ПРОБЛЕМА ТОЛЕРАНТНОСТИ В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII в.

И.А. Бортник

Проблема толерантности в протестантской мысли Речи Посполитой в наибольшей степени нашла отражение в польской историографии. Еще в конце XIX – первой половине XX в. отношение протестантских сообществ ВКЛ и Польского королевства затрагивалось в трудах А. Брюкнера, Т. Грабовского, А. Сметаны, Л. Финкеля, О. Халецкого, М. Чапской в связи с рассмотрением религиозной полемики или политической борьбы протестантов в Речи Посполитой[1]. Социально-политические идеи евангелической мысли представлены также в работах российских историков данного периода П. Жуковича и Н. Любовича[2]. Большое значение для изучения протестантской теологической мысли раннего периода Реформации имеет фундаментальный труд Ю. Лемана, посвященный исследованию Сандомирской конфессии; анализируются в том числе подходы к решению проблем толерантности, взаимоотношения государства и религиозных институтов[3]. К середине XX в. относится труд датского исследователя К.-Э. Ёргенсена[4], в котором затрагиваются вопросы толерантности и взаимоотношения государства и Церкви в контексте исследования экуменических тенденций в рамках протестантизма в Речи Посполитой второй половины XVI – первой половины XVII в.

Среди исследований второй половины XX в. следует в первую очередь отметить труды У. Августыняк, Я. Былиньского, Т. Войка, Г. Гмитерека, Т. Кемпы, Г. Ковальской, М. Королько, М. Космана, В. Кригсайзена, Я. Матюшко, З. Огоновского, Я. Пирожиньского, В. Соботиньского, Я. Тазбира, С. Тынца.[5] З. Огоновский в своих исследованиях выделяет протестантский подход к проблеме толерантности в общественной мысли Речи Поспо-

---

[1] *Brückner A.* Różnowiercy polscy: Szkice obyczajowe i literackie. Warszawa, 1962*; Czapska M.* Polemika religijna pierwszego okresu reformacji w Polsce // Reformacja w Polsce. R.V. 1928. № 19. S. 1–51; *Finkel L.* Konfessya podana przez posłów na sejmie Piotrkowskim w r. 1555 // Kwartalnik Historyczny. R.X. 1896. Z. II. S. 257–285; *Grabowski T.* Literatura luterska w Polsce wieku XVI: 1530–1630. Poznań, 1920; *Grabowski T.* Z dziejów literatury kalwińskiej w Polsce (1550–1650). Kraków, 1906; *Halecki O.* Zgoda Sandomierska 1570 r. Jej geneza i znaczenie w dziejach Reformacji polskiej za Zygmunta Augusta. Warszawa; Kraków, 1915; *Śmietana A.* Zabiegi protestantów polskich o uzyskanie równouprawnienia przed śmiercią Zygmunta Augusta // Przegląd Historyczny. T. XIX. 1915. Z. 1. S. 275–294.

[2] *Жукович П.* Кардинал Гозий и Польская Церковь его времени. СПб., 1882; *Любович Н.Н.* История Реформации в Польше: Кальвинисты и антитринитарии (по неизданным источникам). Варшава, 1883.

[3] *Lehmann J.* Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku. Warszawa, 1937.

[4] *Jørgensen K.E.J.* Öukumenische Besterbungen unter den polnischen Protestanten bis zum Jahre 1645. København, 1942.

[5] *Augustyniak U.* Non de fide, sed de securitate pacis // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XLIV. 2000. S. 71–89; *Byliński J.* Marcin Broniewski – trybun szlachty wielkopolskiejw czasach Zygmunta III. Wrocław, 1994; *Gmiterek H.* Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej: Połowa XVI – połowa XVII wieku. Lublin, 1987; *Kempa T.* Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007; *Korolko M.* Klejnot swobodnego sumienia: Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658. Warszawa, 1974; *Kosman M.* Protestanci i kontrreformacja: Z dziejów tolerancji Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku. Wrocław; Warszawa, Kraków; Gdańsk, 1978; *Kowalska H.* Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556–1560. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1969. *Kriegseisen W.* Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763): Sytuacja prawna, organizacyjna i stosunki międzywyznaniowe. Warszawa, 1996; *Kriegseisen W.* Polski przekład XX rozdziału czwartej księgi Institutio Christianae religionis Jana Kalwina // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. 2006. T. 50. *Maciuszko J.T.* Konfederacja Warszawska 1573 r. Geneza, pierwsze lata obowiązywania. Warszawa, 1984; *Ogonowski Z.* Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku. Warszawa, 1958; *Pirożyński J.* Sejm Warszawski r. 1570 // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego: Prace Historyczne. Z. 36. 1972; *Sobociński W.* Elementy tolerancji i nietolerancji religijnej w doktrynie Jakuba Przyłuskiego // Ksiąga pamiątkowa ku czci Konstantego Grzybowskiego. Kraków, 1971. S. 207–217; *Tazbir J.* Dzieje polskiej tolerancji. Warszawa, 1973; *Tazbir J.* Państwo bez stosów. Warszawa, 1961; *Tazbir J.* Reformacja w Polsce. Warszawa,

литой наряду с контрреформационным и социнианским. Он отмечает его противоречивость: с одной стороны, указывается прогрессивность в рамках общеевропейской проотестантской мысли, с другой – конъюнктурность в сравнении с социнианским подходом. Данный вывод делается, однако, на основе анализа только одного анонимного произведения – «Защита мира...». В целом протестантское учение признается в сущности интолерантным, несмотря на наличие определенных элементов религиозного субъективизма[6]. Данный вывод фактически повторяет и Я. Тазбир; основным источником для этого становится представленный в его творчестве подробный анализ «Постылли...» Криштофа Краиньского[7]. М. Королько подробно рассматривает полемику между католиками и протестантами после провозглашения акта Варшавской конфедерации 1573 г., выделяя при этом различные виды аргументации. Исследователь различает два противоположных элемента в данной полемике: церковный институционализм (католический и протестантский) и шляхетский индивидуализм[8].

Определенные аспекты рассматриваемой проблемы, посвященные деятельности польских и великокняжеских протестантов в защиту Варшавской конфедерации, затрагивались в работах чешских исследователей Е. Бидло и Ю. Тыхего[9].

В белорусской историографии некоторые аспекты проблемы толерантности в протестантской мысли затрагивались в трудах С.А. Подокшина, С.Ф. Сокола, В.Ф. Шалькевича, в изданиях, посвященных истории философской мысли Беларуси[10].

Вместе с тем вопрос о толерантности в религиозно-философской и социально-политической мысли Речи Посполитой второй половины XVI – первой половины XVII в. требует дальнейшего изучения на уровне комплексного исследования.

