

**И. В. МАКАРОВ**

**ОЧЕРКИ ИСТОРИИ РЕФОРМАЦИИ В  
ФИНЛЯНДИИ (1520-1620-е гг.):  
ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ  
ЦЕРКОВНОСТИ.  
ПОРТРЕТЫ ВЫДАЮЩИХСЯ ДЕЯТЕЛЕЙ  
ФИНСКОЙ РЕФОРМАЦИИ**

Санкт-Петербург  
2007 год

Книга издается в авторской редакции.  
Художественный редактор – М.Б.Ясыченко.  
Верстка Ю.И.Андреева.  
Корректур А.М. Асмус.

**Макаров И. В.**

М 152 «Очерки истории реформации в Финляндии (1520-1620 гг.): формирование национальной церковности. Портреты выдающихся деятелей финской реформации». – Спб.: ИП Генкин А.Д., 2007. – с.

ISBN

© Макаров И.В., 2007  
© Ясыченко М.Б., дизайн обложки, 2007  
© ИПФ «Реноме», 2007

Предисловие .....	7
Введение: Краткий обзор истории христианства в Финляндии в период, предшествовавший Реформации (XII – нач. XVI вв.) .....	9
<b>Часть I: Очерк истории Реформации в Финляндии .....</b>	<b>25</b>
<b>Глава I. Первый период Реформации в Финляндии (1520 – 1550-е гг.): распространение новых идей и становление национальной церкви ....</b>	<b>25</b>
1. Основные моменты ранней истории Реформации в Швеции. ....	28
2. Первые шаги Реформации в епархии Турку: 1520-е гг. ....	39
2.1. Основные политические события 1520-х гг. ....	40
2.2. Назначение епископа Свенсона! .....	41
2.3. Пиетари Сяркилахти! .....	41
2.4. Кафедральный капитул Турку в 1520-е гг. ....	45
2.5. Первые шаги Реформации в Выборге! .....	51
3. Финская церковь в епископство Мартина Шютте: преобразования 1528 – 1550 гг. ....	56
3.1. Перемены в церковной жизни; начало трансформации кафедрального капитула Турку! .....	56
3.2. Первые финские студенты в Виттенберге после начала Реформации! ..	60
3.3. Перемены в сфере епархиального управления; дальнейшая эволюция кафедрального капитула Турку! .....	66
3.4. Перемены в материальном положении финской церкви! .....	77
3.5. Литургическая реформа 1540-х гг. ....	83
4. Реформация в Финляндии в 1550-е гг. ....	102
4.1. Ситуация в период после смерти епископа Шютте: 1550-1554 гг. ....	102
4.2. Микаэль Агрикола на посту епископа Турку; создание Выборгской епархии! .....	105
<b>Заключение. Итоги первого периода Реформации в Финляндии! .....</b>	<b>109</b>
<b>Глава II. Второй период истории Реформации в Финляндии (1560-1620-е гг.): окончательная победа лютеранства .....</b>	<b>117</b>
1. Основные тенденции религиозно-церковного развития Шведского королевства в 1560-1620-е гг. ....	117
1.1. Религиозная ситуация в царствование Эрика XIV! .....	117
1.2. Религиозная ситуация при Иоанне III; “Литургическая реформа”! .....	124
1.3. Религиозная борьба в 1590-е гг. ....	129
1.4. Стабилизация церковной жизни в 1615-1625 гг. ....	134
2. Исторический фон второго периода Реформации в Финляндии .....	136
3. Религиозно-церковная ситуация Финляндии в 1557-1568 гг. ....	144
3.1. События 1557-1563 гг. ....	144
3.2. Финская церковь в конце правления Эрика XIV; главные представители духовенства Турку! .....	146
4. Религиозно-церковная ситуация Финляндии, в правление Иоанна III (1568-1592 гг.): отголоски «литургической реформы» и связанные с ней проблемы .....	154
4.1. Финская церковь в 1568-1576 гг. ....	154
4.2. Осуществление в Финляндии “литургической реформы” Иоанна III; финские иезуиты! .....	159

4.3. Назначение епископом Турку Эрика Соралайна; стабилизация церковной жизни в 1583-1592 гг. ....	167
5. Политический и религиозный кризис 1590-х гг. ....	171
5.1. Наступление периода раннепротестантской ортодоксии; Упсальский собор 1593 г. и его влияние на Финляндию! ....	171
5.2. Обновление состава кафедрального капитула Турку! ....	179
5.3. Противоречия между церковным и политическим руководством Финляндии в 1590-е гг. ....	182
5.4. Кризис 1597-1599 гг. ....	184
6. Стабилизация религиозно-церковной жизни Финляндии в первой четверти XVII в.; формирование предпосылок для перехода к новой фазе развития лютеранства ....	187
6.1. Ситуация в 1600-1602 гг. ....	187
6.2. Изменения в структуре епархиального управления в первой четверти XVII в. ....	190
6.2.1. Главные лица в церковной иерархии! ....	192
6.3. История Библейского комитета 1602 г. ....	198
6.4. Основные памятники церковной книжности на финском языке в первой четверти XVII в. ....	201
6.5. Положение в Выборгской епархии в 1610-1620-е гг. ....	205
6.6. Последние годы епископства Эрика Соралайна! ....	210
6.7. Основные направления богослужебных перемен и религиозного воспитания; специфические особенности церковной жизни Финляндии в конце XVI – первой четверти XVII в. ....	214
Заключение (Итоги второго периода Реформации в Финляндии) ....	225
<b>Часть II Выдающиеся деятели финской Реформации ....</b>	<b>236</b>
<b>Глава I Микаэль Агрикола (ок. 1510-1557) ....</b>	<b>236</b>
1. Происхождение Микаэля Агриколы и его окружение; проблема родного языка! ....	237
2. Учеба в Выборге; первые годы жизни в Турку: 1529-1536! ....	241
3. Учеба в Виттенберге: 1536-1539! ....	246
4. Преподавание в кафедральной школе Турку; участие в реформах церковного управления! ....	251
5. Микаэль Агрикола во главе епархии Турку! ....	256
6. Первые книги, изданные Агриколой на финском языке! ....	264
6.1. «Букварь» ....	265
6.2. «Книга библейских молитв»! ....	268
7. Вклад Агриколы в реформу богослужения на финском языке! ....	274
7.1. Микаэль Агрикола и более ранние попытки реформы финского богослужения; Служебник Агриколы 1549 г. ....	274
7.2. «Требник Агриколы 1549 г. ....	280
7.3. «Страсти Господа нашего Иисуса Христа» 1549 г. ....	281
8. Переводы Священного Писания на финский язык! ....	283
8.1. Перевод Нового Завета! ....	285
8.2. Переводы ветхозаветных фрагментов! ....	290

9. Лингвистические особенности текстов Агриколы и их историко-культурный контекст! ....	297
10. Юбная оценка личности и трудов Микаэля Агриколы! ....	307
Из сочинений Микаэля Агриколы ....	309
1. Предисловие к Новому Завету (1548) <i>Текст</i> ....	309
<i>Комментарий</i> ....	313
2. Предисловие к «Книге молитв» (1544) <i>Текст</i> ....	318
<i>Комментарий</i> ....	323
3. Из «Требника» <i>Текст</i> ....	332
<i>Комментарий</i> ....	336
<b>Глава II. Паавали Юстен (ок.1516–1575) ....</b>	<b>341</b>
1. Ранние годы жизни: учеба в Выборге и Турку! ....	341
2. Учеба в Виттенберге; ректорство в Турку; Паавали Юстен на посту ординария Выборгского! ....	345
3. Деятельность Паавали Юстена на посту епископа Турку в 1564-1572 гг. ....	353
4. Укрепление епархии Турку в начале 1570-х гг.; Синодальные статуты 1573 г. ....	358
5. Отношение Паавали Юстена к «литургической реформе» Иоанна III; Служебник 1575 г. ....	363
6. «Хроника епископов финляндских»; общая оценка деятельности Юстена! ....	372
Из сочинений Паавали Юстена! ....	378
1. Предисловие к Постилле (ок.1573 г.) <i>Текст</i> ....	378
<i>Комментарий</i> ....	383
2. Фрагменты Служебника (1575) <i>Тексты</i> ....	395
<i>Комментарий</i> ....	398
3. Фрагменты «Хроники епископов финляндских» (ок. 1565 г.) <i>Тексты</i> ....	402
1) Жизнеописание Магнуса II. <i>Текст</i> ....	402
<i>Комментарий</i> ....	405
2) Жизнеописание Мартина (Мартти) Шютте двадцать четвертого епископа (1528-1550) <i>Текст</i> ....	409
<i>Комментарий</i> ....	411
3) Жизнеописание Микаэля Агриколы, двадцать пятого епископа (1551-1557) <i>Текст</i> ....	415
<i>Комментарий</i> ....	417
<b>Глава III. Яакко Финно (Суомалайнен) (ок.1540-1588) ....</b>	<b>422</b>
1. Основные биографические факты! ....	422
2. Роль университетских занятий в формировании богословских взглядов Яакко Финно; его позиция в «литургическом споре»! ....	424
3. Книжное наследие Яакко Финно! ....	428
Из произведений Яакко Финно! ....	436
Предисловие к сборнику «Малая книга финских духовных песнопений» (1583 г.) <i>Текст</i> ....	436
<i>Комментарий</i> ....	440

<b>Глава IV. Эрик Соролайнен (ок.1546 – 1625)</b> .....	<b>450</b>
1. Ранние годы в Турку	506
2. Учеба в Росток: 1573-1576; деятельность в Швеции: 1576-1583	512
3. Первое десятилетие епископского служения в Турку: 1583-1593	506
4. Участие в работе Упсальского собора 1593 г.	506
5. Роль Эрика Соролайнена в политическом и религиозном кризисе 1593-1599 гг.	506
6. Ютстранение от епископской должности: 1600-1602	506
7. Деятельность Эрика Соролайнена в конце правления Карла IX: 1602-1611 гг.	506
8. Последние годы епископства Эрика Соролайнена	506
9. Анализ произведений Эрика Соролайнена	506
9.1. “Благодарственное слово и молитва ко Господу”	506
9.2. Большой катехизис	506
9.3. Малый катехизис	506
9.4. Служебник	506
9.5. Постилла	506
Из книжного наследия Эрика Соролайнена	502
1. Предисловие к Постилле (фрагмент) <i>Текст</i>	502
2. Проповедь на Пасху (Постилла, т.1) <i>Текст</i>	504
<i>Комментарий</i>	519
3. Предисловие к Катехизису 1614 г. (фрагменты) <i>Текст</i>	525
<i>Комментарий</i>	530
4. Благодарственное слово и молитва ко Господу в Новогодний день (1595-1596) <i>Текст</i>	539
<i>Комментарий</i>	541
<b>Приложение:</b>	545
Лаурентиус Петри (Абокус)	545
«Хроника происшествий и религиозных дел Финляндии, наипаче же епископов, коим довелось жить в царствование того или иного шведского короля» (1658) (фрагмент)	545
Постановление Упсальского собора 1593 г. (фрагмент)	548
Библиография цитированной литературы	552

*Ninae, dilectissimae uxori.  
Нине, дражайшей супруге.*

## Предисловие

*Настоящая книга представляет собой попытку последовательного изложения ключевых событий в истории финской Реформации. Работа охватывает период продолжительностью примерно одно столетие: именно столько времени понадобилось для утверждения коренных принципов Реформации на финской почве. Ввиду того, что Реформация в Финляндии началась под непосредственным воздействием событий, происходивших в Швеции и Германии, рассмотрение финского материала сопровождается экскурсами в историю главных центров лютеранства XVI –нач. XVII вв., без чего более или менее полноценное представление о происходившем в Финляндии составить невозможно. Книга делится на две части. В I части рассматриваются основные вехи и проблемы Реформации в Финляндии, с учетом описанного выше подхода. Во Вступлении дается по возможности краткий обзор истории христианства в Финляндии. Две главы, на которые делится I часть, посвящены раннему периоду Реформации в Финляндии (до конца 1550-х гг.) и периоду торжества лютеранства в этой стране (1560-1620-е гг.). Поскольку Реформация в Финляндии совершалась преимущественно «сверху», особое внимание уделено эволюции церковных структур и процессам, происходившим в тогдашней административно-церковной столице страны Турку (Або). Реформация дала импульс формированию (старо)финского литературного языка и появлению первых книг на нем, поэтому некоторое место в соответствующих разделах настоящей работы занимает разбор этнолингвистической ситуации в Финляндии рассматриваемого периода. II часть носит иной характер, будучи при этом неразрывно связана с предыдущим изложением: в ней даются портреты четырех наиболее известных деятелей финской Реформации, анализируются их книжные труды и предлагаются выполненные автором переводы фрагментов их работ, сопровождаемые развернутыми историко-культурными комментариями. В результате картина, нарисованная в I части, наполняется живыми, многочисленными подробностями и приобретает более разноплановый характер.*

*Написание этой книги стало возможно благодаря стипендии финского фонда CIMO (Center for International Mobility), позволившей ав-*

тору на протяжении двух семестров заниматься в Библиотеке Хельсинкского университета и ряде других финских библиотек, а также посещать лекции по истории финского языка на Отделении финского языка и литературы и лекции по истории Реформации на Теологическом факультете Хельсинкского университета. Автор выражает глубокую признательность за содействие в работе фонду СИМО, кафедре финского языка (в особенности проф. Юрки Каллиооски и тогдашнему лаборанту Эйре Пеннтинен), а также Обществу финской литературы (подарившему экземпляр репринтного издания *Постиллы Эрика Соролайнена* и ряд других ценных материалов по старофинской книжности). С особой теплотой автору хотелось бы выделить советы и рекомендации, полученные от специалистов по старофинскому языку; доц. Сильвы Киуру и доц. Осмо Никкиля.

Отдельные слова благодарности адресуются Марьют Вехканен, бывш. лектору финского языка на факультете МГУ, гостеприимно распахнувшей для автора двери своего хельсинского дома и немало способствовавшей его адаптации к университетскому миру финской столицы.

Как нам представляется, эта книга могла бы привлечь внимание прежде всего исследователей, аспирантов и студентов, специализирующихся на религиозно-культурной истории Скандинавии и истории лютеранства в целом (именно на них рассчитаны приводимые в тексте ссылки и подробная библиография использованных научных работ), а также – коль скоро финская Реформация рассматривается в данной работе на фоне и как составная часть религиозных процессов, происходивших в Европе в XVI-XVII вв. – всех тех, кто интересуется проблемами общей церковной истории и христианства. Полезна она могла бы стать и для тех, кто не равнодушен к истории Финляндии, в особенности к ее религиозному прошлому, наложившему глубокий отпечаток на национальный склад и всю культуру финнов.

## **Введение: Краткий обзор истории христианства в Финляндии в период, предшествовавший Реформации (XII – нач. XVI вв.)**

1. Христианство утвердилось в Финляндии сравнительно поздно – позднее, чем в других странах Европы, в том числе и на соседнем Скандинавском полуострове. Это было связано в первую очередь с географической удаленностью страны от главных центров христианского мира, а также с особенностями ее этнографического и демографического развития.

К началу второго тысячелетия, основная часть нынешней территории Финляндии (прежде всего ее внутренние лесные районы, удаленные от побережья Финского и Ботнического заливов) была крайне редко либо вовсе еще не заселена. Финские племена населяли преимущественно юго-запад и юго-восток страны, тогда как во внутренних районах обитало редкое саамское население, находившееся на более низком уровне общественного и культурного развития. По причине своей относительной малочисленности и рассеянности на значительной территории к началу второго тысячелетия древние финны не создали единого государства.

С другой стороны, после христианизации соседней Скандинавии, прежде всего Швеции, где происходило становление государственности, началось постепенное распространение христианских представлений и по другую сторону Ботнического залива, т.е. на территорию нынешней Финляндии. Существенную роль в этом играли активные торговые и военно-политические контакты западно-финских племен с прибрежными районами шведской провинции Упланд: не исключено, что названные племена находились в даннических отношениях с государством племени свеев, короли которого в X-XI вв. совершили ряд походов на юго-запад современной Финляндии. Предполагается, что к началу XI столетия население финских земель Сатакунта и Каланги, расположенных на юго-западном побережье Ботнического залива, платило дань свейским королям (уже само название Сатакунта, т.е. «сотня», указывает на возможность тесных контактов со шведами: оно явилось калькой со швед. *hundaga*, которое обозначало административную единицу, обязанную поставлять установленное количество кораблей для военных экспедиций). Это определенно свидетельствует о включенности упомянутых районов Финляндии в военно-административную систему, сложившуюся к тому времени в Центральной Швеции.

Обследование сохранившихся захоронений XI –начала XII столетий указывает на постепенное распространение христианских верований в названных финских землях. Кроме того, христианство могло приноситься и переселенцами из Швеции, постепенно обосновывавшимися на южном и юго-западном побережье страны (об этом, в частности, реформатор финской церкви Микаэль Агриколы счел необходимым отдельно упомянуть в предисловии к своему переводу на финский Нового Завета – см. наш перевод этого текста во второй части настоящей работы).

К началу XII века территория Финляндии (точнее, по-прежнему юг и юго-запад) оказалась вовлечена в политико-экономические и религиозные противоречия, существенно обострившиеся на севере Балтийского региона.

С одной стороны, борьба папства и империи имела следствием создание в Скандинавии отдельного архиепископства с центром в Лунде (1104 г), в состав которого вошли и шведские территории: папы тем самым стремились вывести скандинавские земли из-под немецкого религиозного и культурного влияния. Пытаясь сдержать немецкую экспансию в северной части Балтийского моря, Рим поощрял шведов к распространению христианства среди финнов. С другой стороны, не следует забывать и о военно-политическом и культурно-религиозном наступлении, которое с востока развивал Новгород. В XI-XII вв. новгородцы предприняли ряд походов вглубь Западной Финляндии (летопись упоминает западно-финские племена сумь (фин. suomi) и емь (фин. häme), причем характерно, что союзниками новгородцев были представители восточно-финского племени карел (фин. karjala), тогда как упомянутые сумь-суоми и ямь-хяме выступили вместе со шведами против общего врага). По-видимому, с востока прибывали и христианские миссионеры: по крайней мере, и по сей пору ряд ключевых христианских понятий в финском языке представлен древними заимствованиями из русского. Принято считать, что восточно-христианское миссионерство по своему духу было более мирным и не столь напористым в сравнении с западно-христианским, направляемым из Рима. Тут самое время вспомнить об окончательном разделении западной и восточной церкви, происшедшем в середине XI века. Его следствием было соперничество в обращении все еще языческих районов Европы, в том числе Финляндии. Папство стремилось распространить дух крестовых походов на север Европы. Например, в 1147 г. папа пообещал отпущение грехов каждому, кто отправится обращать в христианство язычников, обитавших на побережье Балтийского моря.

По традиции, восходящей к Средневековью, принято считать, что начало массовой христианизации Финляндии положил т.н. Первый крестовый поход, предпринятый шведским королем Эриком (впоследствии канонизированным) на юго-запад Финляндии. Вместе с королем прибыл и епископ Упсальский Генрих, позднее признанный святым покровителем Финляндии. Известно, что спустя несколько лет последний пал от руки финского крестьянина Лалли, о чем сообщается не только в хрониках, но и в фольклорной руне об убийстве епископа Генриха.

Современная историография критически относится к утверждению, будто христианство начало распространяться в Финляндии лишь с этого похода. Существует даже предположение, что король Эрик вообще не предпринимал никакой военной экспедиции в Финляндию, а рассказ о его походе есть не что иное, как плод благочестивого вымысла, гораздо более позднего периода (начала XIV в.), связанного с канонизацией это-

го персонажа в Швеции. Что же касается св. Генриха, то о нем известно, что он был английского происхождения (Рим покровительствовал прибытию английских миссионеров в Скандинавию во избежание появления там немцев) и, действительно, окончил свою жизнь в Финляндии насильственной смертью. Любопытно, что т.н. Первый крестовый поход был предпринят именно в районы Сатакунта и Каланты, которые, как упоминалось выше, к тому моменту уже были в значительной мере христианизированы, да и само имя убийцы св. Генриха – Лалли, т.е. Лаврентий, свидетельствует о том же. Вполне допустимо, что истинной причиной убийства епископа было недовольство недавно обращенных финнов чрезмерной настойчивостью, с которой Генрих принуждал местное население выполнять повинности в пользу католической церкви. С другой стороны, высказывалось предположение, что христианизированные финны могли даже выступить в качестве союзников свеев против финских племен, еще пребывавших в язычестве. По-видимому, поход ставил своей главной целью укрепление отношений зависимости между швейскими королями и юго-западными районами Финляндии.

