативных вероучений и сект, но это никоим образом не являлось обязанностью, а всецело было обусловлено их доброй волей либо соответствующими интересами.

Бренц полагал, что даже нехристианские, языческие и иудейские, правители были по-своему правы, когда запрещали апостольскую проповедь, противоречившую их собственной вере. Языческим властям следовало бы прежде принять истинную христианскую веру и затем содействовать ей в соответствии со своей должностью, но, раз уж они остались язычниками, то, будучи законной властью, поступали совершенно правильно и мудро, когда боролись против новых вероучений, противоречащих их убеждениям. "Я считаю безумной и непредусмотрительной такую власть, какой бы веры она ни придерживалась, которая опрометчиво допускает возникновение среди своих подданных новых общин, противостоящих ее вере", – утверждал Бренц⁵⁵. И этим он предвосхитил известный принцип "чье правление, того и религия", возникший в ходе религиозных войн в Германии 30–50-х годов XVI в. и окончательно утвержденный после Аугсбургского мира между католиками и протестантами в 1555 г.

Эволюция религиозно-политических взглядов Бренца получила логическое завершение, когда он окончательно суммировал свою позицию по главным вопросам: каковы пределы вмешательства властей в духовную область, как и в какой форме должны взаимодействовать религиозные и светские институты?⁵⁶ Формально он отвергал прямой диктат власти в делах совести. Христианскому проповеднику, по примеру апостолов, следовало избегать обращаться к правителям за помощью против тех, кто не принимал его учение и придерживался ложной веры, подобно тому, как он не вправе непосредственно требовать от властей наказания вора или убийцы. Истинный проповедник должен так объяснить власти ее обязанности, чтобы она могла без угрызений совести наказывать вора и убийцу⁵⁷. "Если правители, будучи христианами, в соответствии со своими убеждениями спрашивают проповедника, могут ли они с чистой совестью отвергнуть на своей территории самовольно образованную общину и самовольно призванного проповедника, противостоящих их вере, то стоит ли называть это обращением к властям, когда спрошенный учит и наставляет власть в ее должности?", – размышлял Бренц и добавлял: "Следовательно, существует большая разница между двумя вещами: либо объяснять власти ее должность, либо обращаться к ней за помощью и спасением. Первое подобает проповедникам, второе – [всем] подданным в их светских нуждах"⁵⁸.

Сферы деятельности реформаторов и светских правителей, казалось бы, остаются различными, но, как выясняется, именно лютеровский проповедник оказывается последней

⁵⁴ Ibid., S. 534.

⁵⁵ Ibid., S. 533.

⁵⁶ В период интенсивного оформления территориальной государственности в Германии и утверждения на каждой территории определенной государственной религии вопрос о гарантиях свободы совести для различных категорий подданных становился еще более неясным. См.: *Heinemeyer W. Die Territorien zwischen Reichstradition, Staatlichkeit und politischen Interessen. – Säkulare Aspekte der Reformationszeit. München–Wien, 1983, S. 87.*

⁵⁷ *Brenz J. Op. cit., T. 2, S. 535–536.*

⁵⁸ Ibid., S. 536.

инстанцией, к которой вынуждены апеллировать власти для подтверждения противозаконности несанкционированной религиозной практики и правомерности своих репрессий против нее. Одновременно Бренц сравнивал возникновение "общин ложной веры" с такими недопустимыми атрибутами частной жизни как многоженство или сквернословие, которые не были, по его мнению, открытым мятежом, но порождали беспорядок, бесчестье и публичные пороки, поэтому незаконны и подлежали наказанию⁵⁹. Это утверждение оправдывало вмешательство властей в частную жизнь в целом, поскольку свидетельствовало о расширении круга проступков, отнесенных к видимым правонарушениям.

В итоге грань между светскими и духовными делами стирается еще больше. Бренц создал систему, основанную на тесном взаимодействии идеолога Реформации и светской власти. "Если проповедник Словом Божиим борется с ложью, а светская власть по своему защищается от всяческого беспорядка, распутства и раздоров, то можно сказать поистине, что тем самым сражается Христос, а всемогущий Бог правит через проповедника и власть как свои назначенные орудия"⁶⁰. Проповедник выступал в качестве наставника и судьи при проведении религиозной и всякой иной политики властей, которые не только полностью взяли под свой контроль мирские дела, но и активно регулировали религиозные вопросы. Свобода совести ограничивалась рамками внутренних убеждений человека, "верой сердца" и не имела внешнего выражения. Такая модель государственной протестантской церкви подходила в равной степени и для территориального княжества, и для самоуправляющегося имперского города. Однако признание особой роли реформационного проповедника, который мыслился не только как духовный авторитет, но и как политический советник, претендовавший на роль последней инстанции в определении добра и зла, истины и заблуждений, законности и беззакония, отчасти ослабляло первоначальный лютеровский принцип "двух Царств" и в какой-то степени сближало концепцию Бренца (во всяком случае, в рассматриваемый период) со взглядами идеологов "швейцарско-верхненемецкой" Реформации У. Цвингли, М. Буцера, Вадяна, И. Эколампация и др. Этот вариант "городской" или "общинной" реформации в большей степени, чем лютеровский, учитывал специфику вольного города как христианского микрокосма, где духовная и светская сферы не были четко разделены: власти отвечали за распространение протестантизма, а реформаторы контролировали проведение соответствующей политики. Реалии самоуправляющегося города наложили отпечаток на воззрения даже такого убежденного последователя Лютера как Бренц⁶¹.

Таким образом, развитие религиозно-политических взглядов И. Бренца в 20-е годы XVI в. представляется вполне типичным для реформаторов "второго ряда", у которых акцентировка принципа "свободы христианина" постепенно сменялась идеей государственной церкви. Сами они, впрочем, не усматривали тут противоречия, видя в сильной государственной власти гарантию утверждения истинной веры. Они были прагматичнее "первых", так как изначально более тесно соприкасались с повседневными социально-политическими реалиями. Их идейная эволюция протекала естественнее. В результате теории основоположников, во-многом еще идеалистов, по-своему воплощались их последователями-практиками.

В то же время было бы ошибкой смотреть на Бренца и ему подобных как на рациональных мыслителей Нового времени. "Служение Божьему делу", т.е. торжество Реформации, оставалось для них безусловной, высшей, иррациональной мировоззренческой ценностью и конечной целью, которую не могли поколебать никакие прагматические соображения.

Зачатки прагматического подхода обнаруживаются у этой части реформаторов в самом начале их деятельности, а не возникают лишь в процессе догматизации протестантизма. Разумеется, изменение исторических обстоятельств тоже имело немалое значение: эпоха воззваний сменялась временем составления церковных уставов. Важно то, что уже ранняя Реформация выдвинула людей, готовых выполнить подобную работу.

⁵⁹ Ibid., S. 538.

⁶⁰ Ibid., S. 537.

⁶¹ О взаимосвязи власти и "Слова Божьего" в трактовке Бренца см. также: *Hartweg F.* Op. cit., S. 209–210.