Основополагающие принципы реформационных учений, такие, как оправдание исключительно личной верой, провозглашение Священного Писания единственным авторитетным источником сакральных знаний, всеобщее священство, предполагавшее возможность понимания и толкования Библии каждым верующим, имплицитно содержат элементы религиозного свободомыслия и мировоззренческого антиавторитаризма. Идеологи Реформации М. Лютер, У. Цвинли, Ж. Кальвин и другие акцентировали сущностное различие двух измерений человеческого бытия: «внутреннего человека» и «внешнего человека». Первое измерение проявляется в персоналистских отношениях человека и Бога. Второе измерение находит свое отражение в общественных связях и отношениях, организуемых и регулируемых прежде всего государством. В трудах идеологов Реформации подчеркивался авторитет государственной власти. Ж. Кальвин усматривал присутствие Бога в реализации светской власти, а поэтому обязанность выполнять ее постановления приравнивал к исполнению Божественных императивов[11].

1997; *Tync S.* Ślążak Ulryk Schober, konrektor i działacz kulturalny Toruński (1559–1598). Kraków; Wrocław; Warszawa, 1960; *Wojak T.* Uwagi o tolerancji w Polsce na tle polemiki wyznaniowej w XVI wieku // Wkład protestantuzmu do kultury polskiej. Warszawa, 1970. S. 44–97.

6 *Ogonowski Z.* Z Zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku... S. 110–132.

7 *Tazbir J.* Dzieje polskiej tolerancji... S. 99–107; *Tazbir J.* Państwo bez stosów... S. 193–198; *Tazbir J.* Reformacja w Polsce... S. 201–233.

8 *Korolko M.* Klejnot swobodnego sumienia... S. 28–144.

9 *Bidlo J.* Udział Jednoty Bratrskiej w walce o proces i egzekucję konfederacji Warszawskiej // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXII. 1977. S. 159–175; *Tichy J.* Dwa pisemka ulotne o sytuacji polskiego protestantyzmu w dwudziestych latach XVII wieku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. V. 1962. S. 173–184.

10 Дзяржаўнасць і права Беларусі са старажытных часоў да канца XVI ст. Ч. IV: Палітычная і прававая думка Беларусі XVI–XVII ст.ст. / саст. С.А. Падокшын, С.Ф. Сокал. Мн., 1999; Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: избран. произведения XVI – начала XIX в. Мн., 1962. Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии (до 1917 г.) / редколл.: К.П. Буслов и др. Мн., 1973; *Падокшын С.А.* Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры. Мн., 2003; *Он же.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990; *Он же.* Реформация и общественная мысль Беларуси и Литвы (вторая половина XVI – начало XVII в.). Мн., 1970; *Сокол С.Ф.* Политическая и правовая мысль Белоруссии XVI – первой половины XVII в. Мн., 1984; *Он же.* Социологическая и политическая мысль в Белоруссии II половины XVI века. Мн., 1974; *Шалькевіч В.Ф.* Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі. Мн, 2002.

11 *Calvinus I.* O zwierzchności świeckiej według Pisma Swiętego opisanie. [Kraków], 1599. S. 4.

В то же время на раннем этапе Реформации обосновывалась недопустимость со стороны государства вмешательства в сферу религии, отражающей измерение «внутреннего человека». М. Лютер декларировал наличие границы, которую не может перейти никакая государственная власть: «Светская власть имеет законы, распространяющиеся не далее тела и имущества и того, что является внешним на земле. Над душой же Бог не может и не хочет позволить властвовать никому, кроме Себя Самого»[12]. Признание истины, по его мнению, зависит исключительно от интернализированного личного решения. Вероисповедание, принятое под влиянием принуждения, является имитацией подлинной веры, свидетельством формализации и деградации религиозной жизни. Лютер утверждал действенность только «духовного меча» в сфере «внутреннего человека»: «Здесь должно сражаться слово Божие; если оно в данном случае ничего не решит, то не решит этого и светская власть, даже если наполнит мир кровью»[13]. В связи с этим единственным допустимым средством религиозного обращения признается пропагандистская деятельность. В 20-х гг. XVI в. М. Лютер призывал к терпимости в отношении не только «еретиков», но и мусульман и иудеев.

В ранний период своей деятельности Ж. Кальвин выступал также противником религиозной нетерпимости. В своей главной работе «Наставление в христианской вере» он, по сути, постулирует принцип свободы совести[14]. Ж. Кальвин даже актуализировал радикальное отрицание насилия как социального явления: «Нам в принципе запрещены всякое насилие, покушение и вред, вызывающие телесные страдания ближнего»[15].

Подобный подход эксплицирует следующие выводы: автономное существование религиозных институтов в государстве; свобода интерпретации Священного Писания, его публичного толкования и обсуждения в рамках христианской общины; право и даже обязанность ненасильственного сопротивления государственной власти в случаях ее вмешательства в сферу религиозной совести. Данные выводы, по сути, содержат признание ценности религиозной толерантности.

Постепенно в ходе конфессионализации и институционализации протестантизма идеологи его основных течений отказывались от признания принципов толерантности и одобряли применение принуждения в отношении иноверцев. Так, М. Лютер, используя светских протестантских князей как важный фактор укрепления и распространения Реформации в Германии, в итоге признал их право на господство в организационной структуре Церкви и контроль за сохранением правоверности в обществе. С конца 20-х гг. он призывал государственные власти к депортации представителей иных вероисповеданий, обосновывал необходимость жестоких санкций для анабаптистов, вплоть до смертной казни[16]. Вместе с тем прямо свобода вероиповедания не отрицалась, а интерпретировалась в качестве так называемой частной свободы веры, допускающей для иноверцев право исповедовать собственные религиозные убеждения в частном порядке без публичной демонстрации, а также при условии обязательного участия в культе «истинной» конфессии.

Существенная роль государственной власти в системе религиозных отношений постулировалась также в учении швейцарских реформированных Церквей. Ж. Кальвин в своих трудах, несмотря на акцентирование различия между «Царством Божиим» и «земным правительством», постулировал право и даже обязанность государственной власти осуществлять контроль в сфере религиозных отношений. Среди основных ее обязанностей указывалась необходимость того, чтобы «идолопоклонство, клятвопреступление, святотатство, кощунство и другие грехи против истинного благочестия между людьми не распространялись»[17]. Фактически это означало необходимость укрепления реформационного вероиспо-

[12] *Лютер М.* О светской власти // *Лютер М.* Избран. произведения М.; СПб., 1994. С. 146–147.

[13] Там же. С. 147–149, 152.

[14] *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. Т. 2. Кн. 3. М., 1998. С. 294.

[15] Там же. Т. 1. Кн. 1–2. М., 1997. С. 403.

[16] *Ogonowski Z.* Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku... S. 153; *Völker K.* Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Leipzig, 1912. S. 81–94.

[17] *Calvinus I.* O zwierzchności świeckiej według Pisma Swiętego opisanie... S. 4.

ведания в качестве господствующего и использование средств принуждения в отношении иноверцев. При этом функция определения того, какое учение является еретическим, отдавалась реформатской Церкви. Государственная власть должна использовать соответствующие средства в сфере религиозной, а также моральной жизни, опираясь на решения Церкви[18].

Ж. Кальвин в 1554 г. сформулировал ряд тезисов, направленных против религиозной терпимости:

– терпимость в отношении «ереси» равнозначна признанию того, что в «ереси» могут содержаться элементы истины;

– терпимость ставит под сомнение авторитет религии;

– религиозная терпимость оскорбляет Божественное достоинство[19].