Так или иначе, но с этого времени связь областей Сатакунта и Собственно-Финляндии (Varsinais-Suomi) с Центральной Швецией усилилась, в церковном же отношении они были включены в состав Упсальского диоцеза, который в 1164 году приобрел статус архидиоцеза (заметьте, что в Средние века Собственно-Финляндия именовалась «Финляндией»: финск. Suomi, или же Finlandia, Finland латинских и шведских источников). В папской булле 1172 г. упомянуты финны, причем выражено сожаление, что их обращение носило все еще внешний характер, т.к. нередкими были случаи отступничества.

Новое усиление католической экспансии приходится на 1220-1240-е гг. Это было связано с укреплением шведского государства после нескольких десятилетий смут и временного ослабления активности шведов в восточном направлении, а также с проникновением в Восточную Прибалтику немецких рыцарских орденов и датчан. Известно письмо папы Гонория III от 1221 года, признававшее права шведов на земли к северу от Финского залива. Там же впервые упоминается episcopus Finlandiae, а Финляндия объявляется миссионерской территорией. С другой стороны, в эти десятилетия финские земли в церковном отношении были тесно связаны с Восточной Прибалтикой: известно, что вплоть до середины 1240-х гг. папы направляли одних и тех же легатов в Финляндию и восточнобалтийские земли, являвшиеся объектом немецкой и датской экспансии. Характерно, что Финляндия, как и весь регион, лежащий на восточном побережье Балтийского моря, была включена папами в удел, находящийся под особым покровительством Девы Марии. Первым, достоверно известным епископом с титулом «епископ Финляндии» был Томас (как и св. Генрих, по происхождению он был англичанином).

Резиденция епископа Томаса, первоначально находилась в Ноусиайнен, месте захоронения св. Генриха, но в 1230-е гг. она была перенесе-

на несколько южнее, на то место, где со временем вырос город Турку (шв. Або), вскоре приобретший статус административного и торгового центра зависимой от шведов территории. При нем началось организационное укрепление новой епархии, в частности, церковь впервые получила земельные владения. Именно в епископство Томаса связи Финляндии с немецким религиозным и культурным миром приобрели устойчивый характер (сам он был доминиканским монахом, прибывшим в Финляндию с острова Готланд, который в этот период играл значительную роль в немецкой торгово-военной экспансии). Подобно теутонским рыцарям, епископ Томас горел желанием выступить против язычников, обитавших на краю Европы, и «схизматиков» – русских. Со столь же воинственным пылом принялся он христианизировать племя хяме, обитавшее к востоку от Собственно-Финляндии и Сатакунта, в удалении от морского побережья, причем известно, что осуществлялось это с немалой жестокостью. Следствием этого стало восстание хяме, поддержанное новгородцами и карелами.

Предполагается, что в ответ на это шведы предприняли т.н. Второй крестовый поход, в котором приняли участие прежде обращенные финны с епископом Томасом во главе. Эта экспедиция завершилась окончательной христианизацией хяме. Относительно ее хронологии между старой и новой историографией существуют расхождения. Традиционно считалось, что поход имел место в 1249 г., но новейшие исследования позволяют сделать вывод, что в действительности он имел место десятилетием ранее, т.е. в 1237-1238 гг. Епископ Томас был также идейным вдохновителем похода шведов на Новгород, окончившегося, правда, их поражением в Невской битве 1240 г. Пять лет спустя суровый епископ отправился на покой: он вернулся в доминиканский монастырь в Висбю на о-ве Готланд. Возможно, это было связано с тем, что в эти годы папский престол окончательно решил, что христианизированные финские земли должны находиться в шведском подчинении, и Томас был не очень подходящей для этого фигурой. Таким образом, можно констатировать, что к 1260-м гг. вся Юго-Западная Финляндия, а также побережье Ботнического залива были окончательно включены в состав Шведского государства и тем самым вошли в сферу влияния западной церкви и культуры. В 1259 г., в источниках вместо титула «епископ Финляндии» впервые зафиксировано наименование «епископ Або (Турку)» – *episcopus Aboensis*, которым с тех пор стали обозначать первоиерарха финской церкви; оно сохранилось и с началом Реформации.

Завершение шведской экспансии на земле Финляндии приходится на конец XIII – начало XIV вв.: историки назвали этот период «битвой за Карелию». В 1293 г. был предпринят т.н. Третий (и последний) крестовый поход во главе с военачальником Тюргильсом Кнутсоном. В результате был основан Выборг как шведский форпост на востоке. Все Карелию шведам из-за активного противодействия новгородцев захва-

тить не удалось. Более того, последние в 1318 г. дошли до Турку и дотла сожгли город, включая недавно построенный собор. Судьба Финляндии была окончательно определена Ореховецким мирным договором 1323 г., закрепившим ее за Швецией. Укоренение христианства в этой стране пришлось на период наивысшего подъема средневековой цивилизации Запады, что благоприятствовало активному приобщению периферийной Финляндии к ее достижениям. С другой стороны, на протяжении всего II тысячелетия христианской эры Финляндии суждено было находиться на пограничье двух цивилизаций, которые с разной степенью интенсивности и глубины влияли на ее развитие, причем, заметим, это обстоятельство и по сию пору обуславливает некоторое отличие Финляндии от ее скандинавских соседей.

На протяжении всего описанного периода происходило постепенное становление церковной организации в Финляндии. Достоверно известно, что в 1276 г. в Турку был создан кафедральный капитул, помогавший епископу осуществлять свои функции и наделенный правом избирать епископа (правда, состав капитула следовало утверждать в Риме или, по крайней мере, в Упсале). На новую епархию распространилось постановление короля Магнуса Ладулоса 1281 г., освободившее духовенство Шведского королевства от налогов, признавшее за церковью право самостоятельно назначать своих епископов и предоставившее ей собственную судебную юрисдикцию (судить духовных лиц могли только духовные лица). В итоге духовенство, наряду с дворянством, сделалось «свободным сословием» (фин. *rälssi* < шв. *frälse*). В 1291 г. произошло знаменательное событие – впервые епископом был избран Магнус (Мауну) I, финн по происхождению, представитель местного знатного рода Таваст. При нем в 1300 году произошло освящение кафедрального собора в Турку, куда вскоре из Ноусайнен были перенесены мощи св. Генриха, объявленного покровителем Финляндии. С 1295 года резиденция епископов располагалась в замке Куусисто, неподалеку от Турку. Еще в 1240-е гг. на территории Финляндии появились первые монахи: это были доминиканцы, пришедшие с епископом Томасом. В 1249 г. в Турку ими был основан первый на финской земле монастырь св. Олава.

2. Укрепление церкви, начатое при Магнусе I, продолжалось на всем протяжении XIV столетия. Епископы Турку были теперь членами Государственного совета, заседавшего при шведском короле (другое дело, насколько действенное участие они в нем принимали, учитывая географическую удаленность епархии Турку и связанные с этим дорожные тяготы).

Сформировавшиеся в этом столетии провинции Финляндии получили печати, на которых были изображены их христианские покровители либо те или иные символы: для Собственно-Финляндии (которую тогда, напомним, именовали Финляндией, поскольку это название еще не распространилось на другие финские области) это была Дева Ма-

рия, для Хяме – крест с распятым Христом, на печатях областей Сатакунта, Уусимаа (Нюланд) и Аландских островов был изображен их покровитель, св. Олав.

Важно подчеркнуть, что в этот период именно церковь была наиболее организованной силой в малонаселенной Финляндии: достаточно сказать, что система церковных приходов (развившаяся в свою очередь из территориальных единиц родоплеменной эпохи) сформировалась ранее органов административного управления, представлявших интересы шведской королевской власти. Во главе каждого прихода (фин. *pitäjä*, шв. *socken*) стоял его настоятель, которому помогал приходской совет.

Наиболее заметной фигурой в истории финской церкви XIV столетия был епископ Хемминг (1338-1366). При этом деятеле католическая церковь окончательно закрепила за собой десятину в качестве основного источника доходов. Это позволило развернуть активную строительную деятельность, в частности, восстановить собор Турку, разрушенный новгородцами в 1318 г. В епископство Хемминга оживилась деятельность кафедральной школы Турку, основанной доминиканцами еще в предыдущем столетии и превратившейся в главный очаг образования в Финляндии. Известно, что Хемминг завещал школе свою по тем временам довольно обширную библиотеку (сохранился ее каталог, включающий значительное число богословских книг). При нем первые выходцы из Финляндии были отправлены на учебу в континентальную Европу, прежде всего в Парижский университет: епископ стремился к тому, чтобы духовенство пополнялось прежде всего за счет уроженцев Финляндии (до этого подавляющее число лиц духовного звания происходило из Швеции, как сам Хемминг, либо из Германии) и, таким образом, епархия Турку укрепила свою автономию. Действительно, эта политика в скором времени принесла свои плоды: как мы увидим, следующее столетие оказалось временем наибольшего могущества католической церкви и ее епископов в Финляндии. При Хемминге была создана должность кафедрального пробста, ставшего правой рукой епископа. В его епископство начали проводиться регулярные епархиальные собрания и впервые в истории церкви Финляндии были изданы Синодальные статуты, регулировавшие жизнь епархиального духовенства в соответствии с каноническим правом, принятым в католической церкви. В частности, Хемминг энергично боролся за соблюдение священниками обета безбрачия: как явствует из текста статутов, в епархии Турку многие священнослужители имели жен и детей. Имя епископа Хемминга тесно связано со знаменитой шведской святой Бригиттой, с которой он был лично знаком и которая со своей стороны благоволила к нему. Не случайно именно финский епископ был выбран ею для ответственного поручения – поездки в Авиньон в 1346 г., чтобы склонить папу Климента VI (который, кстати сказать, в свое время был его преподавателем в Парижском университете) сделать все возможное для

прекращения войны, начавшейся между Францией и Англией, и, самое главное, вернуться в Рим. Естественно, все это подняло авторитет епископа Хемминга в Шведском королевстве на небывалую высоту. Вместе с Бригиттой Хемминг стал вдохновителем экспедиции шведов против новгородцев, состоявшейся в 1348 г., причем стараниями шведской святой и финского епископа этому выступлению был придан характер крестового похода, который, правда, закончился неудачей.

Многими своими чертами Хемминг походил уже на епископов, занимавших кафедру Турку в следующем, XV веке и активно вмешивавшихся во все сферы жизни страны. На исходе средневековой эпохи, в 1514 году, состоялась беатификация Хемминга, и не случись Реформации, Финляндия обрела бы своего второго национального святого.

3. XV столетие по праву считается периодом зрелости и наибольшего могущества католической церкви в Финляндии. Для названной эпохи характерно особое положение епископов и их активное вмешательство в события политической и социальной жизни: неслучайно это время порой даже называют «эпохой великих епископов». Такому возвышению епископской власти способствовало изменение общеполитической обстановки, поскольку скандинавские страны оказались объединены т.н. Кальмарской унией, в которой доминировали датчане, натолкнувшиеся, однако, на упорное противодействие со стороны шведов. В этих условиях датские правители постарались наделить Финляндию более значительными, чем прежде, правами, чтобы ослабить там шведское влияние. Эта политика давала некоторые плоды приблизительно до 1470-х гг. Церковь как наиболее организованная общественная сила в Финляндии была естественным партнером датских правителей. Вообще же, значительная автономия епископов от светской власти, а в известной мере и от Рима, стала характерной особенностью католической церкви Финляндии этого периода. Это не удивительно, принимая во внимание географическую удаленность страны, отсутствие королевской власти в непосредственном соседстве с епископской, редкую заселенность и значительные внутренние расстояния, затруднявшие управление. В этих условиях именно церковь как наиболее организованная сила, подчинявшаяся своему епископу, обладала всеми преимуществами.

Первым (и самым выдающимся) из т.н. «великих епископов» был Магнус (Мауну) II (1412-1450), происходивший из того же знатного рода Таваст, что и вышеупомянутый Магнус I. С него началась традиция отдавать высшие церковные должности, включая и епископскую, уроженцам страны: примечательно, что за вычетом двух кратковременных промежутков (1524-1527 и 1557-1563 гг.), эта тенденция удержалась в Финляндии и после наступления Реформации вплоть до 1625 г. Вообще, на исходе Средневековья церковь, включая высшее духовенство, была (в отличие от дворянства и немногочисленной аристократии) более тесно связана с местными интересами, поскольку пополнялась преимущественно



но за счет выходцев из самой Финляндии. Это, заметим, отнюдь не предполагало существования какого-то специфического финского национализма, поскольку в ту эпоху финской нации в современном смысле этого слова попросту не было. Название Финляндия (Suomi) по-прежнему обозначало лишь юго-запад страны с центром в Турку, тогда как для всей подвластной шведам территории употреблялось название Восточная земля – Österland. Жители Österland ощущали себя подданными одного государя и могли быть либо довольны им – как в первый период существования Кальмарской унии, – либо выказывали недовольство его правлением, как это случилось в последние десятилетия существования союза скандинавских стран, причем в Финляндии в силу ее провинциального статуса такие настроения проявились значительно позднее, чем в метрополии-Швеции. Применительно к Финляндии этого периода (как и последующей реформационной эпохи) правильнее говорить о региональном партикуляризме, который, действительно, время от времени давал о себе знать, причем в XV в. он более всего проявился именно в церковной сфере.

Как мы увидим далее, и в XVI столетии потомки с уважением вспоминали Магнуса II, о чем, в частности, свидетельствует «Хроника епископов финляндских», составленная в 1560-е гг. лютеранским епископом Турку Паавали Юстеном. Показательно, что Юстен посвятил этому католическому прелату самый обширный очерк в разделе, касающемся дореформенного периода, поэтому мы сочли целесообразным включить перевод жизнеописания Магнуса II в очерк о Юстене (см. часть II настоящей работы). Отсылая читателя к названному разделу, выделим здесь лишь наиболее важные черты в облике этого прелата.

Магнус II, выпускник Пражского университета, был сторонником развернувшегося в первой половине XV столетия соборного (концилиарного) движения, ратовавшего за перемены внутри католической церкви и ограничение папской власти. Это проявилось и в его деятельности, поскольку он стремился всеми силами укрепить автономию подначальной ему церкви как от светской власти, так и от чрезмерного вмешательства папства. Из светских правителей наилучшие отношения у него сложились с датским королем Эриком Померанским, который несколько раз самолично посещал Финляндию: епископу было на руку стремление последнего расширить автономию Финляндии, сделав ее более независимой от Швеции. О политическом весе Магнуса II свидетельствует хотя бы тот факт, что его стараниями в Турку был создан надворный суд, вершивший правосудие от имени короля, а территория Финляндии была разделена на два лагманства (судебных округа) вместо прежнего одного. С другой стороны, епископ имел довольно натянутые отношения с властолюбивым Карлом Кнутсоном Бонде, когда тот был начальником Выборгского замка, а затем стал шведским королем. Епископ Магнус сыграл решающую роль в замирении т.н. «Давидова восстания» – единственного известного нам крестьянского выступления в средневековой истории Финляндии (конец 1430-х гг.), причем благодаря его вмешательству

удалось избежать кровопролития: из этого можно заключить, что в рассматриваемую эпоху духовная власть была ближе и понятней простому народу, чем светская, представлявшая интересы заморских правителей. Магнус II славился личной набожностью, в частности, он совершил паломничество в Палестину. Важное значение имело основание им в конце 1440-х гг. бригитского монастыря в Наантали (Нодендаль) в Юго-Западной Финляндии. Кроме того, с начала XV века в Финляндию стали проникать францисканцы, основавшие монастыри в Выборге, Раума и на Аландских островах. При нем укрепился культ св. Генриха как небесного покровителя Финляндии. Епископ содержал значительную свиту и имел все атрибуты церковного князя.

Практика назначения епископов Турку, сохранявшаяся вплоть до начала Реформации, показывает, что в стране уже сложился определенный социальный круг, представители которого из поколений в поколения занимали епископскую кафедру. Это были либо представители наиболее могущественных местных дворянских фамилий (Таваст, Сяркилахти, Курки), либо сыновья замковых правителей, обладавших полнотой светской власти, либо, наконец, уже в начале следующего столетия, выходцы из набравших силу наиболее значительных бюргерских семейств Турку. Скажем, непосредственный преемник Магнуса II, Олаус, иначе Олав(и) (1450-1460) приходился ему племянником, т.е. происходил из того же семейства Таваст. За ним последовали Конрад Битц (1460-1489), который был сыном начальника замка Турку, и Магнус (Мауну) III Сяркилахти, или, на шведский манер, Сяркилак (1489-1500), происходивший одновременно из семейств Сяркилахти и Таваст (его мать была племянницей Магнуса II). Все они получили образование в лучших европейских университетах того времени – Парижском, Болонском или Лейпцигском (а Олаус некоторое время был даже ректором Парижского университета; в те же годы он принимал участие в Базельском соборе). О Конраде Битце следует сказать особо, т.к. он развернул энергичное строительство новых каменных церквей: ни при каком другом епископе в Финляндии ни до, ни после него не было возведено такого количества каменных храмов. Он издал новые статуты, регулировавшие внутрицерковную жизнь – отдельно для капитульных каноников и для рядового духовенства. Стремясь укрепить самостоятельность вверенной ему церкви, он заказал в Любеке миссал, предназначенный специально для епархии Турку, т.н. «Missale Aboense» (1488). Это было первое печатное издание, рассчитанное на Финляндию, поэтому его нередко называют «первой финской книгой» (о нем см. следующий раздел Введения). При Конраде Битце начала составляться т.н. «Черная книга» – свод капитульных документов, связанных с управлением епархией Турку. Столетие спустя именно этот сборник послужил главным источником упомянутой «Хроники епископов финляндских» Паавали Юстена. Непосредственное отношение к этому памятнику имел Магнус (Мауну) Сяркилахти, занимавший при Битце должность кафедрального пробота и сменивший епископа на этом посту; впоследствии его именовали Магнусом III.

В его правление произошла окончательная переориентация Финляндии с Дании на Швецию, начавшаяся еще при его предшественнике: отныне епископы Турку и высшие сословия страны оказывали поддержку т.н. «национальной партии» в Швеции, которая стремилась отложиться от Дании. Это вызвало напряженность в отношениях последних католических епископов Финляндии со шведскими иерархами, традиционно ориентированными на унию с Данией. Правда, Магнус Сяркилахти имел натянутые отношения и со всеильным правителем Швеции Стеном Стуре, поскольку тот пытался более активно, чем прежде, вмешиваться в жизнь финской церкви и Финляндии в целом. Собственно говоря, в этот период и в самой Швеции обострились отношения архиепископа Якоба Ульсона, желавшего сохранить автономию духовной власти, с тем же Стеном Стуре, который пытался подчинить церковь национальным интересам. Хотя епископ Магнус Сяркилахти и был сторонником независимости церкви от светской власти, в этот период у него не было иного выбора, кроме как принять сторону Стена Стуре, поскольку в конце XV в. в Финляндию с востока вторглось большое войско Великого князя Московского. Магнус Сяркилахти активно использовал материальные ресурсы вверенной ему епархии для отражения этого нашествия. Он был личным другом легендарного Кнута Поссе, начальника Выборгского замка, сумевшего в 1495 г. отразить штурм русских войск, что оказало решающее влияние на исход войны. Народ верил, что молитвы епископа сыграли в этом деле не последнюю роль. Когда оба деятеля скончались в 1500 г., их похоронили в кафедральном соборе Турку рядом друг с другом. Заняв епископскую кафедру, Магнус Сяркилахти продолжил организационное укрепление церкви: в частности, при нем был расширен состав капитула. Кроме того, он официально утвердил практику (введенную еще при Магнусе II) чтения в церквях молитв «Отче наш», «Ave Maria» и «Символ веры» по-фински и предписал священникам произносить за богослужением по-фински общее исповедание грехов. Кроме того, на том же языке к местному населению обращались доминиканские и францисканские проповедники. В Финляндии епископы были заинтересованы в привлечении народного языка, что как бы предвосхищало грядущую Реформацию, утверждавшуюся в Финляндии стараниями наиболее образованных представителей духовного сословия.

