

УДК 001

DOI: 10.34670/AR.2024.88.98.008

Испанский период генезиса радикальной Реформации XVI в.

Мацкевич Доминик Иванович

Соискатель,
Учебно-научный Центр изучения религий,
Российский государственный гуманитарный университет,
125993, Российская Федерация, Москва, Миусская площадь, 6;
e-mail: cathpost2013@gmail.com

Аннотация

Статья посвящена началу формирования прото-радикальной Реформации. Предлагается идея того, что радикальная Реформация произошла из условий, сложившихся в Испании, в период с 1480 по 1525 год. В данной статье дается анализ основных ветвей радикальной Реформации, компаративный анализ мистицизма католического и спиритуалистического, свойственного радикальным Реформаторам. Сравнивается два типа Реформации – умеренной и радикальной. Сделана попытка выстроить логическую цепочку происхождения и истока радикальных реформаторских идей. Показано то влияние, которое оказали на идеи философско-религиозного плана теология Ислама и иудейская теология. Дан анализ основных источников, послуживших толчком к генезису радикальной Реформации. Проанализированы труды основоположников спиритуализма и антитринитаризма – Хуана де Вальдеса и Мигеля Сервета. В этом исследовании была предпринята попытка показать, что радикальная Реформация не взялась *ex nihilo*, как «Deus ex machina». У нее был долгий период становления и зарождения, начавшийся в испанской Испанском Университете Алькала, и прошедший становление и разработку такими учеными того времени, как Альфонсо де Самора, Хуан де Вальдес, Мигель Сервет. Это феномен, получивший самоорганизацию в различного вида сообществах, от мистически характеризующегося «Алюмбрадос» до достигшего высокого уровня рационального отношения к тексту св. Писания у социниан.

Для цитирования в научных исследованиях

Мацкевич Д.И. Испанский период генезиса радикальной Реформации XVI в. // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. Том 12. № 10А. С. 95-105. DOI: 10.34670/AR.2024.88.98.008

Ключевые слова

Прото-радикальная Реформация, Испания, умеренная реформация, радикальная реформация, история религии.

Введение

В исторической науке наличествует два понятия Реформации. Первое понятие – это Реформация магистральная.

В этой работе это понятие будет называться умеренной Реформацией, представленной такими течениями, как лютеранство, кальвинизм и другими, появившимися из кальвинизма деноминациями, которые из материковой Европы перекочевали в Англию, а оттуда распространились на земли Нового света.

Но есть еще и понятие «радикальная Реформация», о которой и пойдет речь в этой статье.

Стоит обратить внимание на различие этих двух типов, Реформации: умеренной и радикальной.

Главные признаки умеренной Реформации – реформа церковных обрядов, исправление явных злоупотреблений и отклонений в обрядовой практике. Умеренные реформаторы не отвергали церковные обряды полностью, а старались очистить их от некоторых негативных практик и элементов, которые суть: полемика и отказ об власти священства отпускать грехи, претензия священства на посредничество между Богом и людьми, и верховный авторитет и власть Папы.

Отсюда следует отказ от спасения через добрые дела. Постановка акцента на спасении через личную веру и благодать Господню, дарованную напрямую каждому, а не через посредников. Отказ от икон, святых и их почитания. Признание только св. Писания как главного источника Откровения и слова Божьего. Отказ от практики монашеского образа жизни, и создание иной, лишенной иерархической структуры, группы служителей – проповедников и автономии самих общин. Опора на государство в плане поддержания правопорядка, и отказ клиру в какой-либо властной претензии. Выступление за службу и проповедь на родном языке.

Большее уделение повседневному быту и жизни человека. Фактически отказ от услуг клириков в плане спасения души, ибо по тому, как понимали умеренные реформаторы принцип спасения, оно имеет кадый уже тем, что Христос принес себя в жертву на кресте и этим спас каждого, теперь только христианам следовало вести благочестивый образ жизни и верить во Христа.

