

ДИСКУССИЯ ЛЮТЕРА И ЦВИНГЛИ О ВЕЧЕРЕ ГОСПОДНЕЙ

ПОЧЕМУ ВЕЛИКИЕ РЕФОРМАТОРЫ И СОВРЕМЕННОКИ Мартин Лютер и Ульрих Цвингли имели разное богословское понимание сути и значения Вечери Господней? В чем, собственно, их понимания схожи и различны? Как развивалась и к чему привела их полемика о Евхаристии? Спустя 500 лет для нас не перестают быть интересными личности Мартина Лютера и Ульриха Цвингли – великих реформаторов своего времени, радикально повлиявших на развитие христианства и, как следствие, истории Швейцарии и Германии. В данной статье представлена лишь небольшая, но очень важная особенность среди обилия богословских достижений времен Реформации. Что повлияло на Лютера и Цвингли в их переосмыслении господствующего на то время в Европе католического представления о Вечере Господней?

Мартин Лютер и Ульрих Цвингли родились в разных странах, получили воспитание в семье и образование в различных университетах, у каждого был особый путь к Богу. Несмотря на то, что они были современники, культурный, исторический, богословский, социально-экономический и политический контекст, а также жизненный опыт у Лютера и Цвингли были различны.



Портрет Мартина Лютера
(Лукас Кранах. рисунок, ок. 1532).

Если мы внимательно исследуем контекст, оказавший на каждого из них свой неизгладимый отпечаток, то нам будет легко понять их аргументы и богословский подход к переосмыслению богословия Вечери Господней. Как в наше время, так и тогда соприкосновение различных христианских традиций, богословских школ, культурных особенностей отдельных общин или национальностей вместе или по отдельности иногда приводит к жаркой дискуссии. Спустя 500 лет у нас есть возможность исследовать реальный исторический пример великих реформаторов. История призывает нас учиться на опыте прошлых лет и не повторять ненужных ошибок. Как нам отличить главное от второстепенного, почему мы или они богословствуем, толкуем Писание иначе, и, как следствие, имеем различную практику в применении тех или иных доктрин?

^[1] R. Pochia Hsia, ed., *The Cambridge History of Christianity. Vol. 6: Reform and Expansion (1500-1660)* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 6.

Мартин Лютер

◆ Мартин Лютер родился 10 ноября 1483 года в небольшом городке Айслебен в семье немецкого бюргера. Его отец был родом из крестьянской семьи, но благодаря предприимчивости и тяжелому труду стал совладельцем нескольких угольных шахт. Отец Мартина стремился дать сыну хорошее образование, которое бы обеспечило ему предпосылки для успешной карьеры. Мартин окончил школу в Мансфельде, далее учился в Магдебурге и в Айзенахе. В 1501 Лютер поступает в университет Эрфурта, где в 1505 получает ученую степень магистра искусств. В университете он начинает читать лекции и в то же время продолжает образование в сфере юриспруденции.^[1]

Решение Лютера стать монахом шокировало его семью. Отец мечтал, чтобы Мартин преуспел в карьере юриста. 17 июня 1505 года в возрасте 22 лет после пережитой им сильной бури с грозой Мартин Лютер решает посвятить свою жизнь Богу. Он бросает учебу в университете и уходит в монастырь, где всецело посвящает себя аскетической жизни; посты, часы молитвы, исповедания стали практикой жизни Лютера.^[2] В 1507 году Лютера рукополагают в священники католической церкви. С 1508 года он изучает теологию в Виттенбергском университете, знакомится с богословскими работами Августина, Петра Ломбардского и Габриеля Бэла. В 1512 году Лютер получает докторскую степень.^[3] Мартин Лютер становится профессором теологии Виттенбергского университета, преподает на не-

^[2] Hubert Jedin, John Patrick Dolan and Roger Aubert, *History of the Church*, vol. 5 (London: Burns & Oates, 1981), 11-15.