Вместе с тем Ж. Кальвин поднял вопрос об отношении к государственной власти, которая не выполняет обязанностей по поддержке «истинного» вероучения. Подобная власть провозглашалась тиранией, которую Бог допускает в качестве наказания за грехи. Косвенно признавалось возможность неповиновения подобной власти, однако о ее форме не давалось никаких конкретных указаний. Главным мотивом выступало обращение к провиденциалистскому вмешательству Бога: «...(Бог) из своего народа или из своих слуг избирает некоторых мстителей и приказывает им покарать злую власть и освободить угнетенный народ...»[20]. В дальнейшем данная идея была развита французскими гугенотами, обосновывавшими право на вооруженное сопротивление и убийство монарха в случаях нарушения божественного права.

В доктрине веры швейцарских реформационных Церквей – Гельветической конфессии, написанной лидером цюрихских реформатов Генрихом Буллингером и изданной в 1566 г., в главе 30 анализируются взаимоотношения государства и религиозных институтов. Наряду с обоснованием авторитета государственной власти в данном документе упор делается на ее обязанностях, важнейшей из которых провозглашалось сохранение общественного мира. Однако выполнение этой обязанности возможно только для «благочестивой» и «богобоязненной» власти, которая «распространяет Божественную истину и ее заповеди», «искореняет фальшивые культы и идолопоклонничество». Функциями государственной власти признаются защита «истинного» вероучения, преследование «еретиков» (конкретные методы их наказания, однако, не указываются). Вместе с тем в данном труде отсутствует выявление отношения к «безбожной» власти[21].

Таким образом, в западноевропейской протестантской мысли до середины XVI в. происходила эволюция от признания ценности религиозной терпимости до постулирования необходимости вмешательства государственной власти в сферу религиозных отношений с целью укрепления «истинной веры» и подавления иноверцев.

Выработанные в дискурсе западноевропейской Реформации подходы к проблеме толерантности были заимствованы представителями протестантской мысли ВКЛ, а также Польского королевства с учетом, однако, социально-политической и социально-культурной ситуации, сложившейся в Речи Посполитой во второй половине XVI – первой половине XVII в. Протестантизм в ВКЛ и Польском королевстве был представлен в рамках трех направлений: Евангелическо-Лютеранская Церковь, Евангелическо-реформационная (кальвинистская) Церковь, Церковь «чешских братьев».

В рамках эволюции подходов к проблеме толерантности в протестантской религиозно-философской и социально-политической мысли Речи Посполитой рассматриваемого периода можно выделить два основных этапа:

1) 1540-е – 1573 г.

2) 1573 г. – середина XVII в.

Специфика первого этапа определяется следующими чертами: отсутствие юридически закрепленного статуса реформационных религиозных групп; процесс быстрого присоединения к Реформации крупных магнатов и шляхты; фактическая толерантность в отношении реформационной

---

[18] *Lehmann, J.* Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku... S. 293.

[19] *Ogonowski Z.* Z Zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku... S. 189–190.

[20] *Calvinus I.* O zwierzchności świeckiej według Pisma Swiętego opisanie. S. 29.

[21] Dzienniki sejmów walnych koronnych za panowania Zygmunta Augusta króla polskiego, W.X. Litewskiego 1555–1558 v Piotrkowie złożonych / wyd. br. Lubomirskich. Kraków, 1869. S. 11–12.

шляхты; незавершенность процессов конфессионализации и неопределенность взаимоотношений между отдельными реформационными группами; проведение широкой общественной дискуссии по поводу планов созыва «национального собора» в условиях кризиса Католической Церкви. Протестанты стремились использовать подобные планы в качестве потенциального инструмента общегосударственной реформации, в связи с чем разрабатывались многочисленные проекты будущей «национальной конфессии». Важную роль в формировании протестантского подхода сыграла также складывавшаяся в этот период шляхетская идеология, в рамках которой свобода вероисповедания рассматривалась как специфическая шляхетская привилегия.

Отношение к проблеме толерантности в протестантской мысли данного периода отражено в двух основных формах: в сеймовых проектах и выступлениях представителей протестантской шляхты, а также в теологических трудах.

Евангелическая шляхта впервые высказала свои требования в сфере религии на коронном сейме 1548 г. Решением коронного сейма 1552 г. в результате энергичных действий шляхты была приостановлена духовная юрисдикция по делам «ереси», которая была окончательно отменена в 1563 г. Согласно Виленскому привилею 1563 г. произошло политическое уравнивание в правах всей христианской шляхты в рамках ВКЛ. На коронном сейме 1555 г. король согласился на сохранение фактической толерантности в отношении шляхты «до созыва собора».

В сеймовых выступлениях преимущественно польской шляхты, которая в этом отношении поддерживалась протестантской шляхтой ВКЛ, содержались следующие идеи:

– идея разграничения функций государственных и религиозных институтов при приоритете государственной власти. На коронном сейме 1555 г. послы утверждали, что право осуждения на смерть и лишения титула шляхтича принадлежит исключительно королевскому суду, в том числе по делам, связанным с религиозными преступлениями[22];

– идея несовместимости особых прав католического духовенства с общегосударственным законодательством. В наиболее радикальной форме этот тезис был представлен на коронном сейме 1558 г., где был оглашен проект удаления католических бискупов из Сената. Главным аргументом при этом выступало указание на то, что духовенство, признавая своим главой Папу Римского, служит иноземным, а не внутригосударственным интересам[23];

– идея «свободы проповеди Слова Божия», что фактически предусматривало толерантность в отношении различных идейных направлений в рамках христианства. Впервые данный лозунг появился на коронном сейме 1548 г.[24] Вместе с тем по мере укрепления реформационного движения выявлялся ситуативный характер данного требования. На Парчевском коронном сейме 1564 г. евангелическая шляхта выступила с инициативой изгнания антитринитариев, указав на возможные негативные социальные последствия их вероучения.

Характерной чертой протестантской сеймовой мысли является ее сословная направленность. На коронном сейме 1555 г. евангелическая шляхта предлагала закрепить за собственниками в частных владениях право установления религиозного культа по собственному усмотрению при сохранении частной свободы вероисповедания[25]. По сути, это означало установление принципа «чья власть, того и религия». На сейме 1556/1557 г. данный принцип, закрепленный в Германии Аугсбургским религиозным миром 1555 г., презентовался как образец решения межконфессиональных конфликтов[26].

[22] Ibid. S. 195–207.

[23] *Zakrzewski W.* Powstanie i wzrost reformacji w Polsce: 1520–1572. S. 246.

[24] Dzienniki sejmów walnych koronnych za panowania Zygmunta Augusta króla polskiego, W.X. Litewskiego 1555–1558 v Piotrkowie złożonych... S. 15–16.

[25] Diariusz sejmu walnego Warszawskiego z roku 1556/7 / wyd., wstęp S. Bodniaka. Kórnik, 1939. S. 30.