Первые два десятилетия XVI века, завершившие эпоху Средневековья в Скандинавии, были отмечены обострением противоречий шведской «национальной партии» и датских королей, причем территория Финляндии также стала ареной кровавых столкновений враждующих сторон. В этот период финская церковь была предметом ненависти датчан, а с другой стороны, испытывала сильный нажим со стороны шведских иерархов, особенно архиепископа Густава Тролле, ярого сторонника печально знаменитого датского короля Кристиана (Христиана) II, прозванного Тираном. Правда, финскому духовенству удалось избежать репрессий,

жертвой которых стали многие шведские дворяне и представители духовенства. Самым трагическим моментом для финской епархии в этот период было вероломное нападение датчан на Турку в 1509 г., сопровождавшееся массовыми убийствами и грабежами. Нападавшие не пощадил и собор, подвергнув его полному разгрому. Как бы психологической компенсацией случившегося несчастья стали пышные торжества, устроенные в 1514 году в восстановленном соборе по случаю беатификации епископа Хемминга. Посреди бедствий, обрушившихся на страну, последний католический епископ Финляндии Арвид Курки (1510-1522) старался подбодрить свою паству, ссылаясь на пример славных предков, также переживавших тяготы и неурядицы.

После т.н. «стокгольмской кровавой бани» (массовой казни представителей шведского дворянства, учинённой Кристианом-Тираном) Турку и все остальные крепости страны оказались под контролем датчан. Арвиду Курки пришлось спастись от них, т.к. архиепископ Упсальский Густав Тролле, занявший сторону короля, предал его анафеме (напомним, что жертвы «кровавой бани» в Стокгольме формально были казнены как еретики, поэтому все их сторонники также подлежали церковному осуждению). Связано это было с тем, что Арвид Курки и вверенная ему церковь поддержали выступление Густава Вазы против датчан. Развязка этой истории, а с ней и всей средневековой эпохи в Финляндии оказалась трагической: летом 1522 г., спасаясь от преследования датчан, епископ Турку сел на корабль, отправлявшийся в Швецию (к тому времени Густав Ваза уже освободил страну от датского господства); вместе с ним отправились и многие члены кафедрального капитула. Случилось так, что корабль с епископом, захватившим с собой, к слову сказать, главные реликвии своей церкви, затонул неподалеку от финского побережья Ботнического залива. Это подвело эффектный итог четырем столетиям, в течение которых Финляндия была частью католического мира. Занималась новая эпоха в ее религиозной истории.

4. При всей краткости нашего рассказа о периоде, предшествовавшем Реформации в Финляндии невозможно хотя бы бегло коснуться общего состояния церковной жизни накануне коренных перемен и культурного наследия, оставленного католической церковью: это поможет нам конкретнее представить себе тот контекст, в котором развернулись церковные преобразования XVI в.

Мы уже отмечали, что на исходе Средневековья в Финляндии церковь превратилась в наиболее организованную социальную силу, пополняющуюся за счет представителей практически всех сословий страны (напомним, что эта страна никогда не знала крепостного права). Несмотря на значительные размеры Финляндии, она не была разделена на несколько епархий в виду суровости природных условий и крайне низкой плотности населения. На исходе Средневековья епархия Турку насчитывала около

150 приходов. В начале XVI в. в Финляндии имелось шесть монастырей: два доминиканских (в главных городах – Турку и Выборге), три францисканских (в городах Выборг, Раума и Шекар на Аландских островах) и один бригитский в Наантали (он был при этом наиболее крупным). Последний из названных монастырей, в соответствии с уставом ордена, носил смешанный характер: помимо монахинь, составлявших основную часть его обитателей, в нем находилось также некоторое количество иноков мужского пола (разумеется, проживавших отдельно). Монастыри были подлинными очагами культуры: при каждом из них действовала собственная школа, а Наантали, кроме того, был единственным местом в Финляндии, где девушки могли выучиться грамоте. Добавим также, что монахи немало помогали бедным и больным, что в суровых условиях Финляндии имело не последнее значение. В отличие от многих других стран Европы, в Финляндии в канун Реформации народ, насколько известно, особой неприязни к черному духовенству не питал. Из всех монашеских орденов более всех укрепился доминиканский, монахи которого первыми появились в Финляндии еще в XIII веке. Об этом говорит хотя бы то обстоятельство, что в XV в. в финской церкви был утвержден доминиканский вариант мессы, о чем свидетельствует упоминавшийся выше «Missale Aboense»: папа утвердил доминиканскую мессу для церкви Финляндии в 1445 г.

Католическая церковь располагала в Финляндии значительной собственностью, основную часть которой составляли земельные владения. Правда, стоит заметить, что доля церковных земель от общей массы земельных угодий была довольно скромной, не превышая 2,5%, что было значительно ниже, чем в Швеции (где она достигала 20%: Мелин, Юханссон, Хеденборг, 2002, 85), не говоря уже о странах Центральной Европы. Тем не менее, на исходе средневековья епископ Турку по своим богатствам занимал второе место среди всех епископов Шведского королевства, уступая лишь архиепископу Упсальскому. Из шести монастырей, существовавших на финской территории, наиболее зажиточным был бригитский монастырь в Наантали. Помимо десятины, существовали также иные налоги и повинности в пользу церкви. Например, во время поездок не только епископы, но и простые священники пользовались правом бесплатного подвоза и ночлега. Епископы содержали многочисленную свиту, но, с другой стороны, как свидетельствуют источники, тратили епархиальные средства и на благотворительность или, скажем, для отправки способных молодых людей в европейские университеты. Хорошее представление о характере епископской власти в Финляндии и ее роли в стране может дать составленное Паавали Юестеном жизнеописание епископа Магнуса II, с переводом которого мы предлагаем ознакомиться во II части настоящей работы.

Относительно системы образования в средневековую эпоху заметим, что все школы, существовавшие в Финляндии, содержались на деньги церкви. Начальное образование (trivium) можно было получить

в городских школах Выборга, Раума и Порвоо. Кроме того, как уже говорилось, при монастырях также существовали начальные школы. Наиболее значительным учебным заведением в Финляндии накануне Реформации была кафедральная школа Турку, в которой были представлены обе ступени – trivium и quadrivium. Именно здесь готовились священники для епархии Турку. Наиболее способные молодые люди направлялись затем на учебу в Европу. Подсчитано, что за двухсотлетний период (с начала XIV в. по начало XVI в.) около 140 выходцев из Финляндии стали магистрами различных европейских университетов, что составляло даже больший процент относительно общей численности населения, нежели в Швеции. Как правило, по возвращении на родину новоиспеченные магистры выбирали церковную стезю.

Первоначально наиболее привлекательным в глазах выходцев из Финляндии был Парижский университет, который окончили в общей сложности 40 человек. Во второй половине пятнадцатого столетия произошла переориентация с Франции на Германию и на первое место по количеству обучающихся там финнов вышел университет Ростока (также примерно 40 человек). Кроме того, выходцы из Финляндии обучались в Грейфсвальде, Эрфурте, Кельне, Лейпциге. Напротив, открытый в 1477 г. Упсальский университет не приобрел особой популярности среди финских студентов в канун Реформации. Следствием этого стало, помимо всего прочего, то обстоятельство, что основные культурные и религиозные влияния проникали в Финляндию непосредственно из Германии, а не только через Швецию (во всяком случае шведское посредничество не было единственным). К началу Реформации в Турку имелась небольшая, но влиятельная прослойка клириков, получивших образование в Европе и находившихся в курсе происходивших там перемен, благодаря чему верхушка духовенства Финляндии оказалась подготовлена к восприятию идей Лютера и Меланхтона.

Если говорить о религиозных традициях, существовавших в Финляндии к началу эпохи Реформации, можно упомянуть о паломничествах, совершавшихся внутри страны. Наиболее известными центрами паломничества были озеро Кеюленъярви (Köyliönjärvi) неподалеку от Ноусиайнен, одного из первых центров христианизации Финляндии (на его льду, по преданию, был убит св. Генрих), город Турку (в соборе которого покоились останки св. Генриха; кроме того, здесь же находилась мощи епископа Хемминга, культ которого постепенно набирал силу), церковь Святого Креста в Хаттула (там хранилась частица креста Спасителя), статуя св. Иакова в Ренко. Кроме того, ежегодно в день поминовения св. Бригитты толпы паломников стекались в Наантали, в монастырь основанного ею ордена, благодаря чему расположенное по соседству с ним поселение постепенно разрослось и получило статус города. В Турку ко дню почитания св. Генриха в конце января была приурочена большая ярмарка (Heikin messut), на которую со всей стра-

ны собиралось множество народа. Вторая ежегодная ярмарка в честь св. Генриха проводилась летом, в июне месяце. Аналогичное значение имела ярмарка на Рождество Девы Марии (Maarian messut) в начале сентября (почитание Девы Марии получило значительное распространение на исходе средневековой эпохи). Эти традиции надолго пережили католический период, сохранившись вплоть до конца XIX в.

На Вознесение и Пятидесятницу во многих местах жгли костры и исполнялись особые песнопения, приуроченные к этому периоду церковного года (helkavirsiä). Христианские мотивы и персонажи активно проникали в эпическую поэзию, а также в плачи и заговоры. Все это, как и в других регионах средневековой Европы, создавало своеобразный сплав христианства и язычества; неслучайно впоследствии первые финские реформаторы враждебно относились к народной поэзии, видя в ней – отнюдь не безосновательно – проявление магизма, несовместимого с истинным христианством. Как и в других странах, в средневековой Финляндии произошло постепенное приспособление христианского календаря к древним традициям, связанным с циклами аграрного года: например, оригинальные названия всех 12 месяцев, существовавшие в современном финском языке, сложились в юго-западных финских диалектах именно в средневековую эпоху. Почитание многих католических святых нередко было смешано с древними культурами различных духов и божеств. Особенно большое значение в жизни аграрной Финляндии имел Михайлов день (Mikkeli), знаменовавший окончание сельскохозяйственного года и переход к зимнему сезону: этот праздник был настолько важен, что, как мы увидим в дальнейшем, он сохранился и после Реформации (в календаре лютеранской церкви Финляндии он значится и поныне). О влиянии древних языческих традиций свидетельствует тот факт, что для сельского населения Финляндии особую важность представлял праздник kekri, приходившийся на начало ноября и означавший конец старого и наступление нового аграрного года: в течение длительного периода после проведения Реформации (по мнению многих исследователей, вплоть до середины XIX в.) этот праздник пользовался в сельской местности даже большим почитанием, нежели Рождество Христово. На подобном рода явления следует обратить особое внимание: в XVI-XVII вв. их живучесть серьезно заботила финских реформаторов, потративших значительные усилия на то, чтобы искоренить их или по крайней мере вписать в новый религиозный контекст.

Церковь проявляла значительную активность также в сфере строительства. До наших дней сохранилось около 90 каменных церквей, построенных в католический период (пик этой деятельности, как уже говорилось, пришелся на XV столетие). Для Финляндии, не располагавшей значительными материальными ресурсами, это было не так уж мало. Правда, за исключением кафедрального собора Турку, эти сооружения имеют небольшие размеры, да и сам собор Турку по своим мас-

штабам значительно уступает аналогичным сооружениям в Швеции или, скажем, Таллине и Риге. Начатый как романская постройка зального типа он впоследствии приобрел форму базилики, сохранив снаружи массивность и слабою расчлененность стен. Многие церкви имели настенные росписи, которые стилистически можно отнести к готике в ее провинциальном скандинавском изводе (до наших дней в полном объеме сохранились росписи лишь двух церквей в Лохья и Холлола). Известно, что при Конраде Битце в Финляндии работал мастер местного происхождения по имени Петер Хенрикссон, создавший даже свою школу, известную под названием «школы Каланги». Церковь располагала средствами для закупки в Германии и Нидерландах крупных станковых произведений, в том числе складных алтарей. Большое распространение получили в Финляндии деревянные скульптурные изображения, причем, помимо привозных, существовали и местные работы.

После многочисленных войн и разорений последующих столетий сохранилось очень мало книг средневекового периода, имевших хождение в Финляндии. Наиболее значительной печатной книгой был, как уже упоминалось, «Missale Aboense», напечатанный в 1488 г. в Любеке по заказу епископа Битца. Помимо текста мессы, он содержит календарь, составленный в расчете именно на финскую церковь, предисловие самого епископа и, что особенно интересно, крупную миниатюру, изображающую св. Генриха, его убицу Лалли и фигуры двух заказчиков – Конрада Битца и Магнуса Сяркилахти (последний в тот период был пробстом кафедрального собора). Кроме того, этот сборник, изданный in folio и насчитывающий 229 страниц, включает также тексты для чтения, молитвы на каждый день, богослужебные песнопения. Установлено, что этот миссал имел конкретный прототип – доминиканский миссал 1484 года. Миссал епархии Турку был третьим по счету сборником такого рода из числа появившихся в Упсальском архидиоцезе в конце XV столетия. Он подвел итог литургическому развитию финской церкви накануне Реформации. Более того, как мы увидим, и в период церковных преобразований XVI в. финские реформаторы в значительной степени опирались на эту традицию, что обусловило немалое своеобразие литургической жизни лютеранской церкви Финляндии в первое реформационное столетие.

В 1522 г. распоряжением епископа Арвида Курки был издан «Manuale Aboense» – требник, которым должны были пользоваться священники епархии Турку. Образцом для него послужил аналогичный сборник, составленный в Упсале в конце 1480-х гг. Любопытным памятником средневековой литературы Финляндии является сборник латинских песнопений, известный под названием «Piae cantiones» (Благочестивые песнопения). Установлено, что из 74 песен, включенных в него, более 60 были созданы в самой Финляндии (этот сборник был впервые напечатан уже в эпоху Реформации, в

1584 г., под редакцией ректора кафедральной школы Яакко Финно и переведен на финский пастором Хенриkki из Маску в начале XVII в.). Примечательной фигурой был Йенс Будде, монах бригитского монастыря в Наантали, живший во второй половине XV века: он перевел на шведский отдельные отрывки из Библии, а также собрал своего рода хрестоматию душеполезных текстов, предназначавшихся главным образом для монахинь этого монастыря (почему его имя непременно упоминается во всех историях шведского языка и словесности). Что же до книжности на финском языке, то средневековая эпоха не оставила каких-либо памятников на нем: языку большей части населения страны пришлось дожидаться эпохи Реформации, чтобы получить статус литературного.

Относительно лингвистической ситуации в Финляндии следует заметить, что для известной части крестьянского населения прибрежных районов, значительной (если не большей) части горожан и для практически всего высшего дворянства шведский был родным языком; в городах было также сильно немецкое влияние и, соответственно, широко распространение получил немецкий язык. Что касается церкви, она, естественно, пользовалась латынью. Знание финского языка было распространено во всех упомянутых социальных группах в той мере, в какой им приходилось иметь дело с финским населением, составлявшим подавляющее большинство жителей освоенных районов страны. На исходе Средневековья среди горожан, особенно в Выборге, финский элемент значительно усилился.

Подводя итог рассказу об истории христианской церкви Финляндии католического периода, отметим следующее обстоятельство. В отличие от многих стран Европы, накануне Реформации финская церковь отнюдь не переживала морального упадка, а, напротив, пользовалась доверием своей паствы. По свидетельству источников, злоупотребления здесь были гораздо менее выражены, чем в других странах. Безусловно, это объяснялось относительной молодостью христианства в Финляндии и спецификой местных условий, в частности, удаленностью от королевской власти и слабостью последней, а также отсутствием конкуренции со стороны аристократии, как это было, например, в той же Швеции. На протяжении всего средневекового периода религиозная жизнь Финляндии не знала ересей и связанных с ними оппозиционных движений. Католическая церковь как наиболее организованная в стране сила выполняла многие важные общественные функции, а ее епископы играли активную роль в политической и культурной жизни. С другой стороны, местная духовная элита, поддерживавшая тесные связи с центрами европейского просвещения, была в курсе религиозной эволюции, совершавшейся на континенте. Все это важно иметь в виду для понимания специфики Реформации в Финляндии, к рассмотрению которой мы теперь и переходим.

## Часть I: Очерк истории Реформации в Финляндии

### Глава I

#### Первый период Реформации в Финляндии (1520 – 1550-е гг.): распространение новых идей и становление национальной церкви

Первый период Реформации в Финляндии приходится на 1520-е–1550-е гг., т.е. на время правления шведского короля Густава Вазы, основавшего новую династию и осуществившего радикальные преобразования во всех сферах жизни подвластных ему земель.

В истории Финляндии названные десятилетия озаменовали переход от Средневековья к Новому времени: такой точки зрения придерживался, в частности, известный финский историк Пентти Ренвалль. По мнению этого ученого, период с начала 1520-х гг. до 1617 г. (когда был подписан Столбовецкий мир с Россией) «был не только временем проведения Реформации, но и в целом таким периодом, когда финны с невиданной прежде самостоятельностью (каковой они никогда более не обладали на всем протяжении шведского правления) могли распоряжаться своей страной» (Renvall 1959, 76 s.). Хотя приведенное суждение в столь категоричной форме разделяется далеко не всеми современными историками, все же оно может быть принято к сведению при анализе событий Реформации в Финляндии, которая, действительно, придала ее церковной жизни национальный характер и, как мы увидим, была осуществлена в основном местными силами. С другой стороны, не стоит преувеличивать степени автономности Финляндии в этот период: страна оставалась неотъемлемой частью Шведского королевства и ни о каком даже отдаленном намеке на сепаратизм речи здесь не было. Как подчеркивают многие современные финские историки (в частности, Матти Клинге), неверно переносить реалии Нового времени (сложившиеся уже после присоединения Финляндии к Российской империи и, тем более, после обретения ею независимости в 1917 г.) на период шведского правления, продолжавшийся почти семь столетий и завершившийся в 1809 г. Относительно времени, о котором здесь пойдет речь (XVI – начало XVII вв.), более плодотворной представляется мнение того же М. Клинге, согласно которому в указанную эпоху (рубеж Средневековья – Нового времени) фактический центр («ядро») Шведского королевства включал, наряду с провинциями Центральной Швеции, также и юго-западные финские области – Собственно-Финляндию (фин. Varsinais-Suomi), в тот период называвшуюся просто

«Финляндией» (фин. Suomi), с центром в Турку (Або), и провинцию Сатакунта, расположенную к северу от Собственно-Финляндии на побережье Ботнического залива (в подобных построениях ощутимо влияние концепций «центр/периферия» С. Роккана и Ф. Броделя, весьма популярных среди финских историков). В указанную эпоху Балтийское море, скорее, объединяло, чем разделяло центральные области Шведского королевства, что же касается этнических шведских и этнических финских территорий, удаленных от морского побережья (либо от главных морских путей), они имели сходный периферийный статус. Не лишне напомнить, что в состав Шведского королевства финские земли входили отнюдь не как колониальные территории, поскольку уже со средневековой эпохи на них распространялись те же самые законы, что и на собственно-шведские провинции, а их представители имели – по крайней мере, теоретически – право заседать в риксдаге наравне со шведскими депутатами: это наглядно проявилось в XVII в., когда Швеция, присоединив к своим владениям территории к югу и востоку от Финского залива, наделила их статусом зависимых провинций, в юридическом отношении неравноправных с «исконными» – в том числе и финскими – землями. В целом же в эпоху Реформации представители светской и духовной элиты Швеции и Финляндии обладали общей культурной идентичностью. Слово svensk (швед, шведский) обозначало тогда понятие, скорее, культурно-государственное, нежели этнолингвистическое, как в наше время, что, разумеется, не исключало возможности появления у обитателей Финляндии – прежде всего ее элиты – своих региональных интересов, не обязательно совпадавших с общешведскими (об этом см. монографию: Klinge 1975). Не случайно, говоря об истории Финляндии до 1809 г., современные финские историки (в отличие от своих предшественников XIX – первой половины XX вв., разрабатывавших «патриотический» вариант финской истории), как правило, предпочитают название «Швеция-Финляндия» (Ruotsi-Suomi): тем самым подчеркивается единство исторических судеб обоих народов. Это обстоятельство важно иметь в виду и при разборе религиозной ситуации в Финляндии в эпоху Реформации.