мецком языке и изучает Священное Писание на языке оригинала. В результате этих исследований Лютер сформулировал свои знаменитые 95 тезисов церковной реформы.^[4]

Если мы внимательно проследим влияние гуманизма (популярного в те времена в Европе) на реформацию Лютера в Германии, то увидим, что он иногда использует идеи гуманистов, но их влияние было ограничено. Лютер был в первую очередь богословом-схоластом, его больше интересовали догмы и проверка истинности доктрин церкви. Гуманисты же делали больший акцент на изменении нравственной жизни христиан и поместных церквей, чем на проверку доктрин церкви.^[5] Мартин Лютер переписывался с самым ярким гуманистом того времени Эразмом Роттердамским. На примере нескольких отрывков переписки мы можем проследить изменение их отношений. В 1519 году Лютер писал:

Эразм, краса наша и надежда, а мы до сих пор не знаем друг друга: не чудовишно ли это? Нисколько не чудовишно — вполне обычное дело! Есть ли такой человек, которого до глубины сердца не занимал бы Эразм, которого не учил бы Эразм, в котором не царствовал бы Эразм? ...Но я, глупец, незнакомый к незнакомому, обращаясь к тебе, такому человеку, с немывтыми руками, без предварительных слов уважения и почета, словно к самому близкому.

Ты по своей доброте согласишься в мое уважение и неискушенность — ведь я, потеряв годы среди софистов, нисколько не выучился тому, как надлежит в письме приветствовать просвещенного человека. В противном случае я давно бы уже утомил тебя множеством писем и не отказался бы постоянно слушать тебя одного в своей келье...^[6]

Но уже спустя семь лет мы читаем совсем противоположное. В 1526 году Эразм пишет Лютеру:

«Каков твой нрав, теперь уже знает весь мир. Ведь ты так смирил свое перо, что до сих пор ни против кого не писал ничего яростное, гнуснее и злее. Здесь ты, разумеется, утверждаешь, что ты жалкий грешник, а в другом месте требуешь, чтобы тебя считали богом».^[7]

Ульрих Цвингли

◆ Знаменитый швейцарский реформатор Ульрих Цвингли родился в 1484 году в простой крестьянской семье в селе Вильдхаус.^[8] С детства он жил у дяди в Веезене, где и окончил школу. Затем Цвингли продолжил образование в Базеле, где изучал латынь. Спустя три года он переехал в Берн. В Берне он познакомился с гуманистом Генрихом Вельфлином (Лупулусом). В 1498 году Цвингли поступил в Венский университет и проучился здесь три года. В 1506 году он переезжает в Базель, где получает

^[3] Мартин Лютер, *Время молчания прошло* (Харьков: Око, 1992).

^[4] William Roscoe Estep, *Renaissance and Reformation* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1986), 115.

^[5] Alistair E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 1993), 83

^[6] M. Audin, *History of the Life, Writings, and Doctrines of Luther*, vol. 2. (Harvard college, 1875), 75

^[7] Johan Huizinga, *Erasmus and the Age of Reformation, with a Selection from the Letters of Erasmus* (New York: Harper & Row, 1957), 241.

^[8] R. Christoffel, *Zwingli or, the Rise of the Reformation in Switzerland* (Edinburgh: T&T Clark, 1858), 1.



Ульрих Цвингли (1484–1531).

магистерскую степень. В то же время Цвингли изучает греческий язык и иврит для лучшего понимания Писания.^[9] Цвингли становится католическим священником, но его богословские взгляды меняются под влиянием трудов гуманистов и изучения Священного Писания на греческом языке и иврите. Он подвергает критике индульгенции, поклонение Деве Марии, как швейцарский священник-капеллан он не одобряет распространенную на то время в Швейцарии практику «службу наемником» швейцарских солдат в армиях других стран.^[10]

Среди учителей Цвингли был влиятельный Томас Виттенбах. Цвингли

черпал из трудов Петра Ломбардского и Дунса Скота.^[11] Университеты Вены и Базеля на то время были основными центрами гуманизма в Европе, одни из самых влиятельных гуманистов Конрад Целтис и Томас Виттенбах преподавали в этих университетах. Также при университетах функционировали студенческие гуманистические братства и кружки. Цвингли был членом гуманистического братства. В 1516 году во время посещения университета Базеля Эразмом Роттердамским Цвингли имел возможность с ним встретиться. Однозначно можно утверждать, что гуманистические идеи были хорошо знакомы Цвингли и оказали большое влияние на его богословские взгляды. Гуманизм восточной Швейцарии имел свой особый акцент на моральное обновление верующих.^[12]