[26] Confessio, to iest Wyznanie wiary, nauki y nabożeństwa Krześciańskiego... w Widniu lata 1535 podana a teraz... Zygmuntowi Augusto wi... krolowi polskiemu od niektorych panow... ofiarowana... Kraków, 1563. K. 90–94; *Krowicki M.* Obrona nauki prawdziwej. Pińczow 1560. K. [8]; *Lutomirski S.* Confessio, to jest wyznanie wiary. Królewiec, 1566. K. d3–d4; *Lehmann J.* Konfesja Sandomierska na tle innyc konfesji w Polsce XVI wieku... S. 293–296.

Характерными чертами сеймовой мысли выступали также компромиссность, обусловленная социально-политическими факторами, а также указание на временность предлагаемых проектов, «до созыва собора».

Несколько иначе проблема толерантности рассматривается в теологических произведениях раннего этапа Реформации. К числу крупнейших протестантских мыслителей данного периода относятся Ян Секлюциан, Ян Лаский, Якуб Пшилуский, Николай Радзивилл Черный, Симон Зак, Мартин Кровицкий, Станислав Лютомирский, Станислав Сарницкий, Якуб Немоевский.

В 50–60-х гг. XVI в. в протестантской теологической мысли преобладали элементы интолерантности. В основе их лежало убеждение в абсолютной истинности реформационного учения, которое полностью соответствует Священному Писанию и восстанавливает традиции апостольской Церкви, деформированные в средневековом католицизме. Соответственно все другие учения провозглашаются «еретическими». Основными объектами теологической нетерпимости становятся католики и антитринитарии. Наиболее суровые инвективы звучали в адрес Папы Римского. Использовалось широко распространенное сравнение Папы с Антихристом.

Для теологической мысли характерно акцентирование авторитета государственной власти. Подчеркивалась обязанность подданных подчиняться всем распоряжениям светской власти, за исключением тех, которые противоречили Священному Писанию[27].

Вместе с тем признавалась необходимость государственной власти использовать механизмы принуждения для установления в обществе «истинной религии». Авторы различных теологических произведений призывали короля к принятию «истинной, апостольской» веры и к приведению к ней подданных. Обязанностью монарха провозглашалось искоренение «фальшивых культов», под которыми понималось иноверие[28]. Я. Пшилуский считал необходимым сохранение карательных санкций в отношении «действительных еретиков», осуществление которых должно быть прерогативой светской власти[29].

В теологических трудах делались попытки функционального разграничения духовной и светской власти. По мнению кальвинистского деятеля, позднее примкнувшего к антитринитаризму, Мартина Кровицкого, функции религиозных институтов должны ограничиваться сферой духовного воспитания, в то время как установление основных правил, регулирующих общественную, в том числе и религиозную, жизнь, является прерогативой государства[30]. Вместе с призывами к монарху важную роль играли также обращения к влиятельным польским и великокняжеским магнатам с целью заручиться их поддержкой в осуществлении Реформации.

В 1564 г. протестантская шляхта выступила на коронном сейме с инициативой изгнания антитринитариев за пределы государства, указав при этом на опасные социальные последствия их учения. В контексте данного проекта С. Сарницкий призывал короля защитить реформированную Церковь от «очень вредных ошибок и ересей Джентилевых»[31]. На синодах, как правило, рекомендовалось принудительное крещение и воспитание в протестантском духе детей католиков, бывших подданными евангелической шляхты.

Наиболее концентрированно идея проведения Реформации с помощью государственной власти представлена в творчестве крупнейшего польского протестантского теолога Яна Ласского. В письмах к королю, Сенату и шляхте Польского королевства он призывал господствующие сословия к поддержке Реформации. В проекте церков-

---

[27] Dwa listy łacińskie A. Lipomana i M. Radziwiłła / przekł. M. Reja; wyd. z pierwodruku 1559 r. I. Chrzanowski. Warszawa, 1905. S. 22, 32; *Krowicki M.* Chrześcijańskie a żałobliwe napominanie / oprac. B. Otwinowska i J. Tazbir. Warszawa, 1969. S. 9–13; *Wawrzyniec z Przasnysza*. Nauka o prawdziwej y o fałszywey pokucie... [Pińczów], 1559. Przedmowa.

[28] *Sobociński W.* Elementy tolerancji i nietolerancji religijnej w doktrynie Jakuba Przyłuskiego... S. 209.

[29] *Krowicki M.* Chrześcijańskie a żałobliwe napominanie... S. 11–12; *Krowicki M.* Obrona nauki prawdziwej... K. [4].

[30] *Sarnicki S.* O uznaniu Pana Boga wszechmogącego troje kazania. Kraków, 1564. K. a2.

[31] *Łaski J.* Forma i całkowity porządek kościelnego posługiwania / przetłum. z łac. T. Płóciennik; przedmowa; pod red. J. Maciuszko. Warszawa, 2004. S. 50.

ной реформы «Форма и порядок церковного устройства», присоединенном к этим письмам, Я. Лаский открыто провозглашал главной целью «уничтожение в крае антихристовой тирании и возрождение в нем Царства Божия с его учением»[32]. Вместе с тем в письмах к Сенату и шляхте высказывалось негативное отношение к стихийности шляхетской Реформации, «полной свободы» в делах веры, несущей опасность для «истины»[33].

По мнению Я. Лаского, Реформация должна приобрести организованный характер на основе единого вероисповедания и культа, что возможно только при ее государственной реализации. Модель взаимоотношений государственной и светской власти польского реформатора основывается на идеях западноевропейских реформатских теологов и предусматривает тесное взаимодействие «политического меча» и «духовного меча». Государственная власть выступает гарантом порядка и благочестия в Церкви, несет ответственность за распространение в государстве «истинной веры» и ликвидацию «идолопоклонничества». Духовная власть должна предупреждать государственных руководителей о недопустимости использования власти за рамками установленной компетенции и каких-либо действий вопреки «истинному благочестию» и «истинному божественному культу»[34]. Вместе с тем об отношении к светской власти, нарушающей права «истинной веры», в творчестве Я. Лаского, как и других представителей протестантской теологической мысли раннего периода Реформации, не упоминается.

Несколько отличалась в этом плане только позиция «чешских братьев». Представители данной религиозной группы не были сторонниками активного вмешательства государства в сферу религии, выражая удовлетворение сохранением фактической толерантности в государстве. Так, на коллоквиуме в Буженине, организованном 16 июня 1561 г. с участием кальвинистов и «чешских братьев», последние осудили практику принудительного обращения в веру и насильственного закрытия католических культовых сооружений в имениях протестантской шляхты, защищая принцип добровольного принятия веры[35].

В конце 60-х гг. в условиях начинающегося контрреформационного движения протестанты делают шаги, направленные на консолидацию различных евангелических направлений в рамках Речи Посполитой. 9–15 апреля 1570 г. в Сандомире состоялся объединенный синод лютеран, реформатов и «чешских братьев» из Польши и ВКЛ. На этом синоде малопольские реформаты пытались утвердить в качестве общепротестантской вероучительной доктрины Сандомирскую конфессию, которая представляла собой переведенную на польский язык и несколько видоизмененную Гельветическую конфессию. Однако из-за сопротивления лютеран Сандомирская конфессия не была поддержана; синод ограничился декларацией политического союза между тремя протестантскими течениями.