Итог – умеренные реформаторы, достаточно изменив экклезиологию, и отказавшись от всех таинств, кроме крещения и евхаристии, сохранили тот остов догматики, который был характерен для церкви до Реформации.

От умеренной Реформации радикальная отличалась следующими характеристиками: отказ от централизованной власти, непризнание пасторского служения, а также декларация личностной связи с Богом каждого человека, даже более, чем это проповедовали умеренные реформаторы. Иное видение пастырского служения. Отказ от крещения младенцев, по причине неосознанности и несвободы проявления воли при крещении. Отделение церкви от государства и попытка восстановления первоначальных церковных обрядов и соответствия их библейскому времени. Коллективное руководство братством верующих и выступление за такой тип руководства братством или общиной.

Все течения радикальной Реформации отвергли бóльшую часть догматики церкви, и основной догмат, признание которого отличало их от умеренных реформаторов и католиков – догмат о святой Троице.

Начало

И тут следует обратить внимание, что все начинается с момента, когда на исторической арене появляется феномен нового христианства, очень хорошую дефиницию которого дает Ричард. Х. Роркин.

«Может показаться странным, что после изгнания евреев в 1492 году и ликвидации ислама и иудаизма, как законных религий Иберии, Испания вскоре стала первой страной в европейском христианстве, где была разработана антитринитарная теология, отрицающая доктрину Троицы и Божественность Иисуса.

Может быть не так удивительно, что люди, выдвигавшие эти взгляды, были *новыми христианами*, некоторые из которых приняли христианство только в 1492 году. Полное выражение эти взгляды получили в 1530-1531 годах от двух Испанцев, Мигеля Сервета и Хуана де Вальдеса, писавших и публиковавшихся за пределами полуострова» [Роркин, 1984, 143].

Новое христианство – это феномен перехода в христианскую веру иудеев и мусульман, после Эдикта монарха новообразованного королевства Испании.

После того, как Фердинанд Арагонский и Изабелла Кастильская и Леонская в 1479 году объединили свои владения брачным союзом, и нанесли окончательного поражения Гранаде, в 1492 году Его Величество издал Эдикт о лишении всех гражданских прав и имущества в отношении иудеев и мусульман, если те не примут христианство и не перейдут в католичество [Лозинский, 2018, 89-90], либо не покинут территорию королевства под страхом смертной казни, либо насильственной депортации. Это вызвало массовый переход богатых иудеев и мусульман, в основном занятых в сфере интеллектуального труда, в христианство. Их-то и стали называть марранами и морисками – новообращенными или просто новыми христианами [Роркин, 1984, 143]. Этот исторический акт, и еще один, о котором пойдет речь ниже, и были причиной появления на свет радикальной Реформации и начала ее генезиса.

Второй исторический акт связан с именем кардинала Франсиско Хименеса де Сиснероса. И назвать его можно реформацией в сфере преподавания и устройства университетской среды. А также попыткой реформирования угасающих монастырей и орденов Римско-католической церкви [Гонсалес, 2009, 75].

Главная мысль кардинала Франсиско заключалась в том, чтобы издать Библию Полиглоту.

Для такого грандиозного проекта нужен был целый научный центр, и специалисты не только по библейскому ивриту и арамейскому языку, но и ученые, хорошо знающие тонкости иудейской и мусульманской теологии, ибо в ход шли все подручные литературные материалы, которые можно было использовать в целях создания такого труда.

Естественно, не все католические теологи имели такое обширное познание в области теологии и лингвистики. Именно по этой причине кардинал Франсиско Хименес де Сиснерос создает Университет нового типа, где студенты и учителя фактически вели полумонашеский образ жизни, получали полное довольствие от церкви, которое превосходило довольствие во многих университетах того времени. Именно в Алькала-де-Энарес были приглашены новые христиане. Те, кто до принятия христианства были учеными имамами и раввинами.

Теперь же они изменили свой статус и стали учеными и профессорами теологии католической церкви.

Их пригласили для работы над редакцией и составлением Библии Полиглоты и преподавания предметов различного профиля студентам католической теологии. Университет был назван по местечку, где он был основан, Алькала-де-Энарес, или просто Университет Алькала.