Коль скоро Финляндия получила основы своего политического и культурно-религиозного устройства из Швеции, нас не должен удивлять тот факт, что финская Реформация началась под непосредственным влиянием церковных преобразований в метрополии и следовала основным фазам тамошней эволюции, хотя, с другой стороны, главные идейные импульсы поступали из Германии. Как мы показали во Введении, в церковном отношении Финляндия на исходе средневековой эпохи образовывала единую епархию, которая, наряду с шестью другими епархиями собственно-Швеции, подчинялась архиепископу Упсальскому. В нашей работе мы используем понятие «церковь Финляндии», или «финская церковь», но при этом следует иметь в виду, что в рас-

сматриваемую эпоху оно как таковое почти не употреблялось, а принято было говорить о епархии Турку (Або) – лат. diocesis Aboensis, шв. Åbo stift, фин. Turun hiippakunta. Когда же в середине XVI в. единая прежде епархия Турку была разделена на две самостоятельные епархии с центрами в Турку и Выборге, в обиход вошло также название Выборгская епархия – лат. diocesis Viburgensis, шв. Viborgs stift, фин. Viipurin hiippakunta. С другой стороны, важно отметить, что сознание определенной церковной самобытности было, тем не менее, присуще священнослужителям Финляндии независимо от их родного языка, финского или шведского. Крупнейший деятель Реформации Финляндии Микаэль Агрикола, излагая в предисловии к переводу Нового Завета историю распространения христианства в Финляндии (см. перевод этого текста в разделе, посвященном Микаэлю Агриколе, во второй части нашей работы), говорит о епархии Финляндии, или Финской епархии (Suomen hiippakunta), однако в данном случае это название употреблено им не как официальное обозначение, а, скорее, ради того, чтобы подчеркнуть особый вклад в христианскую историю Финляндии ее юго-западной области с центром в Турку. В силу всего вышесказанного говорить о Реформации в Финляндии в отрыве от того, что происходило в Швеции, просто невозможно, поэтому мы сочли целесообразным предварить рассмотрение истории раннего периода финской Реформации экскурсом в раннюю историю Реформации шведской, обращая преимущественное внимание на явления, непосредственно затронувшие Финляндию. Точно так же мы поступим и в Главе II-й.

## 1. Основные моменты ранней истории Реформации в Швеции.

В отличие от Германии и ряда других европейских стран, Реформация в Швеции началась отнюдь не в виде массового движения. Решающую роль в ее зарождении и постепенном развитии сыграли политические факторы. Во Введении мы отмечали, что все пятнадцатое столетие прошло под знаком противостояния между датскими королями и шведскими сословиями. На исходе Средневековья это существенным образом осложнило положение католической церкви в Швеции, поскольку, будучи по своей природе силой наднациональной, она склонялась к поддержке унии, к которой большая часть шведов относилась враждебно. С другой стороны, в Швеции, как и во многих других европейских странах этого периода, нарастала тяга к национальной церковности, причем определенная часть духовенства (в основном низшего) весьма сочувственно относилась к этой идее. Драматические события начала 1520-х гг. привели к свержению датского короля Кристиана II и формированию национального Шведского государства с Густавом Вазой во главе (избран королем в 1523 г., коронован в 1528 г.). Этой незаурядной личности на протяжении почти четырех десятилетий суждено было оказывать решающее влияние на все стороны жизни подвластного ему королевства, в том числе и на религиозную. По меткому замечанию финских церковных историков, «Реформация осуществилась в Швеции по нотам Густава Вазы» (Heininen, Heikkilä 1996, 61 s.).

Новый король был уже монархом Нового времени и во всех вопросах, в том числе религиозных, преследовал прагматические цели, ставя во главу угла интересы государственного строительства. Страна была разорена войной с датчанами, король же имел значительные долги перед Любеком, оказавшим ему содействие в восшествии на престол, поэтому не должно удивлять, что внимание Густава Вазы обратилось на церковь, располагавшую крупными материальными ресурсами. Уменьшение светской власти церкви было одним из условий централизации государства, и энергичный Густав Ваза хорошо это сознавал. К тому же в Германии после поражения Крестьянской войны полным ходом шла т.н. «княжеская Реформация», сопровождавшаяся, в числе прочего, конфискацией церковной собственности и превращением многих светских владок в фактически церковных правителей своих подданных: это обстоятельство импонировало властолюбивому Густаву ничуть не в меньшей степени, чем первое. В Швеции момент для этого был подходящий, поскольку авторитет церкви оказался подорван протестантской политикой ее иерархов. Архиепископ Тролле, сторонник Кристиана-Тирана, бежал из Швеции еще в 1523 г. Правда, на первых порах расчетливый Густав Ваза опасался действовать слишком грубо и напористо. В этот период его поддерживало довольно многочисленное немецкое

население городов – в первую очередь Стокгольма, – где уже начали распространяться идеи Лютера. Внутри же самой церкви Швеции король постарался найти опору среди той части клира, которая желала перемен.

Главными архитекторами шведской Реформации стали Олаус Петри и Лаурентиус Андреэ (иначе – Андре, лат. Andreae), первый из которых получил образование в Виттенберге в период, когда там проповедовал Лютер. После изгнания датчан они стали открыто заявлять о необходимости радикальных перемен в церковной жизни на основе, заимствованной немецким реформатором. Исследователи отмечают духовное родство первых шведских реформаторов с таким представителем радикальной бюргерской Реформации Любека (города, тесно связанного со Стокгольмом), как Юрген Вулленвервер: «Олаус Петри и Вулленвервер принадлежали к радикально-бюргерскому направлению, стремившемуся заменить власть традиционных авторитетов как в государстве, так и внутри церкви естественным правом и библейским фундаментализмом: в их глазах всё то, что не находило подтверждения в Библии, являлось неистинным» (Klinge 1995, 58 s.). В рамках шведской церкви Олаус Петри и Лаурентиус Андреэ натолкнулись на противодействие прежде всего нового архиепископа Ханса Браска, бывшего до этого епископом Линчёпинга.

На протяжении 1520-х гг. в шведской церкви сосуществовали, условно говоря, три направления:

- «старокатолическое», в основном ориентированное на Рим (в 1525 г. Браск выступил с манифестом против реформаторов-«еретиков»);
- умеренно-реформаторское, или реформаторско-католическое, духовно связанное с идеями соборного (концилиарного) движения предреформационной эпохи, принципами библейского гуманизма, сложившимися под влиянием Эразма Роттердамского, и идеалом национальной церковности;
- и, наконец, радикально-реформаторское во главе с упомянутыми выше Олаусом Петри и Лаурентиусом Андреэ. Последние со временем приобрели значительное влияние на короля, который сделал первого из них диаконом главного собора Стокгольма, а второго своим секретарем.

Густаву Вазе было на руку ослабление шведской церковной иерархии, происшедшее под занавес Кальмарской унии: случилось так, что по тем или иным причинам из семи епархий королевства пять (в том числе, как мы отмечали, и епархия Турку) лишились своих предстоятелей, в связи с чем появилась острая необходимость в назначении новых епископов. Густав Ваза решительно воспротивился тому, чтобы по заведенному обычаю диоцезы королевства заплатили Римской курии круглую сумму за назначение новых епископов. Это привело к конфликту с папством, вследствие чего уже в 1524 г. прервалась переписка между

королем и Святым престолом. В итоге Рим назначил (на кафедру в Вестеросе) одного-единственного епископа Петруса Магни, который из собственного кошелька согласился заплатить за свое назначение и, таким образом, обрел апостольское преемство. Остальные кафедры, в т.ч. Турку, получили ставленников короля (их называли «выбранными епископами», или «электами», лат. *episcopi electi*): по самому своему статусу они были зависимы от монарха.

Между тем Олаус Петри и Лаурентиус Андреэ активно пропагандировали новые взгляды. Последний, в частности, обосновал решение короля обложить налогом церковную собственность ссылками на идеи Лютера: коль скоро церковь по самой своей природе является сообществом верующих, то ее собственность должна принадлежать всем ее членам, вследствие чего церковь как институт обязана платить налоги в казну. Секретарь короля обнародовал и другой тезис, явно пришедший по душе Густаву Вазе: епископы более не являются хозяевами церкви, но ее слугами и чем-то вроде управляющих ее собственностью. В 1525 г. было принято решение о передаче в казну всей церковной десятины, собранной за этот год. В 1526 г. был издан шведский перевод Нового Завета, выполненный с греческого и латинского изданий Эразма Роттердамского. Традиционно считается, что автором перевода был Олаус Петри (Gustafsson 1986, 73 s.), но ряд исследователей склонен связывать его появление с инициативой викарного епископа, сторонника библейского гуманизма Юханнеса Магнусона (иначе Юханнеса Магни): в 1525 г. он разослал во все епархии поручение перевести те или иные отрывки из Нового Завета (Pirinen 1962, 24 s.). Эта инициатива представляет для нас особый интерес, поскольку епархия Турку, наряду со всеми прочими, также была приглашена к сотрудничеству, о чем мы скажем в следующем разделе. В такой обстановке король созвал съезд представителей сословий (риксдаг), который состоялся в 1527 г. в Вестеросе.

Главным на этом съезде стал вопрос о церковной собственности. Характерно, что поначалу представители духовенства не соглашались с конфискационной программой короля, но после угрожающих демаршей последнего и активных выступлений реформаторов приняли т.н. ордонанс. Этот документ провозгласил, во-первых, право короля на отчуждение «лишней» церковной собственности, во-вторых, право дворян вернуть земли, подаренные их предками церкви после 1454 г., и, в-третьих, весьма неопределенную идею «свободной» проповеди Слова Божьего (речь шла о проповеди вообще, без уточнения, в каком ключе ее надлежало вести). Редукция церковной собственности, часть которой досталась дворянству («на риксдаге в Вестеросе Густав Ваза «купил» лояльность дворян»: Мелин, Юханссон, Хеденборг, 2002, 83), позволила избежать резкого повышения государственных налогов, что привлекло на сторону короля большинство его подданных: помимо

прочего, это проявилось и в Финляндии (Ylikangas 1986, 25 s.). Правда, как показали дальнейшие события, население Швеции еще не было готово к широкомасштабным преобразованиям церковной жизни. Этим можно объяснить значительную осторожность и даже консерватизм Густава Вазы на риксдаге в Вестеросе в отношении собственно вероучительных и культовых изменений. Судя по всему, в этот период король питал определенные симпатии к умеренно-реформационным идеям и допускал возможность сосуществования в своем королевстве различных вариантов богослужения (Montgomery 1990, 123 s.; Pirinen 1962, 75 s.). Очевидно, в это время король еще не созрел к резким доктринальным и литургическим изменениям, предлагавшимся Олаусом Петри и Лаурентиусом Андреэ (Heininen, Heikkilä 1996, 62-63 ss.).

В итоге риксдаг, состоявшийся в Вестеросе, имел двойкие последствия для судеб шведской (и, как мы далее увидим, финской) церкви. С одной стороны, королю, подобно многим феодальным правителям Германии, удалось подорвать экономическое и политическое могущество церкви (мы уже упоминали во Введении, что на исходе Средневековья шведская церковь была гораздо более состоятельной, чем финская: она владела примерно пятой частью земельных угодий и ей было чего лишаться). Кроме того, монарх присвоил себе право вмешиваться во внутрицерковные дела: был отменен церковный суд, епископы должны были избираться лишь с королевского согласия при условии принесения монарху специальной присяги, но в то же время они более не являлись членами Государственного совета. Шведская церковь вышла из канонической связи с Римом и превратилась в национальную. С другой стороны – и это важно подчеркнуть особо, – в отличие от Германии, в Швеции не произошло развала церковных структур, сложившихся в средневековую эпоху: сохранилась епископальная форма управления (церковным главой по-прежнему был архиепископ Упсальский), приходы продолжали оставаться основной церковной единицей на местах, вследствие чего позиции традиционалистов были в Швеции гораздо более сильными. Это особенно проявилось во время церковного собора, состоявшегося в Эребру (Örebro) в 1529 г. На соборе была в самой общей форме провозглашена идея проповеди «неискаженного» Слова Божьего (в этой связи стоит заметить, что использование шведского языка в церковной жизни не было чем-то неприемлемым даже для консерваторов: так, задолго до упомянутого собора, в 1525 г., распоряжением консервативного архиепископа Браска был издан «Шведский часослов»). В том же, что касалось литургических вопросов, господствовала предельная осторожность: католические обряды в принципе сохранялись, но предлагалось разъяснять народу их «истинный смысл» и допускалась возможность достаточно ограниченных богослужебных изменений.



Осторожность в подходе к богослужебной практике проявилась даже в служебнике, составленном в том же году Олаусом Петри. Характерно, что первое богослужение на национальном языке было проведено в Швеции не ранее 1532 г. В следующем году Олаус Петри, вдохновившись одноименным сочинением Лютера, издал сборник проповедей на шведском языке под названием «Постилла». Шведская церковь как бы все еще не могла «поверить» в окончательный разрыв с Римом и не желала отказываться от идеи апостольского преемства, что проявилось, например, в 1528 г., когда, наконец, были рукоположены новые епископы (в том числе епископ Турку Мартин Шютте): церемонией руководил упомянутый выше Петрус Магни как единственный шведский епископ, формально имевший апостольское преемство. Правда, папа отказался признать это рукоположение.

После риксадага в Вестеросе Густав Ваза со свойственной ему решимостью начал проводить политику редукции церковной собственности, причем в объемах, далеко превосходивших то, что предполагалось ордонансом, и в формах, раздражавших традиционно настроенное население. Так, он распорядился конфисковать церковные колокола; правда, вскоре после этого разразилось т.н. «колокольное восстание» в Далекларии, показавшее королю, что необходимо действовать более осторожно. Это объясняет сдержанность, которую Густав Ваза поначалу проявлял в осуществлении литургических изменений.

Ситуация, сложившаяся в шведской церкви в начале 1530-х гг., выглядела следующим образом. Старокатолическое направление потерпело окончательное поражение. Архиепископ Браск в знак несогласия с религиозной политикой короля покинул Швецию, а с ним и многие прелаты и клирики. После этого в течении примерно двух лет шведская церковь не имела канонически рукоположенного архиепископа. В этот период в ней продолжали сосуществовать два других направления, о которых речь шла выше – реформационно-католическое (с ним, в частности, были связаны и многие представители финского духовенства – об этом в след. разделе) и радикально-реформаторское (Gustafsson 1986, 77 s). До середины 1530-х гг. между королем и приверженцами реформирования католицизма сохранялись мирные отношения: с одной стороны, Густав Ваза медлил с более радикальными действиями, подобными тем, что уже были осуществлены многими светскими владыками в Германии, а, с другой, сторонники библейского гуманизма и католического реформизма не возражали против провозглашенного в Вестеросе и Эребру принципа верховенства Слова Божьего. Вообще же, довольно расплывчатый лозунг проповеди «чистого, незамутненного Слова» сторонники реформированного католицизма и радикально настроенные реформаторы толковали по-разному, в нужном для себя духе.

В 1531 г., вместо бежавшего Браска был, наконец, избран новый архиепископ Упсальский. Им стал младший брат одного из главных реформаторов Лаурентиус Петри, также получивший выучку в центре лютеранской Реформации Виттенберге. В отличие от своего радикально настроенного брата, наибольшее влияние он испытал со стороны главного сподвижника Лютера, Филиппа Меланхтона, стремившегося сохранить связи Реформации с библейским гуманизмом. Как мы увидим позже, это существенно сказалось на характере преобразований, проведенных при новом архиепископе: в период своего сорокалетнего пребывания на архиепископской кафедре Лаурентиус Петри отдавал предпочтение переменам постепенным, стараясь сохранить традиционные основы церковной жизни там, где это не противоречило главным идеям Реформации (характерно, что рукоположение главы церкви Швеции в знак сохранения преемственности с древней традицией осуществил все тот же Петрус Магни, но это не помешало Риму отказать в признании новому архиепископу как прошедшему посвящение *schismatico ritu*, «по раскольническому обряду»). Кроме того, он активно боролся за сохранение церкви как самоуправляющейся структуры: другой вопрос, насколько это было возможно в условиях, когда Густав Ваза стремился полностью подчинить церковную жизнь собственной власти. Для внутрицерковной жизни Швеции начала 1530-х гг. было характерно, например, сосуществование двух вариантов мессы. Один был разработан Олаусом Петри в 1531 г. под характерным названием «Шведская месса» («*Den svenska mässan*»): это руководство предполагало использование шведского языка в основных моментах богослужения и значительное внешнее опрощение церковного интерьера. Другой вариант сложился в центре реформационно-католического направления Линчепинге под латинским заглавием «*Missa Lincopensis*»: он был составлен преимущественно на латыни и предполагал сохранение былой торжественности. Еще один центр этого второго направления образовался в Скаре, епископ которой Свен Якобсон (*Sveno Jacobi*) был большим почитателем Эразма и Меланхтона, но отнюдь не Лютера.

В 1536 г. сторонники более радикальной линии одержали верх и совершили поворот к коренной церковной реформе, что следует рассматривать в увязке с событиями, происходившими в те же годы в ряде других европейских стран: например, к этому времени английский король Генрих VIII окончательно порвал с Римом, в Германии больших успехов добилась Шмалькальденская лига, а в Дании король Кристиан III также перешел к решительным шагам. Безусловно, все это не ускользнуло от внимания Густава Вазы, который в 1536 г. вышел победителем из т.н. «Графской войны» с Любеком, что существенно укрепило его власть. В Упсале состоялся синод, постановивший переход на шведское богослужение во всех приходах (причем ставилась цель его унификации, поскольку в Средние века каждая епархия – в том числе, как

упоминалось во Введении, и епархия Турку – имела местные литургические особенности), проповедь Слова Божьего в реформированном духе, отмену целибата, закрытие монастырей. В осуществление этого постановления Олаус Петри издал усовершенствованный перевод Псалтири, а затем перевод Малого катехизиса Лютера. Архиепископ Лаурентиус Петри издал в 1537 г. «Шведскую мессу», оговорив, правда, в предисловии, что богослужение может быть и более торжественным и традиционным, нежели предусматривалось Олаусом Петри. Густав Ваза со свойственной ему прямотой подтвердил решение синода специальным королевским распоряжением. Все это означало окончательную победу Реформации в Шведском королевстве, и, казалось, сторонники решительной Реформации могли праздновать победу. На деле же вскоре после того, как свершились указанные перемены, во взаимоотношениях короля и реформаторов наступил неожиданный кризис.

Связано это было с появившимися разногласиями в понимании сути Реформации: если Густав Ваза ориентировался на типичный для немецких земель вариант «княжеской Реформации», то шведские реформаторы, полагавшие, что церковь имеет право на известную автономию, отрицательно относились к монаршему самоуправству; характерно, что уже в 1528 г. Олаус Петри признал целесообразным сохранение епископата и прежних кафедральных капитулов. Считается, что взгляды Олауса Петри на взаимоотношения обновленной церкви и государства эволюционировали от учения Лютера о «двух царствах» (или «установлениях»), каждое из которых воздвигнуто Богом (причем светские государи наделяются приоритетной обязанностью охраны религиозной жизни и в связи с этим оказываются фактически в привилегированном положении по сравнению со всеми остальными христианами), к представлениям позднего Меланхтона, допускавшего – хотя бы чисто теоретически – возможность насильственного свержения власти, приобретающей тиранические черты (Kouřil 1972-1973, 41 s.).