Ульрих Цвингли стал реформатором в первую очередь под влиянием работ Эразма Роттердамского и богословских трудов отцов Церкви. Но его богословские позиции были ближе к Лютеру, чем к радикальным реформаторам. Среди реформаторов Цвингли отличался своей позицией относительно таинств, и в особенности Вечери Господней.^[13] Цвингли написал несколько работ о Евхаристии.^[14] Но кульминацией развития богословия Цвингли о Евхаристии была его полемика с Мартином Лютером в 1528 году в Марбурге.

^[9] Ulrich Zwingli, Heinrich Bullinger and G. W. Bromiley, *Zwingli and Bullinger*, (The Library of Christian Classics Vol. 24. London: SCM, 1953), 9.

^[10] Кернс, Эрл Е. *Дорогами христианства*, <http://www.reformed.org.ua/2/296/Cairns>.

^[11] Ульрих Цвингли, *Богословские труды* (М.: Икар, 2005), 6.

^[12] McGrath, *Reformation Thought*, 68.

^[13] Адольф Гарнак, *История догматов*,

<http://www.biblicalstudy.ru/Books/Garnak37.html>.

^[14] Цвингли, *Богословские труды*, 6.

^[15] С. В. Санников, *Двадцать веков христианства*, т. 2 (Одесса: Богомыслие, 2001), 217.

^[16] Цвингли, *Богословские труды*, 322, (комментарии о евхаристии).

^[17] H. Wayne Pipkin, *Zwingli: The Positive Religious Values of his Eucharistic Writings*

Цвингли и Лютер о Вечере Господней

◆ Следует сказать, что это было очень непростое с точки зрения политической ситуации время, дальнейшая судьба протестантских церквей была под вопросом. Протестантские церкви, для того чтобы выжить под напором римо-католиков, нуждались в объединении и консолидации сил.^[15]

Цвингли полностью отверг учение католической церкви о пресуществлении — превращении вина и хлеба в реальные кровь и тела Иисуса Христа — и веру в то, что участники Вечери совершают жертвоприношение. В своих трактатах он называл идею превращения вина и хлеба в реальные кровь и плоть Христа ересью. В своей работе «Об истинной и ложной религии» он писал:

«Для меня исключительно важно подчеркнуть, что точка зрения, согласно которой во время изъясления благодарности вкушается физическая и чувственно воспринимаемая плоть Христа, не только безбожна, но и безрассудна и чудовищна, разве только мы живем среди каннибалов».^[16]

Цвингли утверждал, что участники Вечери не едят в буквальном смысле плоть Христа и не пьют кровь Христа, как то учит католическая церковь. Цвингли доказывал, что Евхаристия имеет только символическое значение, без тайного, сакраментального значения.^[17] Цвингли в своей работе «Об истинной и ложной религии» писал: «Месса не таинство, но воспоминание о таинстве и печать испуле-

ния, которые Христос провозгласил для нас».^[18]

Его основная идея относительно символического толкования Вечери Господней базируется на толковании гуманиста Корнелия Гоена, который написал критическую работу о доктрине пресуществления. Согласно тексту Писания Мф 26:26, «преломил и, раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое» Цвингли доказывал, что слова Христа «это есть» следует понимать не буквально слово в слово, но символически, т.е. как знаки Христового тела и крови. Цвингли утверждал, что эти слова Христа следует воспринимать как риторический прием, и, следовательно, нельзя толковать их буквально.^[19] В своем письме королю Франции Цвингли представил токование о том, что означает есть духовно Вечерю Господню:

«Духовно вкушать тело Христа означает не что иное, как полагаться на милосердие и доброту Бога чрез Христа в духе и в образе мыслей, то есть иметь непоколебимую веру, что Бог даст нам прощение грехов и радость вечного блаженства благодаря своему Сыну, ставшему полностью нашим, и этим примирившему нас с божественной справедливостью».^[20]

Следующий аргумент Цвингли состоял в том, что невозможно материальным вещам служить причиной нашего спасения. Иисус использовал земные аналогии для объяснения небесных истин, в Ин 6:63 Иисус использовал параболу для прояснения духовной истины. Цвингли говорил, что

(Yorkshire: The Yorkshire Baptist Association), 3.