В Университет были приглашены, с предложением более высокого жалования, достаточно новообращенных христиан из иудеев и мусульман.

Три имени точно известно, ибо они напечатаны на первых страницах Библии Полиглоты.

Это Пабло Коронель, Альфонсо де Алькала и Альфонсо де Самора.

К последнему будет особый интерес, ибо он сыграл очень большую роль в образовании Хуана де Вальдеса, фактического одного из виднейших представителей спиритуализма.

Основные направления радикальной Реформации и их характеристика

Рассмотрим три направления в радикальной Реформации и труды людей, что выражали идеи того или иного течения радикальной Реформации. А их всего три.

И, согласно устоявшейся традиции, радикальную Реформацию делят на анабаптизм, спиритуализм (либо мистицизм) и евангельский рационализм, либо просто антитринитаризм.

Думается, начать следует с анабаптизма и спиритуализма.

Спиритуализм, о котором идет речь, это не спиритизм XIX в., это не доска для вызывания духов или сидения держась за руки.

Хоть анабаптизм и спиритуализм, по некоторым параметрам, разные течения, но, как и говорилось выше, их объединяет прямое общение человека с Богом без посредников. Разница лишь в том, что анабаптисты делали упор на текст св. Писания и его понимание, без навязывания человеческому духу извне каких-либо доктрин.

Спиритуалисты же шли дальше и при помощи различных мистических практик достигали, по их мнению, контакта с Сакральным.

Хотелось бы привести компаративный анализ двух абсолютно противоположных по идейно-философской наполненности школ, но одновременно очень близких друг другу в отношении природы Сакрального.

Это католические мистики в лице Терезы Авильской и новохристианские мистики, а если точно – спиритуалисты, в лице Исабель де Ла Крус.

Выше было сказано, что это две разных школы, но они также были близки по технике достижения состояния религиозно-трансогового сознания.

Католическая мистическая школа использует монотонную молитвенную практику, пост и воздержание, часто голодание по три дня, и упорное повторение молитв св. Розария, соединяя это с углубленной медитацией на образе страдающего Христа. Итог – вхождение в глубокое трансоговое состояние религиозного сознания и обретение общения, а в некоторых случаях единства с Сакральным объектом индивидуального подсознательного [Угринович, 1986], выраженного через коллективное бессознательное, в архетипической структуре БОГ.

Так, св. Тереза Авильская писала в одном из своих трудов, что она долго молилась (не упоминая о голоде перед этим религиозным актом), и размышляла над страданиями Христа.

В итоге ей было видение, что сам Херувим со Христом явились ей, и первый пронзил ей мечом сердце. Она ощутила ту же боль, что и он (Христос –

Д.М.) в момент, когда его пронзали копьем. Типичная мистическая практика католической церкви [Teresia Abulensis, 1562, 26-33].

Если подходить к католическому мистицизму с точки зрения психологии религии [Зенько, 2002], а точнее аналитической психологии и Юнгианства, то он полностью совпадает

догматической формулой церкви, как некоего сообщества – еклесии и понимания божества, как св. Троицы.

Ну а теперь посмотрим, как новые испанские христианские мистики описывали свой мистический опыт и обратимся к книге Исабель де Ла Крус, «Книге об устремлениях души» [Popkin, 1984].

Что касается мистицизма новых христианских мистиков, а именно спиритуалистов, то тут иная картина. При помощи идентичного католическому метода достижения трансового религиозного сознания и единения с Сакральным Исабель де Ла Крус описывает свои практики.

Она упоминает о повторении псалмов 28-го (Воздайте Господу!) и 135-го с рефреном (ибо во век милость Его), и телесной медитации с покачиванием, которую еще в книге «Зоар» раби Шимон бар Йохай сравнил с пламенем свечи. Эти техники помогали быстро входить в транс и достигать религиозного состояния сознания.