Между тем текст Сандомирской конфессии можно рассматривать как последнюю попытку протестантских сообществ инициировать созыв «национального собора» с целью проведения общегосударственной Реформации в Речи Посполитой. По вопросу о религиозной толерантности в Сандомирской конфессии повторяются тезисы Г. Буллингера о том, что светская власть может эффективно выполнять свои функции только в том случае, если она является «благочестивой», использует свои возможности для распространения и обеспечения доминирующего положения «истинной веры». «Благочестие» государственной власти усматривается в борьбе с «фальшивыми культами» и «идолопоклонничеством» и наказании «еретиков» как государственных преступников[36]. О практических методах борьбы с иноверцами, а также об отношении к «неблагочестивой»

[32] *Łaski J.* Listy trzy wielce czytania godne o dobrym i prawidłowym sposobie urządzenia Kościołów / przetłum. z łac. T. Płóciennik. Warszawa, 2003. S. 75–78, 84–88.

[33] *Kowalska H.* Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556–1560... S. 41.

[34] Akta synodów różnowierczych w Polsce. T. II (1560–1570) / oprac. M. Sypayłło. Warszawa, 1972. S. 101,104.

[35] Konfesja Sandomierska / transkrypcja i komentarz językowy K. Długosz-Kurczabowej; pod red. W. Kriegseisena. Warszawa, 1995. S. 236–238.

[36] *Pirożyński J.* Sejm Warszawski r. 1570... S. 33–35; *Śmietana A.* Zabiegi protestantów polskich o uzyskanie równouprawnienia przed śmiercią Zygmunta Augusta... S. 284–288.

власти указаний нет.

В рассматриваемой конкретно-исторической ситуации польские и великокняжеские протестанты не имели сил для реализации своих социально-политических планов. Предложенный протестантскими послами на сейме 1570 г. проект Способ соглашения между духовным и светским станами, главными элементами которого выступали свобода вероисповедания для представителей протестантских учений, объединенных Сандомирской унией, независимо от сословной принадлежности; право шляхты на введение по собственному усмотрению в своих владениях культа, поддержан не был[37].

Таким образом, можно выделить основные идеи, характеризующие концептуальный подход к проблеме толерантности в протестантской мысли на раннем этапе Реформации:

1) акцентирование теологической нетерпимости по отношению к иноверцам;

2) постулирование права государственной власти на установление официальной конфессии;

3) обоснование права государственной власти использовать инструменты принуждения для ликвидации учений и культов, противоречащих евангелическому вероисповеданию.

Можно сделать вывод о том, что в целом сеймовые протестантские проекты «свободы веры» могут рассматриваться как временная программа-минимум, в то время как программой-максимум выступает принятие протестантской конфессии в качестве официальной. На данный факт открыто указывает М. Кровицкий[38]. Это свидетельствует об исключительно инструментальном понимании толерантности в данный период, характерном для большинства протестантских сообществ Европы.

На протяжении последней трети XVI и XVII в. происходило постепенное ослабление позиций протестантизма в общественно-политической и культурной жизни Речи Посполитой. В то же время гражданские и политические права протестантской шляхты нашли свое юридическое подтверждение в акте Варшавской конфедерации 1573 г. Соответственно произошла трансформация подхода к проблеме толерантности в протестантской мысли в направлении провозглашения ценности религиозной толерантности. Существенным фактором при этом выступали совместные действия кальвинистов, лютеран и «чешских братьев» с антитринитариями и православными против наступления контрреформационного католицизма в парламентских и судебных учреждениях Речи Посполитой. Защита акта Варшавской конфедерации и борьба за обеспечение гарантий ее функционирования стали основной темой многочиленных сеймовых проектов и анонимных произведений, возникших в протестантских кругах в последней четверти XVI – начале XVII в. Тематически к ним примыкают теологические труды Эразма Гличнера, Гжегожа из Жарновца, Андрея Волана, Павла Гилёвского, Криштофа Краиньского, Анджея Пражмовского и т.д. Кроме того, проблема толерантности находит отражение в актах синодов реформационных конфессий.

При решении проблемы толерантности использовались три главных аспекта: легитимистский (правовой), политико-прагматический и морально-религиозный.

В рамках легитимистского аспекта акцентировались ссылки на правовые акты Речи Посполитой, законодательно гарантировавшие религиозную терпимость. Важнейшим из них является акт Варшавской конфедерации, подтвержденный королевскими присягами. Данному акту придавалось особое значение как результату разумных государственных реформ, проведенных в условиях

---

[37] *Krowicki M.* Chrześcijańskie a żałobliwe napominanie. S. 16–17.

[38] Krótki respons na Dyskurs przeciwko konfederacyjej przedrukowany. [po 1607] // *Korolko M.* Klejnot swobodnego sumienia: Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658. Warszawa, 1974. S. 381–382; Obrona przeciw procesowi konfederacyjej teraz pod sejmem krakowskim wydanemu, w której jest jasne okazanie, że ewanjelicy konfederacyjej się upominając nie żadnej inszej rzeczy żądają i pragną, jedno samego pokoju [1595] // Ibid. S. 269–270; Oliwka pokój niosąca posłana do jaśnie wielmożnego pana Adama Gorajskiego z Goraja od pewnego przyjaciela I.C.M. 1597 // Ibid. S. 337–338, 355; Przestroga i obrona do wszytkich obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego uczyniona imieniem wszytkich ewanjelików w tej szyrokiej Koronie zamykających się, ku oczyścieniu ich niewinności i potwarzy zniesieniu służąca, naprzeciwko tym wszytkim, którzy Proces z konfederacyją, pokój pospolity warującą, dla prywaty swej nierychło się ozwawszy umorzyć i zniszczyć usiłują. 1597 // Ibid. S. 324–325; Respons krótki na Deklaracyją nowego prawa konfederacyjej. 1615 // Ibid. S. 403, 410; Respons w porywczą dany na Upominanie do ewangelików o zburzeniu zboru Krakowskiego i na Przestrogę do katolików od kogoś uczynioną w roku 1592 // Ibid. S. 228–229.

шляхетской демократии. Ссылками на авторитет Варшавской конфедерации протестантские авторы отвергали юридическую правомочность средневековых постановлений королей и великих князей, устанавливавших господство католицизма[39].

Огромное значение в системе теоретической аргументации идей религиозной толерантности принадлежало политико-прагматическому аспекту. Религиозная нетерпимость рассматривалась как источник социальных конфликтов, в том числе гражданских войн. Религиозный мир провозглашался меньшим злом в сравнении с конфронтацией, приводившей к войнам, сопровождавшимся разгулом жестокости, падением нравов и другими негативными последствиями. В качестве ярких примеров приводились религиозные войны XVI в. во Франции и Нидерландах.