^[18] Ulrich Zwingli, Edward J. Furcha and H. Wayne Pipkin, *Selected Writings of Huldrych Zwingli*, vol. I: "The Defense of the Reformed

Faith" (Allison Park, Pa: Pickwick Publications, 1984), 98.

^[19] McGrath, *Reformation Thought*, 212.

^[20] Цвингли, *Богословские труды*, 545.

«...Слова Христа: “Моя плоть и Мою кровь” необходимо понимать как эквивалент слова вера».^[21] Еще одним аргументом Цвингли был текст Мк 16:19 и логический вывод из него: если Иисус после воскресения воссел одесную Отца, то Он не возвращается в виде хлеба и вина на землю. Он вернется для суда, о другом каком-либо возвращении Христа нет подтверждения в текстах Писания.^[22]

Лютер отстаивал другое понимание Евхаристии и присутствие Христа в ней. Он придерживался мнения о том, что хлеб и вино реально становятся Телом и Кровью Христа. Но Лютер абсолютно отвергал римо-католическую догму пресуществления элементов Евхаристии, так как не был согласен с католическим токованием способа присутствия Христа. Лютер полагал, что Иисус реально присутствует в Евхаристии, но для нас невозможно понять, как это происходит.^[23] Лютер не отвергал саму идею реального присутствия, но категорично отвергал католическое объяснение этой идеи. В своем большом катехизисе Лютер писал:

Мы говорим, что таинство причащения есть хлеб и вино, но не просто хлеб и вино, кои в других случаях к столу подаются, а хлеб и вино, в слово Божие оправленное и с ним соединённое... Сие есть истинное тело и кровь Господа [нашего Иисуса] Христа, в хлебе и вине и с ним (in und unter dem Brot und Wein) нам, христианам, словом Христовым есть и пить заповеданное».^[24]

^[21] Цвингли, *Богословские труды*, 88 (истолкование и объяснение, 29-е января 1523).

^[22] McGrath, *Reformation Thought*, 215

^[23] Санников, *Двадцать веков христианства*. т. 2, 297.

^[24] Martin Luther, *The Large Catechism of Martin Luther* (Adelaide: Lutheran Pub. House,

Именно слово (говорю я) таинство сие творит и отличить позволяет, что сие не просто хлеб и вино, но есть и называется тело и кровь Христова. Ибо говорится: «Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum»; «Когда слово к вещи внешней присоединяется, получается таинство.» Сие изречение Св. Августина столь точно и хорошо, что вряд ли он что-либо лучше сказал. Слово должно элемент таинством делать; если же нет, то остаётся он просто элементом».^[25]

Также Лютер в своих работах использовал текст Мф 26:26-28 и подчеркивал важность не философствовать, но подчиниться слову Христа: «Вот же есть слово Христово: «Примите, ядите: сие есть Тело Мое», «Пейте из неё все; Ибо сие есть Кровь Моя нового завета» и т.д. На том стоим мы и хотели бы на сих посмотреть, кто Его поправлять будет и делать иначе, нежели сказал Он».^[26]

Мартин Лютер также категорично отвергал католическое учение о пресуществлении, построенное на аристотелевском основании, называя это абсурдом, но свою позицию, каким образом хлеб и вино становятся телом и кровью Христа, не объяснял более детально. Лютер относительно этого писал:

Думаю, что я не могу понять, как хлеб может измениться и представлять тело Христа, я предпочитаю быть послушным Христу, а не своему разуму. Также я верю, что в хлебе мы имеем тело Христово, и я верю в

2007), 116.

^[25] Luther, *The Large Catechism*, 115; Мартин Лютер, *Большой катехизис д-ра Мартина Лютера*. Изд. 2-е (Лахта, : Финляндская Церковь Лютеранского Исповедания, 2012), 131-133.