Стоит упомянуть, что в качестве Сакрального тут не было второе лицо св. Троицы и даже не св. Богородица, как в практиках св. Доминика де Гусмана, который использовал идентичную с Терезой Авильской технику. Тут объектом Сакрального был либо сам Бог-Отец, либо еще один интересный объект теологии иудаизма – Хохма, ибо спиритуалисты и анабаптисты не признавали св Троицы.

Хохма – это Премудрость Господня, в контакт с которой и вступали, или сливались с ней ховые христианские мистики, не исключение тут и Исабель де Ла Крус.

Именно она потом на допросах инквизиторов подробно рассказала о своем «общении с Хохма» [Bainton, 1977, 18].

Вообще, в Испании начала шестнадцатого века стало сильно распространяться движение Алюмбрадос, что можно перевести как «просветленные». Одной из руководящих и довольно влиятельных персон этого движения и была Исабель де Ла Крус. Признанная судом и инквизицией в 1529 г. виновной в ереси, мистик провела остаток жизни в заточении.

Обратимся же теперь к выразителю идей спиритуализма, Хуану де Вальдесу.

Этот религиозно-философский деятель проявил себя именно на стыке анабаптизма и спиритуализма, как бы связывая эти два течения радикальной Реформации.

Главным трудом Хуана де Вальдеса стала книга (*Dialogo de doctrina cristiana* (1529) [de Valdés, 1529], «Диалоги о христианской доктрине».

Эта книга повествует нам о беседе сомневающегося, спиритуалиста и католического архиепископа.

Представитель спиритуализма ставит такие каверзные вопросы архиепископу, на которые у него или нет ответов, или он начинает схоластические длинные рассуждения.

Обратим внимание на некоторые особенности труда, который описывают и отношение анабаптизма к католической доктрине, что подвергается критике Хуаном де Вальдесом.

В достаточно непринужденной форме ведя диалог, собеседники затрагивают основные доктринальные пункты католической христианской догматики, и проблемные узлы ее богословских концепций.

Собеседники затрагивают такой животрепещущий вопрос для их времени, как феномен Церкви и социально-коллективных религиозных практик. Антонио с Себастьяном ставят в тупик Архиепископа, когда заявляют, что не всегда необходимо совершать коллективные практики, часто человек просто общается с Богом без Мессы и причастия, без похода в Церковь.

И Себастьян чуть ли не дословно цитирует Евангельский сюжет о походе Иисуса к колодцу в Самарии.

Анабаптизм по своей сути был разновидностью спиритуализма, о чем было сказано выше. И разница между двумя вышеупомянутыми течениями была лишь в источнике Откровения. Если для анабаптистов источником откровения было св. Писание, то для спиритуалистов мистический опыт.

Общее у них было то, что представители двух этих течений радикальной Реформации не признавали авторитета священников, считали, что Св. Писание может трактовать и понимать любой человек и сторонились социально-коллективных практик типа Мессы, старались в индивидуальном порядке общаться с Богом. Кто-то читал св. Писание, молился, а кто-то, доводя себя до религиозного транса, чувствовал себя в объятиях безусловной и безграничной любви Бога.

Теперь стоит остановиться на антитринитариях. Начало этому течению в радикальной Реформации почетно отводится Мигелю Сервету.

Сервет – первый и известный нам представитель радикальной Реформации, который был казнен самими же кальвинистами, то есть своими близкими по духу Реформатами.

Это врач, богослов и, что не будет лишним упомянуть, гуманист. Антитринитаризм Мигеля Сервета не отличался достаточно однозначной рациональностью, логичностью и наличием точно сформулированной позиции в религиозно-философских воззрениях. И это можно объяснить тем, что в его творчестве и его философском понимании, он только зарождался.

У Мигеля Сервета Христос был в одном случае сын Бога [Servetus, 1531], то сам Бог, явившийся на землю, и только через Христа мы можем воспринимать Бога в во всей Его полноте [Servetus, 1553].

А если мы будем брать более логически строго оформленное учение уже через 20 лет, одного из одного течений антитринитариев – социниан, то тут уже Христос – это человек, посланный Богом-Отцом для показа человечеству пути ко спасению.