В результате к 1539 г. Густав Ваза предпочел полностью отказаться от услуг Олауса Петри и Лаурентиуса Андреэ и даже подверг их тюремному заключению (вскоре, правда, они были освобождены, заплатив при этом крупный штраф государю): пришел их черед испытать на себе железную хватку короля, до этого преследовавшего в основном сторонников Рима. Этот факт можно поставить в один ряд с поражением радикально-бюргерской Реформации в Любеке и Копенгагене во второй половине 1530-х гг. Во главе администрации король Густав поставил незадолго до того приглашенного из Германии юриста Георга Нормана, уже имевшего опыт как в осуществлении «княжеской Реформации», так и в реорганизации государства в духе Нового времени, что предполагало наличие многочисленного слоя профессиональной бюрократии и разделение функций: «немецкие юристы приобрели отста-

ных шведов к современному бухгалтерскому учету и управлению; они преподали им римское право, заодно разъяснив сущность понятия «оскорбление величества», которое давало возможность устранять неудобных» (Ylikangas 1986, 23 s.). Король поставил Нормана суперинтендантом, т.е. фактически управителем церкви, себя же, по примеру многих протестантских владык Германии, он был склонен видеть в роли *summus episcopus*, «верховного епископа», хотя формально архиепископ Лаурентиус Петри от должности отстранен не был и свой титул сохранил. Характерно, что в собственном теологическом отношении серьезных разногласий между Норманом и шведскими реформаторами не было: все они испытали значительное влияние Меланхтона, и вероучительная база у них была в принципе сходная. Разногласия между ними касались практических методов осуществления церковных преобразований, в частности, того, насколько светская власть имела право вмешиваться в религиозную жизнь (Pavio 1993, 166 s.). Норман и другие немецкие помощники короля исходили из идеи полного подчинения протестантской церкви государю, что должно было выразиться в новом церковном уложении, в котором не оставалось места ни епископату, ни кафедральным капитулам. Приглашенные королем из Германии «специалисты» начали жесткую конфискационную политику. Она была столь беспощадной в отношении церкви и столь бесцеремонной в отношении чувств и привычек шведских подданных (новые советники не особенно вникали в тонкости их психологии, игнорируя, в частности, скандинавские традиции личной свободы), что в 1542-1543 гг. произошло грозное восстание (т.н. «восстание Дакке»), едва не стоившее королю трона. В итоге Густав Ваза предпочел отказаться от услуг немецких советников и вернулся к более умеренной линии, что, надо полагать, вызвало облегчение у шведского духовенства. Правда, гармонии в отношениях монарха и национальной церкви так и не наступило, поскольку король не желал отказываться от самого права вмешиваться в церковные дела. Таким образом, в эти десятилетия в Швеции сосуществовали два взгляда на епископскую власть: с одной стороны, традиционно-церковный, к которому тяготело высшее духовенство, и, с другой стороны, радикально-светский, воспринятый из Германии, согласно которому монарх в своем владении становился наследником прежней епископской власти. Густав Ваза не пожелал утвердить проект нового Церковного уложения, разработанного Лаурентиусом Петри: при всем почтении к светской власти, трактованной (по Лютеру) в качестве «хранителя обеих скрижалей» (*custos utriusque tabulae*), архиепископ все же постарался провести четкое разграничение между духовной и светской сферами. Другое дело, что на практике это было трудно осуществимо, и проблема церковной самостоятельности стояла весьма остро на всем протяжении второй половины XVI в. (Paarma 1980, 17 s.). В отсутствие уложения, которое регулировало бы все стороны цер-

ковной жизни, архиепископу пришлось несколько раз издавать временные статуты: по-видимому, подобная неопределенность в управлении церковью более устраивала короля. Кстати, именно в эти нелегкие годы братья Олаус и Лаурентиус Петри – совместно с отстраненным от должности Лаурентиусом Андреэ – издали полный перевод Библии на шведский язык (1541 г.), который по иронии судьбы вошел в историю под названием «Библии Густава Вазы» (король, действительно, оказал финансовую поддержку этому начинанию и распорядился в обязательном порядке распространить экземпляры этого издания во всех епархиях, в том числе и в Финляндии). В том же году был составлен новый евангелический службник, существенно отличавшийся от «Шведской мессы», а два года спустя – «Passio», т.е. сборник евангельских чтений о Страстях Христовых, звучащих в храмах на Страстной неделе.

Именно в такой обстановке на риксдаге, собравшемся в Вестеросе в 1544 г., Швеция впервые была провозглашена евангелическим государством. Было отменено почитание святых и устранены многие моменты богослужения, считавшиеся чрезмерно «католическими». В том же году был издан новый молитвенник, в котором старые молитвы, обращенные к тем или иным святым, были заменены на новые. Следует заметить, что и после описанных событий напряженность в отношениях Густава Вазы и церкви отнюдь не исчезла, поскольку в интересах централизации король стремился к ограничению церковной самостоятельности.

Показательно, что в области государственного управления поставшему королю была свойственна некоторая непоследовательность, поскольку, с одной стороны, ущемляя церковь во имя централизации, он в середине 1550-х гг. разделил королевство на герцогства, во главе которых поставил четырех своих сыновей, что вплоть до конца XVI в. служило источником нестабильности и раздоров. Наиболее развитые и освоенные районы Финляндии (юго-западные и южные) достались в удел любимому сыну короля Иоанну (Юхану). Правда, подобной мерой всевластный монарх субъективно преследовал прямо противоположную цель, стремясь подавить местный партикуляризм, с которым он неустанно боролся на всем протяжении своего долгого царствования.

В конце своего правления Густав Ваза распорядился, чтобы вновь назначаемых епископов именовали на немецкий лад интендантами либо ординариями. Густав Ваза верно уловил, что лютеранская доктрина создавала предпосылки для ликвидации института епископства как такового, коль скоро за властью епископов не признавалось исхождение от Св. Духа, а сама церемония посвящения в епископы, равно как и в священники, оказалась лишена сакрального характера (Pavio 1968-1969, 46-47 ss.). К шведскому монарху вполне применимо ироничное

замечание известного современного католического теолога Ганса Кюнга о том, что с началом Реформации далеко не все светские владыки оказались «мудрыми», подобно знаменитому покровителю Лютера, саксонскому курфюрсту Фридриху Мудрому: им была явно недостаточно роли защитников церкви и поддержания в ней порядка, как того хотел Лютер, поэтому очень скоро они фактически узурпировали епископские функции в своих государствах (Кюнг 2000, 255). Правда, следует оговориться, что в Шведском королевстве епископат оказался гораздо более сплоченным и успешнее противостоял монаршей экспансии, чем в Германии. Почти все епархии королевства (включая и Турку) в середине 1550-х гг. были разделены на две части, с целью ослабления власти епископов на местах. В конце царствования Густава Вазы был фактически отстранен от должности архиепископ Лаурентиус Петри: это проявилось, в частности, в том, что в 1554 г. церемонией посвящения новых епископов (в том числе и двух финских) руководил не он, а епископ Стренгнэсский Ботвид (подробнее об этом см. далее, гл. I, §4.2). По словам участника этой церемонии Паавали Юстена, поведавшего о ней в своей «Хронике епископов финляндских», «господин архиепископ был некоторым образом в немилости у короля» (см. перевод жизнеописания Микаэля Агриколы пера Паавали Юстена во второй части нашей работы). Правда, позднее король все-таки сменил гнев на милость, поскольку в 1557 г. архиепископ вместе с тогдашним епископом Турку Агриколой был отправлен в Москву для подписания мирного договора с Россией: это свидетельствовало о том, что время от времени король все еще прибегал к услугам высшего духовенства для улаживания отдельных политических вопросов, как это было в средневековый период. Был окончательно ликвидирован институт кафедральных капитулов. Если в Средние века основные функции капитула были так или иначе связаны с отправлением культа, то при Лаурентиусе Петри его члены превратились в главных помощников епископа, но коль скоро король стремился ослабить, а то и вовсе упразднить должность епископа, капитулы как институт постепенно были сведены на нет (Paarma 1980, 19-20 ss.).

В целом, к концу правления короля Густава церковь Швеции внешне являла собой лишь бледное подобие того великолепия, которое было присуще ей на исходе Средневековья. Тем не менее, она сохранила основы своей организации: в частности, велась активная издательская и катехизаторская работа, способствовавшая распространению идей евангелического христианства среди широких масс населения. Уже к середине 1540-х гг. духовенство Швеции располагало корпусом основных книг, необходимых для совершения новой литургии и составления проповедей в новом духе: как мы увидим, это имело особое значение для церкви Финляндии, поскольку упомянутые сочинения служили образцом при составлении аналогичных книг на финском языке (что касает-

ся шведоязычных приходов Финляндии, там, разумеется, была в употреблении та же самая богослужебная литература, что и в Швеции). Евангелическая церковь (официально еще не называвшая себя лютеранской), действительно, постепенно становилась национальной. Еще раз напомним, что в Швеции сохранилась епископальная система и самоуправляющиеся приходы. Средневековая традиция оказалась здесь столь сильной, что более удобная для короля форма управления церковью через институт интендантов в Швеции (и, следовательно, в Финляндии) не прижилась, вопреки настойчивым попыткам монарха (Kansanaho 1954, 29 s.). Данное обстоятельство оказало значительное влияние на последующее формирование лютеранской церкви Швеции-Финляндии. Разумеется, епископы находились в сильной зависимости от светской власти, символом чего была присяга на верность королю, заменившая клятву верности папе и произносившаяся кандидатом во время посвящения в епископы. С другой стороны, лишившись административной и судебной власти (в средневековой терминологии – *jura jurisdictionis*), епископы сохранили т.н. *jura magisterii et ordinis* (см. Paarma 1980, 18 s.), т.е. могли посвящать пасторов (хотя король пытался вмешиваться и в эту сферу), осуществляли надзор за церковными школами, вершили церковный суд и в духе нового учения считались прежде всего проповедниками Слова Божьего. Несмотря на все усилия светской власти, в Швеции в этот период не сложилось какого-либо централизованного органа церковного управления. Архиепископ – при всей важности и авторитетности своей роли – оставался *primus inter pares*, опираясь в основном на личный авторитет. Время от времени главы епархий собирались на синоды, где принимали коллегиальные решения по тем или иным вопросам. Литургические изменения в Шведском королевстве оказались гораздо менее радикальными, чем во многих других землях, принявших лютеранство. Указанные обстоятельства делали реформированную шведскую церковь – при всем ее внешнем оскудении – все же более самостоятельной, нежели во многих других лютеранских регионах, что в свою очередь служило источником постоянного напряжения в ее взаимоотношениях с монаршей властью: с новой силой это проявилось в правление сыновей Густава Вазы. В целом исследователи констатируют умеренность и постепенность осуществления Реформации в Швеции, подчеркивая, что этот процесс невозможно заключить в строгие хронологические рамки: адаптация к новым религиозным идеям заняла здесь не менее столетия (ср. Léonard 1961, 115 s.).

Таковы основные вехи раннего периода Реформации в Швеции, которые мы будем держать в уме, приступая к анализу событий и своеобразия финской Реформации. Как мы увидим, происходившие в Швеции события – как церковного, так и политического характера – служили необходимым, а во многом определяющим фоном для тех изменений, которые совершались по другую сторону Балтийского моря, в подвластной ей Финляндии.

## 2. Первые шаги Реформации в епархии Турку: 1520-е гг.

Накануне Реформации в Финляндии не было заметно каких-либо признаков массового недовольства католической церковью. Во Введении, посвященном состоянию финской церкви в Средние века, мы уже отмечали отсутствие в Финляндии морального разложения духовенства и ту позитивную роль, которую это сословие играло в жизни страны (см. Gummerus 1921-1924 8-9 ss.; Melander 1921, 65-67 ss.). Исследователи констатируют весьма поверхностную христианизацию широких масс населения Финляндии к началу Реформации, сохранение многочисленных пережитков язычества и низкий образовательный уровень народа, а также менее значительную – в сравнении со многими другими странами Европы – роль монастырей (Grotenfelt 1906-1908, 7 s.; Salomies 1949, 33-38 ss.). Отмечается, что накануне Реформации церковное влияние и общий уровень христианизации были выше в западных районах страны, нежели на востоке, за исключением Выборга (Klinge 1977, 19 s.). В то же время некоторое сходство с ситуацией в метрополии все же наблюдалось. С одной стороны, бурные события последних лет Кальмарской унии не обошли стороной и отдаленную Финляндию. Вследствие этого страна оказалась более тесно, чем прежде, связанной со Швецией, и неудивительно, что изменения в церковной жизни, начавшиеся там, должны были так или иначе отразиться и на Финляндии. С другой стороны, так же как в Швеции – хотя и в гораздо более скромных размерах, – идеи библейского гуманизма и реформированного католицизма получили распространение среди членов кафедрального капитула Турку и близкого к нему духовенства, что вполне объяснимо, учитывая достаточно высокий образовательный уровень епархиальной верхушки на исходе средневековой эпохи (Heininen 1976, 19 s.). Данное обстоятельство особенно важно подчеркнуть, если вспомнить, с другой стороны, о незначительном проценте городского населения, вследствие чего в стране отсутствовали предпосылки для бюргерской Реформации. К тому же города Финляндии находились в сильной зависимости от шведских монархов, что объяснялось спецификой урбанизации страны, когда власти по собственной инициативе основывали и брали под свой контроль немногочисленные центры торговли в расчете на получение доходов от налогов и таможенных сборов. Это с самого начала предопределило специфику финской Реформации, которая была проведена по инициативе королевской власти, но при этом силами местного духовенства, в основном из епархиальной верхушки. По этой при-

чине при описании религиозно-церковных процессов, происходивших в 1520-е-1550-е гг. в Финляндии, особое внимание должно быть уделено ситуации в кафедральном капитуле Турку, ставшем фактически главным духовным и организационным центром финской Реформации.

2.1. Напомним вначале основные политические события тех лет, поскольку они оказывали непосредственное влияние на церковно-религиозную ситуацию в стране. Для этого необходимо вернуться к концу правления датского короля Кристиана II, который, подчинив себе Швецию, поспешил поставить под свой контроль и Финляндию, назначив датчан начальниками замковых ленов этой страны. В Финляндии, также как до того в Швеции, совершились казни явных или мнимых противников подозрительного и жестокого короля.

В частности, в Раасепори в декабре 1520 г. был казнен один из виднейших представителей шведского духовенства предшествовавших трех десятилетий, епископ (правда, *electus*, т.е. выбранный местным духовенством, но не утвержденный папой), доктор богословия Хемминг Гад: из ярого противника Кристиана он стал его приверженцем и был направлен в Финляндию, чтобы способствовать ее подчинению власти датского короля. С епархией Турку он имел давние связи: например, в 1514 г. именно он разработал пышную церемонию беатификации епископа Хемминга. Тем не менее, это не уберегло его от подозрений со стороны Кристиана, который после стокгольмской «кровавой бани» распространил репрессии на провинции королевства. По преданию, взойдя на эшафот, епископ Гад предал короля проклятию и предсказал ему неминуемое свержение и изгнание.

После того как Густав Ваза очистил Швецию от датчан, финская элита перешла на его сторону. Как уже отмечалось, даже осторожный епископ Турку Арвид Курки предпочел выступить против датчан, предоставив ресурсы своего замка в Куусисто в распоряжение противников Кристиана. Правда, в 1522 г. перевес сил был еще на стороне датчан, поэтому епископу пришлось бежать из Турку, а его замок был захвачен и разграблен; напомним, что его корабль затонул по пути в Швецию, и, стало быть, накануне решающих перемен церковь Финляндии осталась без своего архипастыря. Перелом ситуации наступил в следующем, 1523 г., когда финские отряды под командованием представителей местных аристократических семейств, братьев Эрика и Ивара Флемингов и Нильса Граббе, очистили страну от датских

сил. Последним сдался Выборг. В итоге вся управляемая шведами территория Финляндии признала власть Густава Вазы.

2.2. В конце 1523 г. епископом Турку по представлению капитула был избран Эрик Свенсон. До этого он служил вначале канцлером короля, а затем деканом кафедрального капитула Линчепинга. Впервые за более чем столетний период епископом Турку стал не местный уроженец, а выходец из метрополии, к тому же не владевший финским языком. Правда, некоторое, хотя и косвенное отношение к Финляндии он все же имел, поскольку являлся держателем пребанды в епархии Турку и, следовательно, был лично знаком с членами капитула Турку. По своим взглядам Свенсон был близок новому архиепископу Браску, до этого занимавшему кафедру в Линчепинге, т.е., условно говоря, он принадлежал к «старокатолической» партии в шведской церкви, враждебно встретившей Реформацию Лютера. Считается, что он был в большей степени политиком, нежели религиозным деятелем (Piginen 1962, 11-12 ss.). Правда, Римская курия не одобрила этот выбор: как уже отмечалось, между Густавом Вазой и Святым престолом разгорелся спор о замещении епископских вакансий, окончившийся разрывом отношений между сторонами. По этой причине Эрик Свенсон носил титул *episcopus electus*, т.е. не имел канонического признания. Можно себе представить, что это удручающе действовало на приверженца папства, каковым, судя по его тесным отношениям с Браском, был Свенсон. Кроме всего прочего, это лишало его формальной возможности назначать или снимать членов кафедрального капитула Турку. Как мы скоро увидим, в последующие несколько лет этот факт сыграл немаловажную роль в распространении новых веяний в Финляндии. Известно также (об этом, в частности, упоминает Паавали Юстен в своей «Хронике епископов финляндских»), что спустя некоторое время в Турку епископским викарием в помощь Свенсону был назначен некий «господин Викентий», употреблявший миро «подобно другим епископам» (немаловажная деталь, т.к. реформаторы, напомним, считали необходимым отказаться от мира). Таким образом, можно констатировать, что в середине 1520-х гг. во главе финской епархии стояли люди, далекие от новых веяний на континенте.

2.3. Принято считать (например, Salomies 1949, 60 s.), что первым идеи Реформации в Финляндии возвестил Пиетари Сяркилахти (или, на шведский манер, Петер Сяркилак). Правда, относительно его деятельности в Турку и о его личности в целом известно довольно мало. «Хроника епископов финляндских», составленная, к слову сказать, че-

тырьмя десятилетиями после его кончины, содержит следующую фразу: «Из мужей виттенбергских в Финляндию первым прибыл магистр Пиетари Сяркилахти, который со тщанием наставлял в школах и в кафедральном соборе Турку, призывая к очищению евангельского учения от папского идолослужения» (Juusten 1988, 55 s.). В прошлом из-за скудости информации критически настроенные исследователи нередко были склонны считать преувеличенной – если не откровенно мифологизированной – роль П. Сяркилахти в утверждении Реформации на финской земле (см., напр., Anthoni 1953, 28-33 ss.). Однако современные финские историки, исследовавшие архивы епархии Турку и королевской канцелярии, склонны, скорее, согласиться с оценкой, данной Юстеном (ср. Heininen, Heikkilä 1996, 64-65 ss.).

Полагая, что Пиетари Сяркилахти представляет характерный для той эпохи тип, остановимся более подробно на его биографии в той мере, в какой ее удалось реконструировать финским исследователям, столкнувшимся со значительными лакунами в источниках.

Родился Пиетари Сяркилахти около 1490 г. в семье бургомистра Турку Нильса (Нийло) Петерсона. По материнской линии он приходился внучатым племянником славному епископу XV в. Магнусу III Сяркилахти. По причине того, что на епископе этот знатный дворянский род мог оборваться, отец будущего проповедника был возведен в дворянское звание, получив родовое имя и герб Сяркилахти. Известно, что в 1516 г. Пиетари Сяркилахти записался в Ростокский университет, пользовавшийся в то время (и, как мы увидим, на протяжении всего XVI столетия) популярностью среди выходцев из Скандинавии. В 1513 г. этот университет окончил, например, уроженец Турку Пиетари Силта (Сильд), с именем которого нам еще предстоит встретиться при рассмотрении ситуации в капитуле Турку в 1520-1530-е гг. В отличие от Сяркилахти, Пиетари Силта был сыном зажиточного крестьянина из Юго-Западной Финляндии. В те годы в Ростокском университете сильно было влияние библейского гуманизма: когда Сяркилахти поступил в это учебное заведение, там читал лекции знаменитый Ульрих фон Гуттен. В 1517 г. имя финского студента фигурирует уже в матрикулах Лувенского университета, где он мог слушать лекции самого Эразма Роттердамского. Как и в Ростке, здесь было немало выходцев из скандинавских стран, которые спустя некоторое время стали активными приверженцами Реформации у себя на родине. О последующих семи годах жизни Сяркилахти документированных сообщений нет. Исследователи всегда интриговала процитированная выше фраза Юстена, согласно которой Пиетари Сяркилахти принадлежал к «мужам виттенбергским», хотя на самом деле его имя так и не удалось обнаружить в

матрикулах Виттенбергского университета. Тем не менее, косвенные данные позволяют предположить, что он находился там начиная, по крайней мере, с 1520 г. (Heininen 1976, 13-14 ss.). Эволюция взглядов Сяркилахти развивалась, вероятно, в том же направлении, что и у многих клириков Германии и Скандинавии этого периода – от Эразма к Лютеру. Не исключено, что в Виттенберге он мог стать свидетелем драматических обстоятельств радикальной литургической реформы, начатой в феврале 1522 г. Карлштадтом и Цвиллингом и своими эксцессами встревожившей Лютера, который в то время скрывался в Вартбургском замке: известный радикализм, по традиции приписываемый Сяркилахти, можно связать с тем опытом, который он вынес из колыбели протестантизма.