^[26] Luther, *The Large Catechism*, 115.

то, что хлеб есть тело Христово. Мое оправдание слова Христа: "... Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: '...сие есть Тело Мое, за вас ломимое: сие творите в Мое воспоминание,'" 1 Кор. 11:23-24.^[27]

Мартин Лютер не давал своего определения; скорее он признавал свою неспособность понять и дать ясное

истинная Кровь [Христовы], не обязательно, чтобы хлеб и вино пресуществлялись..., в то время, когда они остаются тем, чем они есть, это называется: «Хлеб сей есть Тело Мое, вино сие есть Кровь Моя» и наоборот. Так хочу я понимать это и впредь, во славу святых слов Божиих, и не смирюсь с тем, чтобы у них при помощи суетливого человеческого ума забирали силу и

«Святой Дух выше Аристотеля... И то, что не воспринимается философией, воспринимается верой. Сила слова Божьего превосходит силу восприятия нашего духа.

Итак, чтобы в Таинстве Причастия присутствовали истинное Тело и истинная Кровь [Христовы], не обязательно, чтобы хлеб и вино пресуществлялись...» (Мартин Лютер)

объяснение, каким образом обычный хлеб и вино могут измениться и стать Телом и Кровью Христа. В 1520 году в своей знаменитой работе «Вавилонское пленение церкви» Лютер говорит:

Во всяком случае, я, хотя и не могу понять, каким образом хлеб становится Телом Христовым, хочу смиренно отдать свой разум в плен Христу; придерживаясь простодушно его слов, я твердо верю не только в то, что Тело Христово присутствует в хлебе, но и в то, что хлеб — это Тело Христово. И что поделаешь, если философия не понимает этого?! Святой Дух выше Аристотеля... И то, что не воспринимается философией, воспринимается верой. Сила слова Божьего превосходит силу восприятия нашего духа. Итак, чтобы в Таинстве Причастия присутствовали истинное Тело и

втискивали в чуждые им понятия. Но, тем не менее, позволяю я другим следовать иным суждением, только пусть они, как говорилось, не принуждают нас принимать их собственные суждения как Символ веры.^[28]

Наилучшей иллюстрацией бескомпромиссности обоих реформаторов есть их заочная полемика и борьба за истину в богословских работах до их встречи в Марбурге. «Памфлетная война» началась в 1526, когда Лютер опубликовал «Проповедь против фанатиков». Затем в 1527 году Цвингли остро критикует позицию Лютера в своей работе «Дружественная экзегетика». Но уже в апреле Лютер дает эмоциональный ответ в работе «Против фанатиков: слова "сие есть тело Мое" остаются в силе». В июле Цвингли отвечает в трактате, «Слова "сие есть тело мое" остаются в первоначальном смысле». В 1528 году Лютер в снисходительном тоне отвечает ему в

^[27] McGrath, *Reformation Thought*, 202

^[28] Martin Luther, *Babylonian Captivity of the Church*, works.www.luterdansk.dk

своим труде «О Евхаристии. Исповедание».

После этого Цвингли со злостью сказал, что ему противно, когда с ним обходятся как с ослом. В 1528 Цвингли очень эмоционально пишет Конраду Саму:

Этот суетный человек Лютер продолжает убивать в своих книгах человеческую и Божию мудрость, хотя среди благочестивых было бы нетрудно восстановить мудрость. Но поскольку еретики, т. е. его последователи, вместе с нечестивыми столь оглохли ко всякой истине, что отказываются слушать, я уже давно сомневаюсь в этом великом труде, который, как я и предполагал, окажется тщетным... Пусть я умру, если он не превосходит Экка в нечистоте, Кохлая в бесстыдстве и всех остальных людей в их пороках!^[29]

Несколькими годами ранее Лютер писал Грегору Казелю: «Одним словом — либо они, либо мы должны быть служителями сатаны! Здесь неуместны уступки или дипломатия».^[30] После такого накала страстей в их заочной дискуссии, нетрудно представить, как нелегко было усадить за один стол великих реформаторов и найти общее решение.