Истоки заключения религиозного мира наподобие Варшавской конфедерации усматриваются еще в библейских соглашениях патриархов с соседними народами. Э. Гличнер провел параллели между «конфедерацией» римского императора Константина (Медиоланский акт 313 г.) и Варшавской конфедерацией[40]. Указывались также примеры заключения религиозного мира в более близкие времена. Главной целью подобных исторических экскурсов является подтверждение того факта, что «конфедерация» в качестве межконфессионального мира выступает фактором и условием общественного спокойствия и благосостояния, религиозные отличия не приводят с необходимостью к конфликтам.

Значительную роль в протестантской литературе имело указание на свободу вероисповедания как на своеобразную шляхетскую привилегию, что было одним из показателей специфики статуса господствовавшего в Речи Посполитой сословия. При этом критика Варшавской конфедерации расценивалась как покушение на основы государственно-политического строя, как угроза установления абсолютизма. Постепенно в протестантской мысли формировался образ Речи Посполитой как опоры мира и свободы в Европе, гарантом чего в значительной степени выступал акт Варшавской конфедерации. Характерно при этом, что в некоторых протестантских трудах уникальность шляхетской демократии в Речи Посполитой, предусматривавшей свободу вероисповедания для шляхты, противопоставлялась религиозной нетерпимости не только в католических, но и в некоторых протестантских государствах: «...упаси нас, Боже, от такой неволи, ибо мы не в Женеве или Англии, а в свободной Польше»[41]. Контрреформационное движение рассматривалось как иностранное привнесение, грозившее разрушением основ социально-политического строя в угоду интересам папства. Иезуиты обвинялись в разжигании социальной напряженности, деструктивной пропагандистской деятельности, политической беспринципности[42]. В противовес этому подчеркивалась лояльность протестантских сообществ в отношении светской власти, а также их искренность в стремлении к межконфессиональному миру[43].

В качестве прагматического аргумента в пользу толерантности акцентировалась специфика совести как духовного феномена. В труде «Защита против процесса конфедерации» утверждается, что религиозное принуждение может привести только к внешнему конформизму, но не в состоянии изменить сущность религиозных убеждений людей. По мнению автора произведения, если не удается убедить людей в истинности определенных идей мирным путем, то «бессмысленно про-

---

[39] *Gliczner E.* Appellatia która się popiera y z nowu wywodzi obrona dołożona confederatiey Kroliuestwa Polskiego, z okazaniem.., że euangelicy auspurskiey confessiey... wszędzie w państwie korony Polskiej... słusznie... nauk Euangelii Christusowej uczą... Kroliewec, 1598. K. 17–27.

[40] Przestroga i obrona do wszytkich obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego... S. 323.

[41] Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 282–283; Respons w porywczą dany... S. 219–221, 223–335, 239, 242.

[42] *Anonim* [W obronie pokoju między różniącymi w wierze] // Filozofia i mysl społeczna XVII wieku: 700 lat mysli polskiej. Cz. 1. Warszawa, 1979. S. 488; *Grzegorz z Żarnowca.* Postilla abo wykłady ewanielij niedzielnych i świąt uroczystych... : 1580, 1597. B.m.dr., 1864. S. XXVIII–XXXI; *Niemojewski J.* Apologia to jest dowody i obrona konfesjej kościołów polskich. Kraków, 1572. S. 722–731; Przestroga i obrona do wszytkich obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego... S. 326–327; Respons w porywczą dany... S. 233, 249.

[43] Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 275.

[44] *Gilowski P.* Traktat albo krótkie okazanie o wierzeprawdziwej. B.m.dr., między 1580–1587. S. 44.

изводишь насилие, только убьешь и поневолишь тело, но наименее душу и разум»[44].

Противоречивым выступает рассмотрение морально-религиозного аспекта толерантности. С одной стороны, подчеркивается наличие абсолютно истинного, неоспоримого вероучения и необходимость противодействия иным учениям. С другой стороны, указывается противоречие между новозаветным этическим учением и использованием насилия в сфере религии. Главной задачей протестантских авторов являлось опровержение ярлыка «еретиков», который прикрепила к протестантам католическая пропаганда. При этом акцентировалось внимание на ортодоксальности евангелических учений, их согласованности с основными догматами, принятыми христианской Церковью в период первых Вселенских соборов. По мнению П. Гилевского, «...евангелики являются Божией Церковью, святой, всеобщей, апостольской...»[45].

Понятие «ереси», однако, сохраняло свои традиционные черты, рассматривалось как отступничество от Бога. Якуб Немевский определял ересь как ложную интерпретацию Священного Писания и отход от учения апостольской Церкви[46]. Целесообразность преследования «еретиков» в принципе не отвергалась. Автор «Защиты мира...» заявлял, что никоим образом не отрицает необходимости карательных санкций в отношении носителей «подлинной ереси». Ссылаясь на высказывания швейцарского теолога Т. Безы, он подчеркивает недопустимость поклонения Богу «произвольным способом»[47]. Анонимный автор «Респонса...» заявлял: «Не делать поблажек, а карать нужно ереси и еретиков»[48].

Вместе с тем протестантская мысль данного периода репрезентировала идею о допустимости в борьбе с «еретиками» только «духовного меча», предусматривавшего наказания исключительно путем экскоммуники. Механизм действия «духовного меча» иллюстрируется в труде «Оливка, несущая мир»: «...когда еретики настолько сильны, что с ними нельзя справиться, не подвергаясь опасности, воздерживайся от использования силы, потому что нужно их вначале победить в поле, прежде чем обвинять. Если они окажутся слабы, то прежде всего укажи им на их заблуждения и отдели от других граждан для того, чтобы они не могли губить других, а не для того, чтобы их погубить»[49]. В этом контексте поясняется тезис о том, что Варшавская конфедерация не способствовала безнаказанности «ересей», поскольку не ликвидировала «духовный меч»[50]. В подтверждение приоритета «духовного меча» указываются евангельские требования любви к врагам, примеры толерантного отношения к инакомыслящим со стороны Христа и апостолов. Наиболее радикальная позиция в данной связи представлена в творчестве реформатского деятеля из Торуня Ульрика Шобера. По его мнению, если теологи определенной конфессии уверены в своем совершенстве, «...а другие нечистые и запачканные, не было бы их обязанностью смыть эту грязь и привести их к настоящей чистоте»[51].

Другим аргументом в морально-религиозном аспекте выступало обращение к теории провиденциализма. Разделение людей на «верных» и «неверных» рассматривалось как Божественное установление, недоступное для человеческого разума, а поэтому попытки искоренения «неверных» в данном случае выступали как бунт против Бога. В связи с этим часто использовалась в качестве примера интерпретация евангельской притчи о пшенице и плевелах. В основном ее смысл сводится к тому, что «дело уничтожения плевел» подлежит божественному суду[52].

---

[45] Niemojewski J. Apologia... S. 73–84.

[46] Anonim... S. 488–489.

[47] Respons w porywczą dany... S. 225.

[48] Oliwka pokój niosąca... S. 351.

[49] Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 276.

[50] O przyczynach i środkach zaradczych przeciw waśniom i niesnaskom w sprawach religii. 1596 // *Korolko M.* Klejnot swobodnego sumienia: Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658. S. 299–302.