Когда Пиетари Сяркилахти вернулся в родной Турку (случилось это самое позднее весной 1524 г.), местное духовенство было немало шокировано тем, что вместе с собой молодой магистр привез жену, с которой обвенчался в Германии. Вполне вероятно, что к отказу от целибата он пришел под влиянием сочинения Эразма «Похвала браку» (1518), с одной стороны, и, с другой, следуя примеру некоторых сторонников Лютера, ранее других вступивших в брак – например, того же Андреаса Карлштадта или Юстаса Йонаса (кстати говоря, ряд финских историков полагает, что во всем Шведском королевстве именно Пиетари Сяркилахти первым открыто отказался от целибата: ср. Salomies 1949, 61 s.; Олаве Петри предпринял аналогичный шаг в 1525 г.). По возвращении в Турку Пиетари Сяркилахти стал каноником капитула и одновременно ректором кафедральной школы, которая, вероятно, и превратилась в основное поле его реформаторской деятельности. Трудно сказать, имел ли ректор школы возможность проповедовать непосредственно в соборе, поскольку консервативный епископ и подчиненный ему капитул вряд ли благожелательно относились к молодому магистру, пропитанному «еретическими» идеями. Вообще же, из-за того что на протяжении 1520-х гг. из Турку за границу не было отправлено ни одного стипендиата (возможно, причиной было противодействие консервативного епископа), Пиетари Сяркилахти оказался чуть ли не единственным клириком и членом капитула, соприкоснувшимся с идеями Лютера непосредственно в Германии и начавшим распространять их сразу же по возвращении на родину. Вероятно, вследствие этого он был исполнен сознания особой важности своей миссии. Из «Хроники епископов финляндских» можно заключить, что Сяркилахти не только наставлял учеников в школе, но и проповедовал среди жителей Турку, которые после пережитых потрясений предыдущего десятилетия оказались более восприимчивы к пламенным речам молодого магистра (причем вовсе необязательно проповеди имели место в кафедральном соборе). Уже в самом факте, что собор Турку во время датской оккупации лишился значительной части своего убранства, мож-

но было при желании усмотреть перст Божий, указывавший на бессмысленность внешних атрибутов, которые реформаторы заклеили как «идолопоклонство». Некоторые авторы даже предполагают прямую obstruction деятельности Сяркилахти со стороны старшего поколения (ср. Melander 1921). Трудно, правда, сказать, насколько это мнение свободно от вольной или невольной романтизации облика магистра Пиетари, которого в патриотической финской историографии XIX – нач. XX вв. обычно изображали чем-то вроде одинокого «предтечи» Реформации в Финляндии, борвшегося с консерватизмом и косностью местного духовенства. Можно также предположить, что отмеченная выше каноническая шаткость положения епископа Свенсона лишила его возможности отправить Сяркилахти в отставку. В 1524 г. Сяркилахти составил завещание, что само по себе было нарушением канонического права (духовное лицо не могло завещать свою собственность частному лицу), но соответствовало новым представлениям о статусе священнослужителей; известно также, что он вместе со своими братьями – в осуществление постановления риксдага в Вестеросе 1527 г. – участвовал в отчуждении церковной собственности, доставшейся от дворян после 1454 г. (Heininen 1976, 15 s.): все эти факты весьма недвусмысленно свидетельствуют о его приверженности новым религиозным идеям. О вероятной позиции Сяркилахти в капитуле Турку и о его роли в событиях второй половины 1520-х гг. мы еще скажем несколько ниже. Он был замечен королем и в 1529 г. стал архидиаконом собора Турку, т.е. вторым по значению лицом в капитуле. Как свидетельствует сохранившаяся корреспонденция тех лет, финский реформатор поддерживал оживленные контакты с Олаусом Петри, из чего можно предположить, что по своим воззрениям Пиетари Сяркилахти тяготел к радикально-бюргерскому направлению Реформации, о котором упоминалось в §1 настоящей главы. Последнее документированное свидетельство о нем относится к 1529 г., когда он сопровождал нового епископа Мартина Шютте в его первой визитационной поездке по епархии. Однако в том же году магистр Сяркилахти скоропостижно скончался, причем точно не известно, от какой болезни. Его деятельность на посту ректора кафедральной школы вскоре принесла свои плоды, поскольку в числе его учеников были и некоторые будущие студенты Виттенбергского университета и деятели Реформации следующего десятилетия, с именами которых нам вскоре предстоит столкнуться – Томас Кеййо, Симо Выборжец, Кнут Юхансон и, наконец, Микаэль Агрикола – «отец финского литературного языка».

В период национального подъема, происходившего в Финляндии на рубеже XIX-XX вв., писатели вспомнили и о «первом финском реформаторе»: к примеру, Сантери Ивало, плодovitый исторический романист, специализировавшийся на сюжетах из национальной истории, посвятил ему даже отдельный роман (Pietari Särkilähti, 1913).

Более того, и в наши дни в исторической литературе Пиетари Сяркилахти по-прежнему предстает пламенным проповедником идей Реформации, положившим начало религиозному обновлению в стране. Так, в книге очерков об узловых проблемах финской истории (1993) известный литератор Вейо Мери следующим образом описывает первое появление Сяркилахти в качестве проповедника новых идей в Турку: «В 1522 г. из Германии на родину явился муж, убежденный сторонник нового христианского учения, жаждавший начать проповедь. Он приобрел степень магистра в маленьком немецком городке Виттенберге, в университете доктора Мартина Лютера. Даже если прежде он не отличался особым мужеством и отвагой, пребывание в Виттенберге пробудило в нем эти свойства. Возвысив свой голос в соборе Турку, он принялся обличать прогнившую папскую церковь с ее роскошью, скульптурами святых, настенными росписями, безбрачием духовенства. Вскоре обратили внимание и на то, что он был женат, хотя и носил священнический сан. Звали этого мужа Пиетари Сяркилахти» (Meri 1993, 92 s.).

2.4. При всей приблизительности наших представлений о жизни Пиетари Сяркилахти, можно, тем не менее, предположить, что во второй половине 1520-х гг., т.е. в период, на который пришлось его деятельность в родном городе, капитул Турку в идейном отношении уже не представлял собой единого целого. Поскольку по средневековой традиции капитул включал в себя наиболее образованную часть духовенства Финляндии, имеет смысл – при всей скудости информации на сей счет – попытаться прояснить позицию этого ключевого органа епархиального управления в период, когда и в Германии, и в самой Швеции совершались серьезные перемены. Исследователи предполагают, что уже при епископе Свенсоне церковная среда Турку в доктринальном отношении не была единой (Pirinen 1976, 58 s.; Heininen 1976, 19 s.). Вполне вероятно, что, как и в Швеции, здесь (разумеется, с необходимой поправкой на разницу масштабов) имело место разделение на радикалов и консерваторов. Правда, в отношениях с внешним миром капитул выступал как единое целое: «... тому, кто тогда наблюдал совершавшиеся перемены изнутри событий, контуры различных направлений не представлялись столь отчетливыми, как позднейшим наблюдателям» (Heininen 1976, 19 s.). С другой стороны, не приходится сомневаться в том, что значительное отличие духовного склада того же Пиетари Сяркилахти от консервативного епископа Свенсона должно было проявиться очень рано. Характерная деталь: когда до епархии Турку стали доходить первые раскаты близящейся

церковной редукции, именно Сяркилахти от имени местного капитула вступил в сношения с Густавом Вазой. В 1526 г., после смерти престарелого кафедрального пробста Якоби, Пиетари Сяркилахти и упомянувшийся выше каноник, магистр Ростокского университета Пиетари Силта вступили в переписку с королем и договорились о новом порядке замещения должности кафедрального пробста, на чем настаивал Густав Ваза (об этом чуть ниже). Предполагается, что в капитуле Турку Сяркилахти был в некотором смысле «человеком короля», выполняя различные его поручения (Heininen, Heikkilä 1996, 65–66 s.). Вспомним, что позиция как немецких, так и шведских реформаторов в отношении светской власти была сходной: в своей оппозиции консервативному епископату они стремились опереться на светских владык. В целом контакты Пиетари Сяркилахти с Густавом Вазой дают основание полагать, что он усвоил идеи Лютера (озвученные уже в начале 1520-х гг.) о важной роли светских владык в «правильном» устройении Церкви посреди хаоса «последних времен» (именно так отец Реформации, живший напряженным ожиданием конца света, оценивал свою эпоху): по одному удачному замечанию, «Лютер и его сподвижники подходили к проблемам, возникавшим в ходе осуществления Реформации, скорее, как доверенные лица короля, нежели с позиций широких слоев простого народа» (Arffman 1999, 221 s.). Есть сведения, что ректор кафедральной школы Турку поддерживал переписку и с одним из лидеров радикальной Реформации в Швеции, секретарем короля Лаурентиусом Андреэ (Pirinen 1962, 63 s.). Когда в 1528 г. в Турку появился новый епископ Мартин Шютте, отличавшийся весьма сдержанным отношением к лютеранской Реформации, Сяркилахти, вероятно, был «приставлен» к нему в качестве своего рода королевского согладателя: предполагается, что именно под впечатлением от не особенно благоприятных сообщений, поступивших из Турку от Сяркилахти, Густав Ваза направил довольно резкое предостерегающее послание епископу Шютте (с напоминанием о взятом им на себя обязательстве осуществлять церковные изменения в евангелическом духе – об этом см. ниже, п. 3.1.) (Pirinen 1962, 63 s.).

Что касается Пиетари Силта<sup>1</sup>, трудно сказать, насколько радикально он был настроен. Некоторые исследователи прямо говорят о нем

<sup>1</sup> По традиции, принятой в русском литературном языке, здесь и далее мы не склоняем финские фамилии и названия на -а (ср. Розенталь Д.Э. «Справочник по правописанию и стилистике русского языка»), имя же великого финского просветителя Микаэля Агриколы (см. далее) как имеющее латинское происхождение под это правило не подпадает (и поэтому склоняется).

как о единомышленнике Сяркилахти (Salomies 1949, 62 s.), в то время как другие выражаются более осторожно, констатируя, по крайней мере, отсутствие сведений о противодействии политике королевской Реформации со стороны Силта и отмечая его природную осторожность, вероятно унаследованную от своих крестьянских предков (Maliniemi 1934, 116 s.). Известно, в частности, что он принял участие в проведении редукции церковной собственности, в скором времени начатой в Финляндии (Pirinen 1962, 64 s.). Характерно также, что после внезапной смерти Сяркилахти в 1529 г. король одобрил назначение именно Силта на оставшуюся вакантной должность соборного архидиакона. Кроме того, не лишено значения и то обстоятельство, что на экземпляре первого издания «Шведской мессы» (1531) Олауса Петри, хранящемся ныне в университетской библиотеке Хельсинки, имеется надпись, удостоверяющая, что владельцем книги являлся Пиетари Силта. Можно предположить, что и некоторые другие (как правило, более молодые) члены капитула сочувствовали идеям радикальной Реформации: например, известно, что каноники Андреас Якоби (Якобсон), настоятель доминиканского монастыря Микаэль Карпалайнен и, возможно, Якоб (Яакко) Венне (также магистр Ростокского университета), равно как и упомянутый уже Пиетари Силта в конце 1520-х гг. вступили в брак (напомним, что официально celibat в Шведском королевстве был отменен лишь в 1536 г.). Особо следует выделить Якоба Венне, брак которого был впервые освящен уже как брак священнослужителя (Pirinen 1962, 247 s.). Что касается Микаэля Карпалайнена, он стал пастором одного из сельских приходов в окрестностях Турку. Вообще, как это имело место и в иных епархиях Шведского королевства, представители более молодого поколения, вероятно, воспринимали нововведения более позитивно, нежели их коллеги, получившие традиционное воспитание. Заметной фигурой был Йоханнес Петерсон (Johannes Petri), назначенный в 1526 г. новым кафедральным пробстом. В Турку он прибыл уже зрелым мужем: окончив Кельнский университет еще в 1512 г., он затем переехал в Рим, где стал лиценциатом канонического права. «Занятия каноническим правом и собственные наблюдения над жизнью папской курии сделали его церковным политиком, умело направлявшим вверенный ему капитул посреди бурь Реформации» (Heininen 1976, 21 s.). Будучи скорее юристом и администратором, нежели богословом, он быстро сообразил, в каком направлении следовало двигаться в стремительно менявшихся церковно-политических условиях, что, кстати сказать, и позволило ему занимать свою должность в течение



более двадцати лет, вплоть до самой смерти. В любом случае, препятствий сторонникам нового направления он не чинил (Pirinen 1976, 58 s.). Скорее всего, можно считать романтизированным преувеличением представление некоторых старых финских историков о Йоханнесе Петерсоне как о яром стороннике католицизма, оказывавшем глухое, упорное сопротивление распоряжениям короля и люто ненавидевшем пламенного проповедника Сяркилахти (ср. Melander 1921): в условиях того времени он просто-напросто вряд ли бы смог так долго сохранять за собой свое место, не будучи лоялен королю и проводимому им курсу. Кроме того, не лишено значения то обстоятельство, что в 1526 г. именно Пиетари Сяркилахти и Пиетари Силта ходатайствовали перед королем о назначении Йоханнеса Петерсона на должность кафедрального пробста. Характерно, что Паавали Юстен в своей «Хронике» говорит о кафедральном пробсте как о «муже большого ума, твердости и опытности» (см. наш перевод жизнеописания епископа Мартина Шютте во второй части книги). Известно, что Йоханнес Петерсон также отказался от celibата прежде, чем это было разрешено официально.

В этот период снятию возможного психологического напряжения между сторонниками более консервативных и радикальных взглядов могла хотя бы отчасти способствовать приверженность всего высшего духовенства Турку идеям библейского гуманизма. Косвенным подтверждением этому служит тот факт, что когда в 1525 г. по инициативе викарного епископа Магнуссона в Швеции было принято решение о переводе Нового завета на шведский в духе принципов Эразма Роттердамского (за основу был взят латинский текст издания 1522 г., отредактированный последним), члены капитула Турку были также привлечены к этой работе. Правда, им поручили не особенно значительный объем – перевод обоих Посланий апостола Павла к Фессалоникийцам и к Тимофею, но важен уже сам факт причастности клириков Турку к такому начинанию.

В этой связи представляется нелишним коснуться лингвистического профиля духовенства Турку в этот период. Как правило, кроме латыни, все они свободно владели шведским языком, но также и финским, который, судя по всему, для большинства из них был либо родным, либо хорошо усвоенным (правда, финский язык неизбежно обладал более низким статусом, коль скоро письменные тексты на нем еще созданы не были; кроме того, во многих случаях трудно с уверенностью сказать, какой язык был «первым» для того или иного клирика). Распространено было и знание (нижне)немецкого ввиду господству-

ющего положения Ганзы на Балтийском море и активных контактов с Таллинном, откуда приезжали торговцы и ремесленники. В Турку постоянно проживало некоторое количество немцев; кроме того, в город периодически наведывались немецкие купцы, занимавшиеся оптовыми закупками – по-фински их называли Kestit (от нем. Gäste, «гости»).

О судьбе перевода, порученного членам капитула Турку, в научной литературе высказывались разные суждения: с одной стороны, предполагается, что перевод указанных Посланий был-таки подготовлен, причем главную роль в этом сыграл Пиетари Сяркилахти; подобное мнение имеет под собой основание, учитывая тот факт, что в Лувене Сяркилахти посещал лекции Эразма (Pirinen 1962, 25 s.). С другой стороны, высказывалось мнение, что клирики Турку не справились с поручением, поскольку каких-либо сведений, удостоверяющих авторство перевода этих Посланий, не существует (Heininen 1976, 20 s.). Стоит напомнить, что еще в конце XV в. Йенс Будде, монах из Наантала, перевел на шведский ряд книг Ветхого Завета (см. Введение); правда, названный перевод остался в рукописном виде, но нам важен сам факт, что в епархии Турку в этом направлении уже кое-что было сделано. Зато достоверно известно, что в 1525 г. в Турку попал датский перевод Нового Завета и не исключено, что это было как-то связано с заданием перевести названный фрагмент Священного Писания на шведский. Как бы то ни было, подобная атмосфера благоприятствовала созреванию идеи перевода Библии на язык основной части населения страны, т.е. финский, что было делом гораздо более сложным ввиду отсутствия финской книжной традиции. Выход в свет шведского перевода Нового Завета (не суть важно, имела епархия Турку к нему какое-то реальное отношение или нет), вероятно, произвел немалое впечатление на всех, кто в Финляндии умел читать: Священное Писание зазвучало на языке повседневной жизни, что могло восприниматься как знамение грядущих перемен. Кроме того, к рассматриваемому периоду относится хранящийся в библиотеке Хельсинкского университета латинский экземпляр Нового Завета (в редакции Эразма) с пометками от руки, сделанными на латинском, шведском и финском языках. Исследование их особенностей позволило заключить, что автор скорее всего принадлежал к старшему поколению, ориентированному на библейский гуманизм, но не на Лютера (Heininen 1976, 24 s.). В Финляндии (как и повсюду в Северной Европе) идея перевода Слова Божьего на национальный язык объединяла сторонников разных течений, поэтому Эразмова редакция Нового Завета

не обязательно должна была принадлежать поборнику решительно обновления Церкви.

Так в общих чертах выглядела церковная среда Турку в 1520-е гг. Предвестием грядущих перемен стала добровольная отставка епископа Свенсона в 1527 г., незадолго до исторического риксдага в Вестеросе: отсутствие признания со стороны папской власти и стремительно углублявшаяся пропасть между Римом и Густавом Вазой, вероятно, были тяжелым бременем для приверженного традиции прелата. Свенсон последовал примеру ряда шведских епископов, в том числе, своего прежнего покровителя, архиепископа Ханса Браска. Правда, в отличие от последнего, сделал он это без лишнего шума и проклятий в адрес монарха, поэтому Густав Ваза милостиво позволил ему остаться в Швеции. Характерно, что Паавали Юстен в «Хронике епископов финляндских», составленной четыре десятилетия спустя после описываемых здесь событий, говорит о членах капитула этого времени в позитивном, уважительном тоне (см. перевод «Жизнеописания епископа Мартина Шютте» во второй части настоящей работы). Клирики новой генерации, пришедшей в церковь в следующее десятилетие, к воспитавшей их среде вовсе не относились как к чему-то чуждому и враждебному. Как показывают жизнеописания финских реформаторов, все они были настроены не на радикальный разрыв с предшествовавшей традицией, а, скорее, на диалог с ней: далее мы увидим, что эта особенность будет характеризовать ведущих церковных деятелей Финляндии на всем протяжении XVI столетия.

В епископство Эрика Свенсона до Финляндии доходили еще только как бы предгрозовые раскаты надвигающейся церковной реформы (речь шла главным образом о собственности церкви). Характерно, что практичный епископ постарался извлечь личную выгоду из добрых отношений с королем: проведя удачные для Швеции переговоры с русскими представителями в середине 1520-х гг., он добился от монарха возвращения епископского замка Куусисто вкупе с прилегающими к нему землями; в целом епископская собственность оставалась при нем нетронутой. Тем не менее уже до исторического риксдага 1527 г. в Вестеросе церковь Финляндии ощутила на себе железную хватку нового монарха. В 1525 г., как и во всех прочих епархиях Шведского королевства, в пользу казны была отчуждена вся годовая церковная десятина, собранная в Финляндии. В следующем, 1526 г., после смерти престарелого кафедрального пробста Якоби от короля поступило письмо, в котором говорилось,

что эта должность может быть сохранена за капитулом лишь при условии, что 1/2 собственности умершего прелата отойдет короне. Как уже отмечалось выше, Сяркилахти и Силта в том же году провели переговоры с королем об условиях вступления кандидата капитула Йоханнеса Петерсона в должность кафедрального пробста. В итоге было достигнуто соглашение, по которому капитул обязался уплачивать в казну 200 марок в год, что было достаточно для содержания одного писаря королевской канцелярии (Pirinen 1976, 58 s.). Уже в это время начал устанавливаться тот стиль церковно-государственных отношений, который станет характерен для всего последующего правления Густава Вазы.