Полемика о Евхаристии на встрече лидеров реформации в Марбурге

◆ Встреча Мартина Лютера и Ульриха Цвингли состоялась в городе Марбург в 1529 году. Лидеры евангельских церквей собрались в замке

герцога Филиппа Гессенского. Герцог надеялся создать большой альянс евангельских сил для противостояния католикам. Главной целью этой встречи было преодоление богословских противоречий. Политическая ситуация складывалась не в пользу евангельских церквей в Германии, и решение сейма о терпимости к протестантам было временным. Учитывая все эти факторы, альянс протестантов был жизненно необходим.^[31]

Встреча была непростой, учитывая твердость реформаторов в отстаивании своей позиции. Очевидцы описывают их встречу так:

«В середине комнаты стоял стол, за которым с одной стороны сидел Лютер и Меланхтон, а с другой Цвингли и Эколампаций, им доверили представлять аргументы сторон. Это был знаменитый стол, на котором Лютер мелом на латыни написал слова Христа: *Nos est corpus meum* (“Это есть Тело Мое”».^[32]

Попытка создать альянс протестантских церквей потерпела неудачу. Лютер и Цвингли не смогли прийти к согласию относительно богословского понимания Вечери Господней. Лидеры реформации на этой встрече смогли согласовать и достичь понимания относительно четырнадцати пунктов соглашения, но в пятнадцатой позиции из шести пунктов, только пять получили общее согласие.

Представление Цвингли о Вечере Господней состояло в его вере в то, что Вечеря есть символ или печать Божьей благодати, которая уже дана тем, кто присоединился к Церкви

^[29] Martin Luther, Charles M. Jacobs, and Preserved Smith, *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters* (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1913), 445.

^[30] Luther, *Luther's Correspondence*, 349.

^[31] Roland H. Bainton, *Here I Stand* (Markham, Ont.: Spring of life, 1996), 313.

^[32] Owen Chadwick, *The Early Reformation on the Continent* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 237.

Христовой. Хлеб и вино символизируют тело и кровь Христа, который пребывает на небесах. Христос в физическом теле пребывает на небесах, но не на земле. Когда мы участвуем в Евхаристии в воспоминание о Вечере Господней с Его учениками, мы обогащаемся от особого общения с Христом.^[33]

Лютер отстаивал иное мнение о Евхаристии. Частично он позаимствовал свое определение у Августина: «Когда слово к вещи внешней присоединяется, получается таинство». Лютер учил, что Христос реально присутствует в Вечере и Его присутствие основано не только на Его вездесущности, но и на Божьем обетовании, данном во время Вечери с Апостолами, когда и была учреждена эта заповедь. Для Лютера наиболее важным аргументом был текст Матфея 26:26 «сие есть тело Мое». Лютер критиковал Цвингли за пренебрежение к данному тексту.

^[33] Льюис У. Спитц, *История реформации*. Т. 2, <http://www.reformed.org.ua/2/338/SpitzLewis>.

^[34] McGrath, *Reformation Thought*, 212.

^[35] Доктрина о пресуществлении. «Средневековая Церковь продолжала развивать и уточнять учение о пресуществлении, дополнив его следующими положениями: (1) Христос всецело присутствует под каждым из видов св. даров; если даже миряне не пьют вина причастия, то все равно принимают всего Христа, Его тело и кровь, в хлебе причастия; (2) согласно учению об освящении, высший момент евхаристии - не причастие Христу, а превращение хлеба и вина в тело и кровь, причем действие это может осуществить только священник; (3) поскольку Христос истинно присутствует в Вечере - телом, кровью, душой и божественной природой, - то речь идет о жертве, приносимой Богу; (4) предложенная жертва является искупительной; (5) освященные дары, или гостию, можно вкушать и после Вечери, в последующее время; (6) прежде освященные дары должно почитать, как живого Христа. Тридентский собор (1545-63) на 13-й и 24-й сессиях придал этим уче-

В некоторых позициях Лютер и Цвингли имели схожее понимание. Например, они были согласны относительно количества таинств, единодушно отвергнув католическое учение о семи таинствах и оставив только два - Вечерю Господню и Святое Крещение. Но в то же время Лютер и Цвингли были очень осторожны в самом определении слова «таинство». Цвингли использовал военную терминологию и понимал его в значении «клятвы», знака верности Бога. Лютер понимал таинство в смысле «обещаний, которые снабжены знаками».^[34]