[51] *Gliczner E.* Appellatia... K. 15. *Grzegorz z Żarnowca.* Postilla... S. 109; Krótki respons na Dyskurs przeciwko konfederacyjej... S. 384–385; Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 281; Oliwka pokój niosąca... S. 350.

[52] Oliwka pokój niosąca... S. 353; *Prażmowski A.* O kościele Bożym i o znakach jego. Królewiec, 1585. S. 4.

Важную роль играет анализ эволюции отношения протестантской мысли к конкретным вероисповеданиям. В трудах последней трети XVI в. католицизм характеризуется преимущественно как «ересь» и «идолопоклонничество». Нередко католическое духовенство сравнивается с «лжепророками», которых предписано карать в Ветхом Завете53. Однозначно еретическим провозглашается учение «Польских и Литовских братьев». В постановлениях синодов кальвинистов и «чешских братьев» рекомендовалось сохранять мир с антитринитариями, но не поддерживать с ними тесных отношений. В обращении к протестантской шляхте предписывалось не допускать католическое духовенство в частные владения. В то же время рекомендовалась терпимость в отношении частного католического богослужения, подчеркивалось, что «проведение богослужения согласно вере есть дар Божий»[54]. Однако с конца XVI в. протестантские идеологи при сохранении обвинений Католической Церкви в деформации христианского учения не провозглашали католицизм непосредственно ересью, что было вызвано усилением контрреформационного движения. Делались даже попытки выделить общее в католическом и протестантском учениях[55].

Социально-политические условия первой половины XVII в., содействовавшие осложнению положения всех некатолических конфессий в Речи Посполитой, вызвали некоторое изменение отношения к «Польским и Литовским братьям». С одной стороны, сохранялась теологическая нетерпимость к ним как к «еретикам», с другой – допускался политический союз с целью противостояния Контрреформации. Так, если в «Респонсе» (1592 г.) артикулируется отмежевание от какого-либо сотрудничества с арианами, то в «Коротком респонсе на дискурс против конфедерации» (1607 г.) уже указывается на необходимость союза всех «диссидентских» групп для защиты закрепленных законом прав и свобод[56]. На элекционном сейме 1632 г. протестантская шляхта во главе с Криштофом Радзивиллом не допустила принятия составленного католическим духовенством проекта «Манифестации», в соответствии с которым за антитринитариями отрицалось право считаться христианами и пользоваться правами, предоставленными Варшавской конфедерацией. На элекционном сейме 1648 г. лидер кальвинистской магнатерии ВКЛ Януш Радзивилл, декларируя свое категорическое непринятие учения антитринитариев, вместе с тем решительно выступил против репрессий в их отношении. Он утверждал, что ограничение свободы вероисповедания является нарушением гражданского мира и шляхетских вольностей[57]. В то же время проект идейно-религиозного сближения, предложенный «Польскими и Литовскими братьями» в перые десятилетия XVII в. не был поддержан большинством протестантских теологов, которые рассматривали перспективу объединения только при условии принятия антитринитариями протестантского учения целиком[58].

После Брестской унии необходимость политического союза против Контрреформации стала причиной выступлений протестантских авторов в защиту прав Православной Церкви и против унии. Иногда протестанты выступали даже в качестве антикатолических полемистов от имени православных. Предпринимались также попытки нахождения схожих положений в вероучениях православной и протестантских конфессий.

[53] Akta synodów różnowierczych w Polsce. T. III (Małopolska 1571–1632) / oprac. M. Sypayłło. Warszawa, 1983. S. 1; Akta synodów różnowierczych w Polsce. T. IV (Wielkopolska 1569–1632) / oprac. M. Sypayłło. Warszawa, 1997. S. 46–47.

[54] *Anonim*... S. 477, 480–481; Zbiór wileński ewanielicki, przez rzymskie katoliki burzony, mordowany, palony // *Kosman M.* Protestanci i kontrreformacja: Z dziejów tolerancji Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1978. S. 150–151, 160.

[55] Krótki respons na Dyskurs przeciwko konfederacyjej... S. 386; Respons w porywczą dany... S. 236.

[56] *Wiśner H.* «Aby się nowokrzczeństwo nie szerzyło»: Katolicy – dysidenci – arianie w dobie bezkrólewia 1632 i 1648 // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXIV. 1979. S. 102–105.

[57] Akta synodów różnowierczych w Polsce. T. III. S. 330–331, 392; *Kraiński K.* Postylla Kościoła Powszechnego Apostolskiego Słowem Bożym ugruntowanego i zbudowanego na Jezusie Krystusie. Kraków, 1617. S. 1293; Na rozmowę szlaschcica ewanjelika z ministrem ewanjelickim, i na list do Panów ewanjelików przez Jego Mści Pana Andzeja Chrząstowskiego wydany, skromna i prawdziwa odpowiedź: Spisana i na jawią podana przez bracią ministry Ewanjelijej świętej dystrtyktu lubelskiego: R. Pańskiego 1619 // Cztery broszury polemiczne z początku XVII wieku / oprac. H. Górska, L. Szczucki, K. Wilczewska. Warszawa, 1958. S. 53,69; *Zaborowski J.* Ogień z wodą, to iest o niej traktacik. Toruń, 1619. K. d3, e2–e3.

[58] *Prażmowski A.* O kościele Bożym i o znakach jego. Królewiec, 1585. S. 72–76.

А. Пражмовский указывал на то, что православная доктрина и культ более близки к учению, изложенному в Священном Писании, по сравнению с католической, хотя при этом признавал наличие в православном культе элементов «идолопоклонничества»[59].

Отношение к нехристианским вероисповеданиям было преимущественно индифферентным. Часто высказывалось сожаление по поводу предвзятого отношения католических деятелей к протестантским зборам, в то время как мусульманские и иудейские культовые сооружения спокойно действовали [60]. Автор «Краткого респонса на Декларацию нового права конфедерации» отграничиваетл терпимость по отношению к евангеликам от терпимости по отношению к иудеям. Последнее понималось лишь как воздержание от насилия в отношении религиозных меньшинств[61].

Поддержка идей толерантности в данный период коррелировала с опровержением контрреформационной пропаганды, обосновывавшей тезис о сущностной нетерпимости протестантизма на основании ссылок на репрессивный характер религиозной политики в протестантских государствах. Данное опровержение включало в себя следующие аргументы:

– рассмотрение преследований иноверцев в протестантских государствах не как религиозных, а как политических[62];

– утверждение относительности религиозной нетерпимости в протестантских странах по сравнению с католическими репрессиями. Указывалось, что если протестантские власти преследуют только за публичное совершение иноверного культа, сохраняя при этом частную свободу веры, то католики карают именно за сам факт исповедания иных религиозных взглядов[63];

– частичная критика действий властей по отношению к иноверцам в протестантских государствах. Некторые авторы пытались эклектически совместить критические высказывания лидеров западноевропейской Реформации в отношении религиозной терпимости с идеями толерантности[64]; другие же последовательно высказывали несогласие по этому вопросу с западноевропейскими авторитетными лидерами протестантизма[65].