Мигель Сервет же – это не социнианство с его жесткой рациональностью и здравым смыслом. В его взглядах отсутствовал мистицизм и было уважение к св. Писанию, отсутствовал тот феномен, который можно определить как личностный опыт общения с Сакральным. Все то, что в последующем стало присущим антитринитаризму.

Если взять религиозно-философские взгляды Мигеля Сервета, то тут очень хорошо прослеживается их связь со взглядами Альфонсо де Саморы.

Если брать книгу «De Trinitatis erroribus» (Об ошибочности учения о Троице), изданную Мигелем Серветом в 1531 г., то можно заметить, что, отвергая Троицу, Сервет говорит о Иисусе как неком посланнике.

Читая Сервета, замечаешь рационалистический подход, но отсутствие определенной логики в этом подходе к пониманию текста Св. Писания. «Он (Иисус – Д. М.) молился Богу, как отдельная и не имеющая связи и целостности личность. Как можно говорить о тех, кто молится другому. что он молится себе?» [Servetus, 1531].

И еще. «Есть Бог-Отец, Сын же, это человек, ангел небесный и предикат (слуга, свойство) Бога, Единого и Вечного» [там же]

Если вспомнить то, что писал Альфонсо де Самора, и посмотреть, как природу Бога отражает М. Сервет, становится ясным, что последний был под сильным влиянием де Саморы, хотя не знал никогда его лично, в отличие Хуана де Вальдеса, учившегося у де Саморы.

В отрицании св. Троицы были с антитринитариями едины и анабаптисты, и спитируалисты.

Влияние иудейской и исламской теологии на формирование радикальной Реформации

Стоит добавить к тому, что было уже выше сказано, что помимо иудаизма и учителей Академии Алькала на антитринитаризм повлияла мусульманская теология.

Во взглядах Сервета отчетливо прослеживается влияние Ислама на радикальную Реформацию, которые он перенял у Альфонсо де Саморы.

Да и де Самора сам находился под влиянием многих имамов, работавших в Университете Алькала.

Именно по этой причине Иисус сохранил статус сына Бога, посланника Бога, учителя и даже Мессии, спасителя человеческого рода. Особенно это отчетливо проявилось в одном из направлений антитринитаризма, социанстве.

Если рассматривать влияние иудаизма на радикальную Реформацию, то надобно упомянуть, что Святой Дух не является лицом св. Троицы, единосущным Богу-Отцу, как видят это умеренные реформаторы и католики.

Причина в том, что иудаизм наложил на понятие Руах – Дух, особенную функциональную суть, которая заключалась в том, что Святой Дух не может быть, во-первых, мужского пола, а во-вторых, являться третьим лицом для Святой Троицы. Он ассоциируется, скорее всего, с Премудростью Божией. Той самой Хохма, что «ходит по путям правды и стезям правосудия» (...), и которую «Господь имел началом пути Своего, прежде созданий Своих искони». И потом, ведь само слово Руах имеет женский род в библейском иврите. Исходя из всего этого, можно сделать вывод, что в Святом Духе радикальные реформаторы видели аналог Премудрости Господней. Поэтому и не придавали такого большого значения третьему лицу Святой Троицы, считая его всего лишь флюидами, как бы тогда сказали, а по современному мы бы выразились «энергией которая пронизывает и оживляет все в этом мире», и при помощи которой Господь творит этот Космос.

Альфонсо де Самора и его труды, влияние на последователей

Выше кратко было сказано о Новом христианстве. И остается добавить, что люди приняли христианство, отказавшись от своей старой веры. Вопрос только состоит в том, насколько это отречение было чистосердечным?

Сейчас важно понять и проанализировать, какие источники послужили началу формирования радикальной Реформации.

Необходимо упомянуть, что здесь приводятся две основных книги, два основных источника, которые известны на данный момент.

Именно по этой причине ранее было сказано, что Альфонсо де Саморе будет уделено особое внимание.