Также оба реформатора были единодушны в своем отвержении средневековой доктрины католической церкви о пресуществлении и жертвенной мессе.^[35] Но при этом имели различные мотивы: Мартин Лютер особенно остро критиковал ее философское, аристотелевское происхождение,^[36] а Цвингли абсолютно не воспринимал

ним официальный статус; кроме того, собор определил почитание освященных даров как поклонение (latría), т.е. отождествил его с почитанием Бога». См. О. М. Остерхейвен, «Вечеря Господня, взгляды на», в *Теологический энциклопедический словарь*, под ред. Уолтера Элвелла (М.: Ассоциация «Духовное возрождение», 2003), 243.

^[36] Эта доктрина была определена Четвертым Латеранским собором (1215 г.) и покоилась на аристотелевском основании, точнее, на аристотелевском различии между «свойством» и «акциденцией». Свойством чего-либо является его существенная природа, в то время как акциденцией является его внешний вид (например, цвет, форма, запах и т.д.). Теория пресуществления утверждает, что акциденции хлеба и вина (их внешний вид, вкус, запах и т.д. остаются неизменными в момент освящения, в то время как их свойства изменяются) из свойств хлеба и вина превращаясь в Тело и Кровь Христовы. Лютер отрицал эту «псевдо-философию» как абсурдную и призывал отказаться от использования таких аристотелевских идей. По его мнению, идеям Аристотеля не было места в христианском богословии. Тем не

и считал ересью саму идею превращения вина и хлеба в тело и кровь Христа. В заключении Марбургской конференции, по ходу которой страсти накалялись, стороны попросили прощения за резкие слова и приняли примирительное заявление:

«Хотя в настоящее время между нами не достигнуто согласия в вопросе о том, присутствует ли телесно тело и кровь Христовы в хлебе и вине, каждая сторона должна явить христианскую любовь противоположной стороне, насколько ей это позволит ее совесть».^[37]

К сожалению, альянс евангельских церквей не состоялся, а Ульрих Цвингли был убит в сражении с католическими кантонами Швейцарии.^[38]

Заключение

◆ В данной статье на историческом примере времен Реформации мы смогли проследить, как 500 лет назад великие реформаторы с большим трудом и риском для дальнейшего успеха Реформации развивали свое богословие. Очевидно, что различный контекст повлиял на богословские взгляды Лютера и Цвингли. Наиболее сильно на реформаторов оказало влияние их образование. Гуманизм Цвингли не позволял ему проникнуться и допустить сакраментальное, до конца необъяснимое единение со Христом в момент Вечери. В свою очередь, Лютер был менее подвержен влиянию гума-

менее, важно осознать, что Лютер не критиковал мысль, о том, что хлеб и вино превращаются в Тело и Кровь Христа: «это заблуждение не имеет значения, если Тело и Кровь Христа не отделять от Слова». Лютер отрицал не идею «реального присутствия», а один конкретный способ объяснения этого присутствия. Бог не просто стоит за таинствами: Он присутствует в них. См. Алистер Макрат, *Богословская мысль Реформации*

низма, но как схоласт и академичный богослов, категорично отстаивал буквальное толкование слов Христа «сие есть тело Мое», и как следствие, не мог представить какое-либо иное не физическое присутствие Христа в Вечере.

В этой дискуссии обращает на себя особое внимание категоричность реформаторов в отстаивании своих богословских позиций, их острая полемика, переходящая порой в резкие выражения. Их сердца горели, они искали истину и не позволяли даже под угрозой физического уничтожения пойти на компромисс со своей совестью и убеждениями. Они были открыты к диалогу, но твердо стояли на своих позициях. Отстаивание своих убеждений в понимании истины стали смыслом их жизни, с ней они связывали успех реформации церкви Христовой.