2.5. Разговор о первых шагах Реформации в Финляндии невозможно завершить, не сказав несколько слов о ситуации, сложившейся во втором по величине и значению городском центре страны, Выборге. В начале XVI столетия этот город стоял несколько особняком ввиду своего географического положения, делавшего его (как не без пафоса говорят иные финские историки) «форпостом западной цивилизации на Северо-Востоке Европы» (Heininen 1988, 14 s.). Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что Выборг был единственным средневековым городом Финляндии, имевшим кольцо оборонительных стен из камня; также не случайно, что именно здесь обосновались францисканский и доминиканский монастыри, распространявшие свое влияние на крайнем востоке подвластных Швеции земель, действовала городская школа, уровень которой по местным меркам был достаточно высок (см. ниже). Предполагается, что реформационные идеи начали проникать в этот центр Восточной Финляндии весьма рано. Более того, по мнению финского церковного историка первой половины XX в. О. Д. Шалина, новые веяния первоначально стали распространяться именно в этом регионе страны (см. Heininen 1976, 17 s.; также Harviainen, Huhtala, Heininen 1990 20 s.; Nikkilä 1985, 39 s.). Этому способствовало несколько обстоятельств, делавших положение Выборга отличным от ситуации, сложившейся в Турку. Если последний был теснее всего связан со столицей королевства Стокгольмом, то Выборг, где проживало немало этнических немцев, традиционно имел устойчивые связи с Таллинном, Ригой, Нарвой, Тарту и потому не мог остаться в стороне от религиозных перемен, совершавшихся в Восточной Прибалтике и Центральной Европе. Учитывая весьма высокий образовательный уровень местного бюргерства и интернациональный состав населения города, можно даже предполо-

жить, что в 1510-е гг. кое-кто здесь уже мог быть хотя бы наслышан о сочинениях или переводах Эразма и других аналогичных идеях (ср. «Выборг с окрестностями и восточная часть провинции Уусимаа поначалу – вследствие близости к Восточной Прибалтике – представляли собой наиболее благоприятную почву для распространения Реформации в Финляндии»: Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 45 s.).

К сожалению, сохранилось очень мало материалов, которые давали бы конкретное представление о первых шагах Реформации в Выборге. К середине 1520-х гг. Реформация в Восточной Прибалтике шла уже полным ходом и вполне вероятно, что преподаватели и учащиеся городской школы Выборга были в курсе новых идей. В пользу последнего предположения говорит несколько обстоятельств. Во второй половине 1520-х гг. ректором школы был Йоханнес Эрасми (Эрасмуссон). По-видимому, он зарекомендовал себя с наилучшей стороны, проявляя сочувственное отношение к идее церковных реформ, коль скоро в 1528 г. королевским распоряжением был переведен в Турку и назначен канцлером нового епископа Мартина Шютте: это, безусловно, свидетельствовало о том, что ректор выборгской школы сочувствовал новым ориентирам религиозной политики Густава Вазы, одобренным на риксдаге в Вестеросе. По не совсем подтвержденным данным после отъезда Эрасми король направил в Выборг некоего Пиетари Сорои для проведения реформы школьного преподавания. Об этой реформе ничего достоверно не известно, но есть основания предполагать, что она носила антикатолическую направленность, поскольку уже в 1529 г. Сорои упоминается в качестве местного евангелического священника (Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 41 s.). Позднее, в 1536 г. он станет церковным настоятелем (фин. kaurungin kirkkohegga) Выборга. В первой половине 1530-х гг. выборгской школой заведовал евангелический проповедник Клеменс, датчанин по происхождению, о котором известно, что он ввел в школе чтение античных авторов, чего раньше здесь не было (Heininen 1988, 15 s.). В пользу того, что Выборг был важным центром новых веяний говорит и тот факт, что из восьми молодых финских клириков, направленных епископом Шютте на учебу в Германию в 1530-1540-е гг., шестеро были выходцами из Выборга и прилегающих к нему восточных районов провинции Уусимаа и учились в местной школе, причем двоим из них – Микаэлю Агриколе и Паавали Юстену – суждено было впоследствии возглавить обновленную церковь Финляндии. Помимо указанных причин, распространению идей Реформации в Выборге мог способствовать и его своеобразный административный статус в 1520 – пер-

вой половине 1530-х гг. Дело в том, что после того как осенью 1523 г. Выборг был очищен от датчан, Густав Ваза передал его фактически в безраздельное управление своему шурину Йоханну – графу крошечного владения Хойя и Брухгаузен (Ноуа und Bruchhausen) на севере Германии (к юго-востоку от Бремена) – за ценные услуги в борьбе с датчанами. Графский двор в Выборге был открыт новым веяниям, доходившим из Германии, т.к. королевский шурина поддерживал тесные контакты со своими немецкими родственниками. Известно, что в родовом владении графа Йоханна, где остался править его старший брат, Реформация начала насаждаться «сверху» в 1525 г. Не удивительно, что проповедники идей Лютера находили в Выборге благосклонный прием. Так, известно, что в 1532 г. граф снабдил рекомендательным письмом некоего проповедника Й. Блока, до этого в течение нескольких лет проповедовавшего «чистое Евангелие» при его дворе (Heininen 1988 (2), 11 s.). Кроме того, упомянутый выше новый ректор школы Клеменс, сменивший на этом посту Эрасми, стал после Блока придворным проповедником. Высказывалось даже предположение, что уже в конце 1520-х гг. в домовой церкви герцога могли отправляться евангелические богослужения (Heininen 1988, 15 s.).

Так или иначе, очевидно, что Реформация в Финляндии началась не только в административном центре страны Турку, но и на ее восточной окраине. При этом складывается впечатление, что в Выборге в силу указанных выше обстоятельств идеи Реформации (или, по меньшей мере, «Протореформации») могли иметь более широкую социальную базу, чем в Турку, где их носителями выступали преимущественно представители элиты духовенства (члены кафедрального капитула). В Выборге не было консервативного епископа, светский же правитель, как говорилось, был, напротив, расположен к новым веяниям. Кроме того, следует учитывать и то обстоятельство, что в силу важности стратегического положения Выборга Густав Ваза уделял ему особое внимание и, следовательно, мог только приветствовать перемены, происходившие в тамошней религиозной жизни.

По-видимому, о Выборге как о важном центре Реформации в Финляндии можно говорить примерно до середины 1530-х гг., после чего он утратил самостоятельную роль в силу изменившихся политических и церковных обстоятельств. С одной стороны, власть графа Йоханна пала, и с особым статусом Выборга как полунезависимого феодалного владения было покончено (более подробно об этом см. в очерке, посвященном Паавали Юстену во второй части настоящей работы). С другой стороны, как мы видели, в середине 1530-х гг. Гус-

тав Ваза и радикальные реформаторы из его окружения перешли к более активным преобразованиям церковной жизни во всем королевстве. В этих условиях в Финляндии ведущая роль перешла к епархиальному центру, т.е. Турку. Кроме того, в эти же годы из Виттенберга на родину стали возвращаться первые финские магистры главного протестантского университета, которые сразу же получили должности в капитуле или в епископской канцелярии. Это лишь повысило статус Турку как центра распространения новых религиозных явлений, в то время как значение Выборга стало падать.

Завершая рассказ о первых проявлениях Реформации в Финляндии, еще раз заметим, что наше внимание было сосредоточено преимущественно на церковной среде Турку и отчасти Выборга в силу самой специфики начинавшегося тогда религиозного обновления. С одной стороны, как констатируют многие авторы, Реформация в Финляндии отнюдь не начиналась как массовое движение (ср. Juva 1956, 31 s.; Salomies 1949, 33-38 ss.). Хотя в целом то же самое можно сказать о Швеции, все же там существовало больше предпосылок для распространения идей церковного обновления среди достаточно широких масс населения. В Швеции своеобразным (хотя и находящимся за пределами собственно религиозной сферы) катализатором таких идей стала ненависть к датчанам, распространившаяся и на католическую церковь, которая в лице высшего духовенства поддержала Кристиана Тирана: в результате в сознании представителей различных слоев шведского общества зародилась потребность в собственной национальной церкви. Кроме того, как мы уже отмечали, католическая церковь в Швеции располагала несравненно более значительными материальными ресурсами, чем в Финляндии. В последней названные предпосылки в целом отсутствовали, за исключением разве что ненависти к датчанам, называвшимся здесь «ютами», *juutit* (датчане сожгли Турку и другие города страны). Городская жизнь в Финляндии была несравненно менее развита, чем на континенте или даже в Швеции: в начале XVI в. в городах, которые были своего рода крошечными островками в аграрном окружении, проживало от силы 2% тогдашнего населения страны (Suomen historian pikku jätiläinen 1987, 115 s.). С другой стороны, не следует недооценивать роли городов как проводников новых идей в силу их вовлеченности в тогдашний международный торговый и культурный обмен. Характерно, что все шесть финских городов, существовавших в стране на исходе Средневековья, располагались на морском побережье и, несмотря на свои более чем скромные размеры, служили связующим звеном между внутренней

(аграрной) Финляндией и внешним миром. Именно в городах, главным образом в Турку и Выборге, сошлись два основных компонента, из которых развилась Реформация в этой стране: с одной стороны, активная роль светской власти в проведении церковных преобразований (ср. положение Турку как административного центра, тесно связанного со Стокгольмом; ситуация в Выборге в «графское время»), а, с другой, – распространение идей христианского гуманизма среди пусть и немногочисленной, но достаточно влиятельной и образованной верхушки епархиального духовенства.

Чтобы лучше понять специфику развития Финляндии, равно как и характер распространения реформационных идей в этой стране, вспомним еще раз концепцию центра и периферии в Шведском королевстве, развитую М. Клинге. Если согласиться с тем, что на протяжении XVI-XVII вв. Турку и прилегающий к нему район Юго-Западной Финляндии входил в состав центра (ядра) Шведского королевства, наряду со Стокгольмом и тяготевшими к нему территориями, то станет понятно, почему новые идеи начали распространяться именно в названном регионе Финляндии. О ведущей роли этой части страны красноречиво говорит и тот факт, что на исходе средневековой эпохи 80% всех церковных приходов располагались на юго-западе, в областях Собственно-Финляндия, Сатакунта и Хяме (Nikkilä 1985, 38 s.); кроме того, четыре из шести финских городов того времени (Турку, Раума, Ульвила, Наантали) находились именно здесь, а город Порвоо на берегу Финского залива был тесно связан с Турку: все это не могло не сказаться на распространении Реформации в Финляндии.

Тот же Пиетари Сяркилахти сформировал свои взгляды еще во время учебы на континенте и начал действовать в Турку параллельно со шведскими реформаторами, поддерживая новую религиозную политику королевской власти. В церковной среде Турку (с естественной поправкой на разницу масштабов) обнаруживались те же умонастроения, что и в епархиальных центрах самой Швеции. Что же касается Выборга, то, как мы видели, этот город на заре Реформации тяготел к Восточной Прибалтике, являясь форпостом на восточных рубежах королевства. Однако довольно скоро, по мере консолидации власти Густава Вазы, он должен был уступить первенство Турку, тесно связанному со Стокгольмом, где принимались важнейшие церковно-политические решения.

### 3. Финская церковь в епископство Мартина Шютте: преобразования 1528 – 1550 гг.

3.1. Переход к новой стадии Реформации в Финляндии, о которой можно говорить уже с гораздо большей определенностью и достоверностью, произошел вскоре после исторического риксдага в Вестеросе (1527), на котором, к слову сказать, представители финского духовенства не присутствовали. В следующем, 1528 году в Турку взамен подавшего в отставку Эрика Свенсона был назначен новый епископ. Выражение «назначен» следует понимать буквально: в отличие от средневековой традиции, когда епископ фактически избирался членами капитула из своей среды (с последующим утверждением вышестоящего духовного начальства), новый глава епархии Турку был именно назначен королем, хотя, вероятно, и не без предварительной консультации с верхушкой духовенства Турку. Папа, разумеется, своего благословения не дал, но все-таки формально апостольское преемство было соблюдено (как уже отмечалось, рукоположение новых епископов Шведского королевства осуществил епископ Петрус Магни – единственный, утвержденный в свое время папой; напомним, что этому обстоятельству в то время придавалось особое значение). За церемонией рукоположения новых епископов последовала их присяга королю.

Новым епископом Турку стал Мартин (Мартти) Шютте (Skytte). К этому моменту ему было уже без малого 70 лет. В отличие от своего предшественника по кафедре Эрика Свенсона, Мартин Шютте был уроженцем Финляндии: он происходил из местного знатного дворянского рода; его отец некоторое время был королевским судьей в области Хяме. С его жизнеописанием мы предлагаем ознакомиться по переведенному нами отрывку из «Хроники епископов финляндских» Паавали Юстена, помещенному в части II настоящей работы. Здесь же отметим, что к моменту своего назначения Мартин Шютте был иерархом доминиканского ордена в Скандинавии с резиденцией в Сигтуне. Как видно из его жизнеописания, до конца своих дней он оставался приверженцем католических традиций (предполагается, что он был связан с более радикальным направлением среди доминиканцев, т.н. обсервантами – Riiinen 1962, 246 s.). Тем не менее епархию Турку Густав Ваза вверил именно ему. На первый взгляд это может показаться весьма странным, однако, приняв во внимание ряд обстоятельств, мы лучше поймем, почему именно такой персонаж стал новым главой церкви Финляндии в этот переходный период. С одной

стороны, Мартин Шютте, получивший теологическое образование в Германии и затем в Италии (в Неаполе), был сторонником реформирования католической церкви изнутри. Известно, что в 1510-е гг. он поддерживал контакты с будущим кардиналом Кастаном (также в свое время окончившим Неаполитанский университет), одним из основателей ордена театинцев, а в то время генералом доминиканского ордена, который считал необходимым повысить моральный уровень духовенства, приобщить его к Св. Писанию и богословию, не порывая при этом с вековой традицией Церкви: «Новый епископ Турку был воспитан на идеях католического реформизма, но о нем не скажешь, что он был особенно расположен к Реформации» (Heininen 1976, 20 s.). Однако полученное образование в духе библейского гуманизма позволило ему шире взглянуть на происходившие изменения, научив поискам компромиссов с представителями различных направлений. Неслучайно историки называют его «одной из наиболее значительных фигур предреформационной эпохи во всем Шведском королевстве» (Grotenfelt 1906-1908, 9 s.). Это резко отличало его, скажем, от такого яркого сторонника католицизма, как архиепископ Упсальский Ханс Браск, который не пожелал примириться с решениями риксдага в Вестеросе. С другой стороны, подобный выбор Густава Вазы свидетельствовал о том, что в эти годы король отнюдь еще не стремился к резкой трансформации вероучительной и богослужебной жизни церкви. С этой точки зрения, назначение умеренного (и стоворчивого) Мартина Шютте было решением вполне взвешенным. Добавим, что из всех епископов королевства Мартин Шютте был чуть ли не в наибольшей милости у короля, поскольку позднее, в 1530 г., тот даже предложил ему занять место архиепископа Упсальского (правда, Мартин Шютте предпочел все же отклонить это предложение, сославшись на свой преклонный возраст).

В Турку новый епископ застал среду, далеко уже не единую в доктринальном отношении, о чем мы говорили выше. В то время еще был жив Пиетари Сяркилахти, пользовавшийся, как мы отмечали, наибольшим доверием короля и его канцлера Ларентинуса Андреэ. Вероятно, его деятельность в качестве проповедника и ректора кафедральной школы оказывала немалое влияние, в первую очередь, на молодое поколение, вдохновленное идеями проповеди «чистого Слова». Косвенным подтверждением тому может служить жизнеописание Микаэля Агриколы из «Хроники епископов финляндских» Паавали Юстена, с которым можно познакомиться во второй части нашей работы. Повесть о молодых годах Агриколы, Юстен сообщает: «И поскольку тог-

да же из проповедей и наставлений магистра Пиетари Сяркилахти он усвоил начатки истинного апостольского учения, его рукоположили в священники. Он ревностно проповедовал в кафедральном соборе Турку и во время епископских визитаций, так что многие исполнились надежды, что из него выйдет полезное и необходимое орудие церковного устройства». Отнюдь не случайно, что именно в это время (1531 г.) Агрикола приобрел латинский вариант Постиллы Лютера: из всех книг основоположника Реформации, попавших в Финляндию и сохранившихся до наших дней, это наиболее ранняя.

Несомненно, уже в это время Шютте смог почувствовать, что времена изменились и зависимость церкви от королевской власти стала не в пример сильнее прежнего. Собственно, это проявилось уже накануне и во время самого его рукоположения: будущий епископ, как и остальные, ожидавшие посвящения, получил от короля письмо (по всей вероятности, составленное Лаурентиусом Андреэ), в котором говорилось буквально следующее: «Самое главное, чего от вас ожидает и желает король – быть евангелическими, а не папскими епископами, епископами по Слову Божию, а не папскому» (цит. по: Suomen historian pikkujättiläinen 1987, 132 s.). Уже прибыв в Турку, Мартин Шютте решил направить королю послание, содержащее осторожные возражения по поводу слишком быстрых темпов церковных реформ, причем автор ссылаясь на мнение большинства членов капитула Турку. В своем ответе король рекомендовал епископу отбросить сомнения и напомнил ему о данной присяге и обязательстве проповедовать «чистое Слово»: «Даем Вам наш совет и наставление не особенно прислушиваться к мнению капитула в сем деле, но рекомендуем придерживаться правильного толкования и духа Святого Евангелия, в соответствии с обязанностями, вытекающими из Вашей должности, в чем Вы, помнится, присягали» (цит. по: Piirinen 1962, 63 s.). В октябре 1528 г. Густав Ваза направил послание духовенству Финляндии, содержащее аналогичный призыв (правильнее сказать, приказ: ср. Tarkkiainen, Tarkkiainen 1985, 44 s.). Источники не сообщают о каких-либо разногласиях епископа с членами капитула, в том числе и с Пиетари Сяркилахти, в 1529 г. ставшим архидиаконом собора, т.е. фактически вторым лицом в епархии (правда, вскоре после этого он скончался). Как мы отмечали выше (§2.4.), не исключено, что резкий тон процитированного выше ответа короля в известной степени был вызван донесениями именно Сяркилахти, сочувствовавшего новой государственной политике в отношении церковных институтов. Новый епископ, в отличие от своих предшественников, больше не жил в зам-

ке Куусисто, сильно пострадавшем во время войны с датчанами и в конце концов разобранном по приказу короля, причем земли вокруг него, возвращенные было Эрику Свенсону (см. §2.4.), окончательно отошли к короне. Новый епископ должен был также согласиться с определенными королем размерами ежегодного налога со всех своих доходов, причем непосредственные переговоры с монархом по этому вопросу вел все тот же Пиетари Сяркилахти. Мартин Шютте поселился в Турку, неподалеку от собора, что, помимо прочего, означало и более тесное, нежели прежде, взаимодействие епископа с капитулом. Кроме того, Густав Ваза известил нового епископа, что отныне половина его доходов будет идти в казну. В 1530-1540-е гг. Мартину Шютте пришлось стать свидетелем постепенного изменения литургической жизни церкви и отчуждения большей части ее собственности, о чем подробнее пойдет речь в следующих разделах этой главы. Он, безусловно, не был инициатором всех этих мер, но и не противился им: помимо всех прочих моментов, не следует упускать из виду и его преклонный возраст.

В 1530-е гг. началась постепенная трансформация кафедрального капитула Турку, аналогичная той, что происходила в других епархиях королевства: из корпорации, члены которой должны были, в первую очередь, осуществлять богослужебные функции, он стал коллегиальным органом епархиального управления, состоявшим при епископе (подобная эволюция, как мы увидим далее, в конце концов закончилась его полной ликвидацией в середине 1550-х гг.). Правда, в указанное десятилетие в Финляндии (как и в Швеции) можно говорить пока лишь о первых шагах в этом направлении. В 1530 г., после неожиданной смерти совсем молодого архипрезвитера Якоба Венне, Густав Ваза, как раз находившийся тогда в Турку, распорядился упразднить эту должность, а доходы от нее, «естественно», передать короне. Собственно говоря, монарх осуществил указанное отчуждение, опираясь на соглашение, заключенное между ним и капитулом (в лице пробста Петерсона) еще в 1527 г.: в документе говорилось, что освобождающиеся пребанды в случае необходимости могут отходить короне; кроме того, разрешалось переводить капитульных каноников и прелатов в сельские приходы (что означало ухудшение материальных условий их существования). Этот принцип вскоре станет главным в политике короля по отношению к капитулу. Впрочем, в первой половине 1530-х гг. Густав Ваза еще весьма сочувственно относился к направлению католического реформизма, сторонники которого, как мы видели выше, были представлены и в Турку, прежде всего в лице

самого епископа Мартина. В целом отношения капитула Турку с королем в эти годы носили мирный характер. При всей скудости источников, относящихся к этому периоду, принято считать, что перед лицом королевской власти высшее духовенство Турку в первой половине 1530-х гг. выступало сплоченной корпорацией, члены которой стремились сохранить – насколько это было возможно – основы церковного управления, восходившие к Средневековью и не вызывавшие каких-либо нареканий ни со стороны мирян, ни самого духовенства (Pirinen 1962, 73 s.). Когда же во второй половине указанного десятилетия Густав Ваза приступил к более радикальной Реформации, в Турку уже нашлись люди, способные реагировать на новые вызовы. Заслуга в этом, как ни покажется странным, принадлежала все тому же епископу Мартину Шютте, и связано это было с одним из важнейших начинаний его епископства, о котором речь пойдет в следующем параграфе.