Эти источники суть книга Альфонса де Саморы «Сефер Хохмат Элохим» (Книга Премудрости Господней), которую он написал для Эдварда Ли, английского посла при дворе Карла Пятого.

И еще одна книга, которую удалось достать и проанализировать – это «Введение в искусство Еврейской грамматики» (*Introductiones artis grammaticae ibrice*), вышедшая одним из последних изданий в Университете Алькала, и предназначенная для студентов. В ней автор подробно, в прилагаемом «Письме к Евреям» говорит об их ошибочности и наставляет держаться истинной

веры христовой. Однако если пристальнее приглядеться к тем мыслям, что выражает де Самора в своем труде, станет понятно, что он, используя только текст ТАНАХа, показывает все претензии к учению христиан со стороны иудейских мудрецов.

«Письмо к Евреям» как будто бы пытается походить на послание святого Павла, и это еще раз показывает, насколько тонко знал Альфонсо де Самора и христианскую теологию.

В частности, он заявляет: «И вот, пророк Захария пророчествовал и свидетельствовал в этом месте о тайне Троицы, ибо сказал: «и воззрят на Меня». Теперь «меня», написано в некоторых экземплярах, написано как «ему/нас», то есть видна разница между «Ли и Ла(ну)», а читается почти одинаково и это, чтобы обозначить, что Отец, и Сын, и Святой Дух – есть единое и все одно» [de Zamora, 1527].

Это говорит о том, что местоимения перепутаны в тексте окончательно.

Исходя из этого, можно понять, что Письмо было опубликовано не с целью каким-то образом вразумить и направить в христианское русло иудеев. Оно вышло в свет только с одной целью, показать им, где христианство, с точки зрения самого автора, неверно понимает природу Бога.

Теперь мы видим, что из себя представляли те самые учителя из Новых христиан, которые готовили богословские кадры для будущей церкви, католической церкви.

Вот откуда идет корень, который дает основание полагать, что радикальная протореформация зародилась именно в этот период и именно в Испанском королевстве.

Хотелось бы последним штрихом дать описание того письма, которое написал Альфонсо де Самора, уже будучи в преклонном, семидесятилетнем возрасте, Папе Римскому [Porkin, 1984].

Он написал, что очень недоволен тем, что преподавание гебраистики и еврейского языка сильно урезано в Университете Алькала, что он никогда не был счастлив (дословно – «не испытывал счастья»), и затем он называет себя последним и теперь, самое главное, прошу обратить внимание, «еврейским, иудейским мудрецом», который остался в живых.

И наконец-то Альфонсо де Самора датирует свое письмо не христианским календарем, а иудейским календарем. И ставит дату от основания мира.

Исходя из всего этого, можно понять, каким Альфонсо де Самора был христианским богословом. А ведь такие люди как он были в большинстве в Университете Алькала, и соответственно, преподавали богословие в этих стенах будущим священникам, богословам, теологам, которые должны были по замыслу Франсиско Хименеса де Сиснероса быть новыми пастырями католической церкви.

Как видим, вся эта затея не только не привела к усилению католического влияния, а породила два типа еретического мировоззрения, которое еще до того, как Лютер предъявил свои тезисы «Городу и миру», уже получило достаточное развитие в Испании.

Религиозно-философский аспект (само-)идентификации радикальной Реформации

Необходимо упомянуть о (само)идентификации радикальной Реформации и осветить, как воспринимались радикальные реформаторы своими «коллегами по цеху», то есть умеренными реформаторами-кальвинистами и лютеранами. И как их идентифицировала католическая церковь. И после этого дать четкую характеристику того, как сами радикальные реформаторы воспринимали себя.

После этого фактически мы подойдем к итогу, в котором постараемся ответить на вопрос – в чем же, все-таки, была положительная черта радикальной Реформации.