На их примере нам есть чему учиться: например, не поддаваться искушению поспешно обвинять кого-либо в ереси и не делать громких эмоциональных заявлений, адресованных несогласным с нашей точкой зрения, но молитвенно и в духе христианской любви искать мира и единства церкви Христовой. Наивно полагать, что мы сможем разрешить все богословские различия среди христианских деноминаций, однако этот факт не должен стать камнем преткновения для исполнения наибольшей заповеди — заповеди любви друг ко другу.

(Одесса: Одесская библейская школа, «Богомыслие», 1994), 207.

^[37] Р. У. Хайнце, “Марбургская конференция,” в *Теологический энциклопедический словарь*, под ред. Уолтера А. Элвелла (М.: Ассоциация “Духовное возрождение”, 2003), 650-651.

^[38] С.В. Санников, *Двадцать веков христианства*. т. 2, 217.

Библиография

- Audin, M. *History of the Life, Writings, & Doctrines of Luther*. 2 vols. London: C. Dolman, 1854.
- Chadwick, Owen. *The Early Reformation on the Continent*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Christoffel, Raget. *Zwingli: or, The Rise of the Reformation in Switzerland*. Edinburgh: T & T Clark, 1858.
- Estep, William Roscoe. *Renaissance and Reformation*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1986.
- Hsia, R. Po-Chia. *The Cambridge History of Christianity*. Vol. 6: Reform and Expansion (1500-1660). Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Huizinga, Johan. *Erasmus and the Age of Reformation. With a Selection from the Letters of Erasmus*. New York: Harper & Row, 1967.
- Jedin, Hubert, John Patrick Dolan, and Roger Aubert. *History of the Church*. Vol. 5. London: Burns & Oates, 1981: 11-15.
- Lindberg, Carter. *The European Reformations Sourcebook*. Oxford: Blackwell, 2006.
- Luther, Martin, Charles M. Jacobs, and Preserved Smith. *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*. Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1913.
- Luther, Martin. *The Large Catechism of Martin Luther*. Adelaide: Lutheran Pub. House, 2007.
- McGrath, Alister E. *Reformation Thought: An Introduction*. 2nd ed. Malden: Wiley-Blackwell, 1998.
- Pipkin, H. Wayne. *Zwingli: The Positive Religious Values of his Eucharistic Writings*. Leeds: Yorkshire Baptist Association, 1985.
- Zwingli, Ulrich, Edward J. Furcha, and H. Wayne Pipkin. *Selected Writings of Huldrych Zwingli*. Allison Park, Pa: Pickwick Publications, 1984.
- Zwingli, Ulrich, Heinrich Bullinger, and G. W. Bromiley. *Zwingli and Bullinger*. The Library of Christian Classics Vol. 24. London: SCM, 1953.
- Zwingli, Ulrich; Jackson, Samuel Macauley and Clarence Nevin Heller, Clarence Nevin. *Commentary on True and False Religion*. Durham, North Carolina, The Labyrinth Press, 1981.
- Гарнак, Адольф. *История догматов* <http://www.biblicalstudy.ru/Books/Garnak37.html>.
- Кернс, Эрл Е. *Дорогами христианства*. <http://www.reformed.org.ua/2/296/Cairns>.
- Лютер, Мартин. *Время молчания прошло*. Харьков: Издательский дом «Око», 1992.
- Макрат, Алистер. *Богословская мысль реформации*. Одесса: Одесская библейская школа; «Богомыслие», 1994.
- Остерхейвен, О.М. «Вечеря Господня, взгляды на». В *Теологический энциклопедический словарь*. Под ред. Уолтера Элвелла (М.: Ассоциация «Духовное возрождение», 2003): 243.
- Санников С. В. *Двадцать веков христианства*. Т. 2. Одесса: Богомыслие, 2001.
- Спиц, Льюис В. *История реформации*. Т. 2. <http://www.reformed.org.ua/2/338/SpitzLewis>.
- Хайнце, Р. В. «Марбургская конференция». В *Теологический энциклопедический словарь*. Под ред. Уолтера А. Элвелла. Москва: Ассоциация «Духовное возрождение», 2003: 650-651.
- Цвингли, Ульрих. *Богословские труды*. М.: Издательский дом «Икар», 2005.