Протестантские деятели прикладывали усилия к тому, чтобы опровергнуть в своих трудах факты религиозного принуждения в частных владениях протестантской шляхты и городах королевской Пруссии, где протестантам удалось добиться господствующего статуса в сфере религии.

В то же время в протестантской полемической литературе нашла отражение идея о праве шляхты на установление в собственных владениях по своему усмотрению определенного культа при сохранении «частной свободы веры»[66]. Поэтому превращение католических или православных храмов в протестантские зборы в имениях протестантской шляхты интерпретировалось не как проявление религиозного принуждения, а как использование законного шляхетского права реформирования Церкви, не противоречившего Варшавской конфедерации.

Вместе с тем по мере ухудшения положения протестантов в Речи Посполитой возникли тенденции к общесословному пониманию религиоз-

---

[59] Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 270; Przestroga i obrona do wszytkich obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego... S. 320; Respons w porywczą dany... S. 236–237; Zbiór wileński ewanielicki... S. 152.

[60] Respons krótki na Deklaracyją nowego prawa konfederacyjej: 1615 // *Korolko M.* Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658. S. 408.

[61] *Anonim*... S. 486; Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 278; Oliwka pokój niosąca... S. 352; Respons w porywczą dany... S. 232.

[62] Krótki respons na Dyskurs przeciwko konfederacyjej... S. 375–376.

[63] *Anonim*... S. 488–489; Obrona przeciw procesowi konfederacyjej... S. 280.

[64] Przestroga i obrona do wszytkich obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego... S. 315; Respons krótki na Deklaracyją nowego prawa konfederacyjej... S. 410.

[65] *Gliczner E.* Appellatia... K. 34; Krótki respons na Dyskurs przeciwko konfederacyjej... S. 376; Respons w porywczą dany... S.243–246; Zbiór wileński ewanielicki... S. 157.

[66] Oliwka pokój niosąca... S. 348; *Tync S.* Ślążak Ulryk Schober... S. 214.

[67] *Radziwiłł S.A.* Pamietnik o dziejach w Polsce. T. 1: 1632–1636. Warszawa, 1980. S. 126. 128.

ной толерантности. В некоторых произведениях утверждалось, что Варшавская конфедерация предусматривает свободу веры не только для шляхты, но и для всех «разделенных по вере»[67]. В сеймовом проекте протестантской шляхты 1632 г. предлагалось введение «свободного исповедания веры во всех шляхетских владениях и королевских городах»[68].

В конце XVI – первой половине XVII в. изменился подход протестантской социально-политической мысли к вопросу о взаимоотношении религиозных и государственных институтов в обществе. В некоторых трудах еще сохранялись рецидивы того подхода, который преобладал на раннем этапе Реформации. Так, кальвинистский идеолог в ВКЛ конца XVI – начала XVII в. Андрей Волан рассматривал принятие Варшавской конфедерации как реализацию минимальной программы протестантизма и высказывал пожелание превращения «истинной религии», которую правитель должен отличать от «безбожной и языческой религии», в господствующую. В связи с этим А. Волан сформулировал главную задачу государственной власти – «постоянно расширять границы Церкви и заботиться о том, чтобы как можно больше людей верили в Бога»[69]. При этом открыто отрицалось право человека на свободный выбор религии: «Если разрешить свободу выбора религии, какую кто захочет, то по мере появления все новых доктрин и сект в нашей стране возникнет столько религий, сколько и городов... Такая свобода была бы дьявольской свободой, в которой каждый мог бы погибнуть, исповедуя то, что ему нравится»[70].

Однако подобные высказывания становились все более редкими. В большинстве произведений данного периода акцент делался на законодательном установлении веротерпимости согласно акту Варшавской конфедерации. Главной функцией государственной власти провозглашалась не поддержка «истинной религии», а сохранение межконфессионального мира. В отличие от предшествующего периода подчеркивалась недопустимость руководства совестью человека со стороны светской власти[71].

В трудах некоторых авторов прослеживаются идеи отделения Церкви от государства. В труде У. Шобера «Паранесис...» утверждается, что присвоение государственной властью права решения религиозных проблем создает такую ситуацию, при которой убеждения больших групп людей фактически находятся в зависимости от «решения, а скорее даже склонностей кучки людей»[72]. В данном случае внимание акцентируется на невмешательстве не только Церкви в сферу деятельности светской власти, но и государства в религиозные дела. Фактически автономное сосуществование государственных и религиозных институтов предлагалось в проекте «диссидентской» шляхты 1632 г., который предусматривал гарантии полной свободы религиозного культа и пропаганды религиозных убеждений для всех христианских конфессий, установление жестких санкций в отношении нарушителей свободы вероисповедания, секуляризацию судебной системы, обеспечение свободы вероисповедания для представителей всех сословных групп и т.д.[73] Вместе с тем политические проекты, обосновывавшие необходимость толерантности, рассматривались не как универсальная ценность, а как проявление специфики социально-политического строя Речи Посполитой (шляхетская демократия).

Таким образом, анализ произведений протестантской религиозно-философской и социально-политической мысли ВКЛ второй половины XVI – первой половины XVII в. позволяет выделить эволюцию подхода к проблеме толерантности в ее рамках. Первый этап (1540-е – 1573 гг.) характеризуется инструментальным использованием принципов религиозной терпимости, типичным для конфессиональных дискурсов рассматриваемой эпохи, в контексте ожиданий достижения господствующего положения в обществе при использовании механизмов государственой власти. На данном этапе преоб-

[68] *Волян А.* Пра дзяржаўнага мужа і яго асабістыя дабрачыннасці // Спадчына. 1991. № 6. С. 337–338.

[69] *Kempfi A.* Frycz a Wolan: Zapomniana karta recepcji Frycza w Polsce // Andrzej Frycz Modrzewski i problemy kultury Odrodzenia / praca zbiorowa pod red. T. Bieńkowskiego. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1974. S. 204.

[70] Respons w porywczą dany... S. 236.

[71] *Tync S.* Ślążak Ulryk Schober... S. 214.

[72] *Radziwiłł S.A.* Pamiętnik o dziejach w Polsce. T. 1. S. 125–128.

ладала этатистская концепция взаимоотношения государственных и религиозных институтов. На протяжении второго периода (последняя треть XVI – первая половина XVII в.) под влиянием социально-политических изменений отношение к толерантности в протестантской мысли существенным образом изменилось. Утверждалось позитивная ценность феномена толерантности, особенно в политико-прагматическом аспекте. Отрицание политического принуждения в отношении религиозных оппонентов при сохранении неприятия их идей в мировоззренческом плане, формирование элементов идей разграничения функций государственных и религиозных институтов в обществе определяли на данном этапе специфику протестантского подхода к проблеме толерантности в Речи Посполитой в общеевропейском масштабе. Вместе с тем сохранение традиционной интерпретации понятия «ереси» и косвенное признание возможности принуждения в религиозной сфере, хотя и без использования физического насилия, свидетельствуют о наличии существенной интолерантной тенденции. В целом можно утверждать, что эволюция отношения протестантской мысли ВКЛ к проблеме толерантности в рассматриваемый период является конъюнктурно обусловленной.

© Бортник И.А., 2010