Если брать лютеран и кальвинистов, то они, столкнувшись с радикальной Реформацией, увидели в ней людей, которые отвергали Св. Писание и догмат Тринитаризма. Они вспомнили некоторые ереси, еще первых времен христианства, только вот объяснить, каким образом через тысячу лет давно уже забытые еретические учения после тотального доминирования католической церкви в Европе вдруг резко всплыли, они не могли. Поэтому они их называли арианами, несторианами и различного рода монофизитами, приписывая им то, что они считали Христа простым человеком.

Хотя, толком не понимая идей радикальной Реформации, они глубоко в этом ошибались, ибо радикальные реформаторы никогда не воспринимали Христа как простого человека. И потом, все-таки, радикальная Реформация боролась не с самим Христом и его божественностью, а с догматом о Святой Троице, который был принят на первых Вселенских соборах, когда еще никакой Тринитарной доктрины церковь не знала.

Но в то же время умеренные реформаторы считали радикальных реформаторов именно «воскресшими из небытия старыми еретиками».

В понимании католической церкви радикальные и классические протестанты или реформаторы ничем не отличались друг от друга. Католики между ними не делали различия. Поэтому можно говорить о том, что для католической церкви что лютеране, что кальвинисты, что антитринитарии, что анабаптисты были сплошным одним лагерем под названием «еретики» [Будрин, 2014].

Касательно самих радикальных реформаторов, то здесь интересен сам факт того, что они себя не причисляли, как ни к умеренным протестантам, так и к католикам тоже.

Это был комплекс идейно философских течений религиозного толка, состоящий из различных религиозно-философских направлений, который пытался изменить саму церковь, разрушая церковную доктрину. Радикальные реформаторы мыслили себя идейными потомками христиан первых веков, изначальной церкви, как близкой к корню дерева. Отсюда и «radicis» – корневой, коренной.

Ибо их удар был по самой доктрине церкви, по ее учению, по тому, что можно назвать «сердцем жизни церковного организма» – по церковной иерархии. Отрицание папизма и власти заместника св. Петра и Бога вкуче на Земле, отрицание Св. Предания, всех канонов церкви. В том числе рационалистический подход к Св. Писанию. А также отрицание радикальными реформаторами прав священства католической церкви быть так называемыми посредниками между Богом и людьми. Все это показывает радикальную Реформацию как особый тип Реформации.

Заключение

В заключении надлежит подвести итоги всего вышеизложенного.

Университет Алькала, собрав вокруг кардинала Франсиско новых христиан, послужил причиной того, что само христианство начало приобретать черты Ислама и иудаизма, не отвергая христианского Нового Завета, что в последующем приобрело очертание радикальной Реформации.

И можно предположить, что радикальная Реформация свой генезис начала намного раньше, почти за четверть века до того как Лютер обнаружил свои тезисы [Лозинский, 2018].

Из исторической канвы можно сделать предположение о появлении первого, пока еще не осознающего себя, пока еще не способного саморефлектировать, движения радикальной Реформации.

Хотелось бы отметить, что та «радикальная Реформация», которая зарождалась в тот момент, была сплавом учения иудаизма, христианства и Ислама.

Вот почему испанский период генезиса радикальной Реформации очень важен для нас. И прежде всего по той причине, что вопрос о том, откуда взялся этот идейно-философский феномен, ставили многие богословы, которые почему-то приходили к тому, что основание Реформации было положено умеренными реформаторами.

Итак, в этом исследовании была предпринята попытка показать, что радикальная Реформация не взялась *ex nihilo*, как «Deus ex machina». У нее был долгий период становления и зарождения, начавшийся в испанской Испанском Университете Алькала, и прошедший становление и разработку такими учеными того времени, как Альфонсо де Самора, Хуан де Вальдес, Мигель Сервет. Это феномен, получивший самоорганизацию в различного вида сообществах, от мистически характеризующегося «Алюмбрадос» до достигшего высокого уровня рационального отношения к тексту св. Писания у социниан.

Но всему и всегда должно быть найдено начало и причины, которые и были проанализированы и приведены в этом исследовании.

Библиография

1. Будрин Е. Антитринитарии шестнадцатого века. М., 2014. 719 с.
2. Гонсалес Х.Л. История христианства. Т. 2. СПб., 2009. 384 с.
3. Зенько Ю.М. Психология и религия. СПб., 2002. 693 с.
4. Лозинский С. История испанской Инквизиции. М., 2018. 248 с.
5. Угринович Д.М. Психология религии. М., 1986. 352 с.
6. Bainton R.H. Women of the Reformation. Augsburg Publishing House, 1977. 288 p.
7. de Valdés J. Diálogo de doctrina cristiana. 1529. 335 p.
8. de Zamora A. Introductiones artis grammaticae hebraice. 1527.
9. Popkin R.H. Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment. 1984.
10. Servetus M. Christianismi restitutio. Libri tres. 1553. 462 p.
11. Servetus M. De Trinitatis erroribus. 1531. 234 p.
12. Teresia Abulensis – El libro de la vida. 1562.

The Spanish Period of the Genesis of the Radical Reformation in the Sixteenth Century

Dominik I. Matskevich

Applicant, Educational and Scientific Center for the Study of Religions,
Russian State University for the Humanities,
125993, 6, Miuskaya square, Moscow, Russian Federation;
e-mail: cathpost2013@gmail.com

Abstract

The article is devoted to the beginning of the formation of the proto-radical Reformation. It proposes the idea that the radical Reformation emerged from conditions in Spain between 1480 and

Dominik I. Matskevich

1525. This paper analyzes the main branches of the radical Reformation, providing a comparative analysis of the Catholic and Spiritualist mysticism characteristic of the radical Reformers. The two types of Reformation, moderate and radical, are compared. An attempt is made to build a logical chain of origin and source of radical Reformation ideas. The influence of the theology of Islam and Jewish theology on the ideas of philosophical and religious plan is shown. The analysis of the main sources that served as an impetus to the genesis of the radical Reformation is given. The works of the founders of spiritualism and antitrinitarianism, Juan de Valdes and Miguel Servetus, are analyzed. This study has attempted to show that the Radical Reformation did not undertake *ex nihilo*, as “*Deus ex machina*.” It had a long period of formation and inception, which began at the Spanish University of Alcalá, and was formed and developed by such scientists of the time as Alfonso de Zamora, Juan de Valdez, Miguel Servet. This is a phenomenon that has received self-organization in various types of communities, from the mystically characterized “Alumbrados” to the one that has reached a high level of rational attitude towards the text of St. Scriptures among the Socinians.

For citation

Matskevich D.I. (2023) Ispanskii period genezisa radikal'noi Reformatsii XVI v. [The Spanish Period of the Genesis of the Radical Reformation in the Sixteenth Century]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 12 (10A), pp. 95-105. DOI: 10.34670/AR.2024.88.98.008

Keywords

Simply-radical Reformation, Spain, moderate reformation, radical reformation, history of religion.

References

1. Bainton R.H. (1977) *Women of the Reformation*. Augsburg Publishing House.
2. Budrin E. (2014) *Antitrinitarii shestnadsatogo veka* [Antitrinitarians of the sixteenth century]. Moscow.
3. de Valdés J. (1529) *Diálogo de doctrina cristiana*.
4. de Zamora A. (1527) *Introductiones artis grammaticae hebraicae*.
5. Gonzalez J.L. (2009) *Istoriya khristianstva. T. 2* [History of Christianity. Vol. 2]. St. Peterburg.
6. Lozinskii S. (2018) *Istoriya ispanskoi Inkvizitsii* [History of the Spanish Inquisition]. Moscow.
7. Popkin R.H. (1984) *Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment*.
8. Servetus M. (1553) *Christianismi restitutio. Libri tres*.
9. Servetus M. (1531) *De Trinitatis erroribus*.
10. (1662) *Teresia Abulensis – El libro de la vida*.
11. Ugrinovich D.M. (1986) *Psikhologiya religii* [Psychology of religion]. Moscow.
12. Zen'ko Yu.M. (2002) *Psikhologiya i religiya* [Psychology and religion]. St. Petersburg.