3.2. Как уже отмечалось, в Средние века довольно большое число клириков епархии Турку получило образование в европейских университетах. В 1520-е гг. эта традиция на какое-то время прервалась. Пиетари Сяркилахти был последним финским магистром, вернувшимся из Европы на родину в начале указанного десятилетия. Должно быть, не обошлось без влияния консервативного епископа Свенсона, не разделявшего идеи Лютера и, вполне вероятно, не желавшего, чтобы молодежь, по примеру того же Сяркилахти и других младших членов капитула, оказалась «заражена» ересью. Перемены наступили с появлением епископа Шютте и общими сдвигами, происшедшими в религиозной жизни Шведского королевства после риксдага в Вестеросе. Начиная с 1528 г. в Турку специально для духовенства стали проводиться занятия по Священному Писанию на основе латинского издания Нового Завета Эразма Роттердамского и шведского перевода 1526 г. (вероятно, инициатором подобного начинания был Пиетари Сяркилахти, в свое время слушавший лекции выдающегося христианского гуманиста). Правда, из-за набиравшей силу редукции церковной собственности теперь возникли трудности иного рода, а именно, экономические, существенно ограничившие возможности епархии. В этих условиях несомненной заслугой нового епископа следует считать тот факт, что в 1530 г. ему удалось получить согласие короля, чтобы капитул Турку финансировал обучение финских клириков в зарубежных университетах. Разумеется, речь теперь шла о занятиях главным образом в Виттенберге, центре лютеранского мира. Собственно говоря,

культурные связи с Германией не прерывались и в 1520-е гг., о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что «Manuale Aboense» (см. Введение, §4) был напечатан в немецком Хальберштадте еще в 1522 г. при жизни последнего католического епископа Турку Арвида Курки. Всего за период с 1532-го по 1554-й год в Виттенберге получили образование двенадцать уроженцев Финляндии (Grotenfelt 1893, 113 s.).

Первая четверка финских студентов отправилась в Виттенберг в 1532 г. Несколько лет спустя, оттуда в звании магистра вернулись Томас Кейои (Томас Францсон, или, на латинский манер, Thomas Francisci Keijoi), Кнут Юхансон (Canutus Johannis в латинизированной форме) и, несколько позже, Симо Хенриксон по прозвищу Выборжец (Viburgensis, Viburgias), правда, последний по какой-то причине экзамен на магистра в срок не сдал. Все они хотя бы некоторое время прочились в кафедральной школе Турку и, следовательно, являлись воспитанниками Пиетари Сяркилахти или, по крайней мере, слушателями его пламенных проповедей. Возвратившись на родину в 1536 г., Томас Кейои был назначен ректором кафедральной школы Турку; по отзыву учившегося у него автора «Хроники епископов финляндских» Паавали Юстена он сразу же принялся преподавать в духе идей, усвоенных в Виттенберге. Поскольку именно в этом учебном заведении готовились кадры финского духовенства, роль Томаса Кейои на посту школьного ректора трудно переоценить. Собственно говоря, кафедральная школа еще в средневековый период готовила священников для местной епархии. Новизна заключалась в определенной модификации содержания образования с учетом принципа главенства Слова Божьего и новых методов преподавания, ориентированных на библейский гуманизм, с которыми Кейои имел возможность соприкоснуться в Виттенберге во время учебы у Меланхтона (об этом Паавали Юстен говорит в своей «Хронике епископов финляндских» – см. очерк о Юстене во второй части нашей работы). Разумеется, при этом необходимо сделать поправку на скудные возможности Турку того времени, где не было собственной типографии и ощущался дефицит литературы (Gummerus 1941, 42 s.), но именно вследствие этого личность преподавателя приобретала особое значение.

Об авторитете должности ректора кафедральной школы в этот период свидетельствовало, например, то обстоятельство, что за ее ректором была закреплена функция своего рода епархиального эксперта по богословским вопросам: неслучайно на протяжении XVI – первой половины XVII вв. эту должность, как правило, доверяли молодому клирику, возвращавшемуся из Германии в звании магистра того или

ино протестантского университета, поскольку предполагалось, что он лучше ориентируется в новейших идеях немецких протестантских богословов. Как мы увидим далее, из четырех епископов, занимавших кафедру Турку в период 1554-1625 гг., троим по возвращении из Германии довелось в течение определенного времени заведовать кафедральной школой (правда, последний из них, Эрик Соройайнен, был ректором кафедральной школы не в Турку, а в шведском городе Йевле, но это сути дела не меняет): названное обстоятельство позволило им быстро приобрести авторитет в местной церковной среде и обратить на себя внимание монарха.

Второй из упомянутых выпускников Виттенбергского университета, Кнут Юхансон, в 1541 г. стал главным настоятелем Турку, а два десятилетия спустя был даже назначен епископом, незадолго до того созданной Выборгской епархии. Что касается Симо Выборжца, то он позже всех вернулся в Турку (1538 г.) и поступил на службу в канцелярию епископа Шютте; некоторое время спустя он вновь отпросился в Виттенберг для получения звания магистра и в Турку больше не вернулся, так как получил место преподавателя Виттенбергского университета, где вскоре и скончался. Томас Кейои в начале 1540-х гг. также отправился в alma mater углубить свои познания, заведование же кафедральной школой перешло к Микаэлю Агриколе, студенту Виттенбергского университета в 1536-1539 гг. По возвращении на родину Томас Кейои получил место настоятеля прихода в Хямеенкюре, где ему и суждено было окончить свои дни довольно скоро, в 1546 г. Таким образом, в середине 1530-х гг. в церковной среде Турку появилось несколько молодых людей, непосредственно соприкоснувшихся с лютеранской Реформацией, причем в самом ее сердце. Как мы увидим ниже, все они в той или иной мере, оказались причастны к первым переводам на финский язык Нового Завета и ряда богослужебных книг в новом евангелическом духе.

В 1536 г. в Виттенберг был направлен Микаэль Агрикола, «отец финского литературного языка», как впоследствии его почтительно нарекут потомки: до отъезда в Германию он выполнял функции канцлера епископа Шютте, был рукоположен и успел приобрести некоторый опыт проповеднической деятельности. Вместе с ним в Германию отправился Мартин Тейтг (Мартти Тейтти), которому позднее, в начале 1540-х гг., Густав Ваза доверил воспитание младших принцев; несмотря на это, он сохранил пребенду, полученную вскоре после прибытия в Турку в 1539 г. (когда его назначили преподавателем кафедральной школы вместе с Агриколой, занявшим пост ректора), и, та-

ким образом, формально он остался членом капитула (как бы «членом-корреспондентом»). Он скончался в конце 1540-х гг. Кроме того, среди новых лиц, пришедших в высшие структуры управления церковью Финляндии, должен быть назван также Петрус Рагвалди (Петер Рагвалдсон), который в 1536 г. занял место декана капитула. О нем известно, что в отличие от большинства других членов капитула, он не учился в Германии и, следовательно, степени магистра не имел. Тем не менее, весьма вероятно, что он был уже человеком новой формации, поскольку ему довелось окончить кафедральную школу в те годы, когда там ощущались реформационные веяния; вероятно, он еще успел застать Пиетари Сяркилахти (Piginen 1976, 64 s.). Стоит обратить внимание и на то обстоятельство, что Петрус Рагвалди получил своего назначение непосредственно от короля уже после исторического синода в Упсале 1536 г., провозгласившего переход к более радикальной Реформации повсюду в королевстве. Вообще же, вслед за этим в Финляндию прибыл целый ряд новых священников, которые также получили свои должности по распоряжению монарха, поручившего им вести среди финнов проповедь «чистого, незамутненного Слова».

Говоря об учебе финских клириков в Виттенберге, коренным образом повлиявшей на их богословские представления, отметим два обстоятельства. Во-первых, к середине 1530-х гг. лютеранская Реформация в Германии достигла своего апогея, что придавало атмосфере главного протестантского университета особую приподнятость: многим тогда казалось, что победа «чистого, незамутненного Слова» не за горами и предрешена самим Господом, коль скоро всё новые светские владыки Германии и ряда сопредельных с нею стран начали проводить у себя церковные реформы в евангелическом духе (Arffman 1999, 53 s.). Во-вторых, всё более активную роль в преподавании играл тогда Филипп Меланхтон, существенно отличавшийся от Лютера как в психологическом плане, так и своим отношением к гуманистической образованности и церковной традиции, предшествовавшей Реформации.

В Меланхтоне было много от кабинетного гуманиста, он предпочитал по возможности примирять противоположные точки зрения и избегать острых конфликтов. Высоко ценя гуманистическую образованность, он полагал, что новое учение, тем не менее, не должно порвать с ней. В своем отношении к церковной истории он особенно настаивал на том, что Реформация является не иначе как восстановлени-



ем традиций ранней Церкви, поэтому в наследии средневекового периода им отвергалось далеко не всё: «Меланхтон возглавлял умеренное крыло реформационного движения, считая возможным и даже целесообразным сохранять в реформированной Церкви многие элементы католической практики, в том числе многое из ее обрядового облика. Можно с достаточной уверенностью говорить о влиянии прокатолических тенденций Меланхтона на современное нам устройство, структуру, богослужение и даже догматику Евангелически-Лютеранской Церкви» (Мудьюгин, 1994, 11-12). Ср. также: «Меланхтон все больше становился наставником, проповедовавшим порядок и закон в семье, школе и обществе и в определенной степени предпочитающим закон Евангелию» (Катценбах 1998, 79). Знакомясь поближе с деятельностью наиболее видных финских реформаторов (см. часть II настоящей работы), мы увидим, что эти представления и настроения существенно повлияли на формирование их духовного склада и подход к преобразованиям местной церкви.

В то же время в Виттенберге тех лет (речь идет о второй половине 1530-х гг.) авторитет Лютера как богослова находился на недостижимой высоте: как раз в эти годы под его непосредственным влиянием были составлены т.н. «Шмалькальденские статьи», в которых ключевые моменты его учения были зафиксированы с гениальной простотой и непреклонной убежденностью.

Не приходится сомневаться, что на молодых студентов из Финляндии личность Лютера произвела сильное впечатление: благоговейное отношение к нему ощущается в разрозненных высказываниях Микаэля Агриколы и его преемника на посту ректора кафедральной школы, уже упоминавшегося здесь Паавали Юстена. Свое восхищение Лютером они привили следующему поколению финских священнослужителей, которые под их началом получили основы образования в кафедральной школе Турку в 1540-1550-е гг. Хотя Меланхтон и оказал значительное влияние на стипендиатов капитула Турку (уважение к гуманистической образованности и церковной традиции), его оригинальные богословские идеи, отличавшиеся от взглядов Лютера, судя по всему, никакого воздействия на их умы не произвели. Как мы увидим из суждений финских реформаторов, нормой для них было мнение Лютера.

Более глубокий анализ суждений самого Лютера показывает, что тому вовсе не было свойственно огульное отрицание предшествовавшей церковной истории и традиции. В последнее десятилетие своей жизни, т.е. именно в те годы, когда в Виттенберге учились будущие

реформаторы финской церкви, он особенно настаивал на значении церковной истории как источника христианского утешения и назидания (Arffman 1993, 180 s.). Важно подчеркнуть, что и Лютер, и Меланхтон считали себя продолжателями и законными наследниками предшествовавшей истории Церкви, причем с большим на то основанием, нежели современное им папство, погрязшее в пороках: неслучайно они предпочитали называть свою церковь «католической» или же просто «Церковью», отвергая название «лютеранство», презрительно данное им врагами (Teinonen 1991, 87 s.); современные католические авторы также склонны говорить о «католическом Лютере», о «католических в своей основе задачах Лютера», признавая обоснованность его побудительных мотивов и соответствие многих его положений «легитимно-католическому и исконно христианскому элементу» – ср. Лортц 2000, 127; 139). Протестантизм, с которым довелось столкнуться финским студентам в Виттенберге в 1530-1540-е гг., был уже гораздо менее радикального свойства, чем в первые годы Реформации: «Под влиянием горьких разочарований, причиненных реформатору крестьянской революцией и успехами сектанства, врожденный консерватизм Лютера значительно усилился, заставляя его, по возможности, удерживать из старых порядков все, что только прямо не противоречило его учению, да и само его учение значительно смягчилось в применении к народу (Порозовская 1995, 133).

Духовный климат Виттенберга 1530-1540-х гг., как мы увидим далее, оказал значительное влияние на воззрения будущих реформаторов финской церкви и в особенности на их отношение к отечественной церковной традиции, которую они не собирались полностью отрицать. Конечно, в Германии они усвоили преимущественно то, что можно назвать «общими местами» Реформации и библейского гуманизма, но для Финляндии, где в тот период не было собственного университета да и роль городов была весьма мала, их значение трудно переоценить: выпускники Виттенбергского университета привезли с собой на родину добротный «средний» уровень новой культуры и в своей дальнейшей деятельности способствовали распространению новых идей вширь (подробно это рассматривается в очерках, посвященных двум «питомцам Виттенберга» той эпохи – Микаэлю Агриколе и Паавали Юстену).

Решения Упсальского синода 1536 г. и последовавшие за ним распоряжения Густава Вазы были обязательны к осуществлению во всех епархиях королевства, причем специально подчеркивалась личная ответственность епископов и членов капитулов за их проведение. Вследствие этого именно во второй половине 1530-х-1540-х гг. в финской

церкви произошли решающие литургические реформы. Кроме того, этот период ознаменовался серьезными изменениями экономического положения церкви Финляндии. Но прежде чем говорить обо всем этом, скажем несколько слов о переменах в церковном управлении и о положении верхнего слоя епархиального духовенства под конец епископства Мартина Шютте. Сама специфика Реформации в Финляндии обязывает нас к этому: все решения, касавшиеся религиозной жизни, принимались «наверху», в силу чего епископ и подначальный ему капитул были главными исполнителями и распорядителями, поступавших из Стокгольма и Упсалы. При этом, как мы увидим, в силу специфики местных условий, весьма отличных от ситуации в Швеции, принимаемые в центре решения они по мере возможности старались адаптировать к реалиям собственной страны. Все это заставляет нас обратить более пристальное внимание на состав и эволюцию кафедрального капитула Турку в 1540-е гг., о чем пойдет речь в следующем пункте.

3.3. Начало 1540-х гг. было отмечено в финской церкви усилением государственного контроля, инициатором чего, напомним, выступил немецкий юрист Георг Норман (неслучайно в истории лютеранства в Швеции и Финляндии этот период нередко называют «немецким» – Salomies 1949, 70 s.). Как известно, Норман получил право по собственному усмотрению назначать священников и контролировать деятельность епископов. По дороге из Германии в Швецию он познакомился с Микаэлем Агриколой, только что получившим звание магистра – правда, это знакомство не уберегло церковь Финляндии от жестких мер центрального правительства, стремившегося ослабить влияние высшего епархиального духовенства (т.е. епископа и капитула) как в административном, так и в экономическом отношении. Это проявилось, в частности, уже в 1540 г., когда все духовенство Финляндии было обложено дополнительным налогом (а незадолго до того Густав Ваза разослал во все епархии циркуляр, предписывавший ускорение церковных реформ в соответствии с упсальскими постановлениями 1536 г.). Микаэль Агрикола, назначенный по возвращении на родину не только ректором кафедральной школы, но также канцлером и фактически главным советником престарелого епископа Шютте, получил из Стокгольма довольно щекотливое поручение составить отчет о доходах членов капитула, что было им сделано в 1542 г. Этот отчет интересен потому, что он проливает некоторый свет на расстановку сил в высшем органе церковного управления Финляндии нака-

нуне резкой ломки старых структур: из него можно заключить, что в 1540 г. ведущие должности в церкви Финляндии все еще находились в руках поколения, пришедшего в епархиальное руководство до начала Реформации и тяготевшего скорее к умеренным реформам в духе библейского гуманизма.

Политика короля в отношении капитула Турку была той же, что и в других епархиях королевства. Формально Густав Ваза не упразднял этот орган церковного управления. Однако, когда умирал какой-либо из членов капитула, его должность более не замещалась (т.е. фактически ликвидировалась), а причитавшиеся по ней доходы отходили короне. Так, если в 1541 г. капитул насчитывал 8 членов, то к 1546 г. по указанной причине в нем осталось всего лишь 4 человека, имена которых нам уже знакомы: декан Рагвалди, кафедральный проbst Петерсон, главный настоятель Турку Юхансон и ректор школы Агрикола. Характерная деталь, о которой мы уже упоминали: когда Томас Кейои в 1544 г. вернулся на родину после своего вторичного пребывания в Виттенберге, ему не нашлось места в капитуле (с соответствующей пребендой) и он был назначен священником в один из сельских приходов на юго-западе страны. В условиях того времени это означало существенное ухудшение его материального положения, в сравнении с периодом, когда он был ректором кафедральной школы и членом капитула. Были забыты его предшествующие заслуги на этом посту (о которых, в частности, упоминает Паавали Юстен в «Хронике епископов финляндских») и, кроме того, осталось не оценено по достоинству его участие в первых переводах богослужебных книг на финский язык, о чем мы еще скажем ниже.

В сравнении со средневековой эпохой, изменения коснулись также характера взаимоотношений епископа и капитула: в 1542 г. Мартин Шютте получил пребенду, прежде принадлежавшую капитулу, и, таким образом, стал фактически как бы его членом. Мы уже отметили, что Мартин Шютте, поселившийся в епископском доме неподалеку от собора, и прежде уже имел отношения с капитулом более тесные, чем его предшественники. Как отмечают исследователи, при всем том, что епархия Турку ощутила на себе влияние реформ «немецкого периода», она оказалась ими затронута в меньшей степени, нежели шведские епархии, чему причиной не в последнюю очередь явилось ее периферийное положение и этнолингвистическое своеобразие (Pirinen 1976, 79 s.).

Таким образом, к середине 1540-х гг. в заметно поредевшем капитуле (и, следовательно, во всей епархии Турку) заправляли уже «но-

вые» люди, которые с убежденностью и ответственностью относились к проведению преобразований в церкви: для них это было не только и не столько исполнением государственного заказа, сколько выражением их собственных убеждений, усвоенных в центре лютеранской Реформации, Виттенберге. Кафедральный пробст Юхан Петерсон, последний представитель старшего поколения, пришедшего в церковь еще до начала Реформации, скончался в 1547 г. Разумеется, должность пробста была упразднена упомянутым выше способом, но в следующем, 1548 году Паавали Юстен, рукоположенный еще в 1540 г. и пользовавшийся расположением как епископа Шютте, так и самого короля, был по возвращении из Виттенберга включен в состав капитула. Это случилось после того, как по указанию короля, недовольного слишком большой независимостью Агриколы в отношениях со светскими властями (это видно по сохранившимся посланиям Густава Вазы последнему), епископ распорядился отдать ректорское место Юстену, а за Агриколой оставил звание капитульного каноника, с соответствующим уменьшением доходов. Для Агриколы, претендовавшего на освобожденное место кафедрального пробста, это было чувствительным ударом. Правда, и после этого он оставался наиболее влиятельным и авторитетным членом капитула, что видно хотя бы по тому, что в конце 1540-х гг. именно ему доверяли замещать епископа в визитационных поездках по епархии; кроме того, именно он от имени капитула вел переписку с королем.

Основным же направлением деятельности Агриколы в эти годы были преобразования в финской церкви (в первую очередь литургические), что предполагало создание необходимого корпуса вероучительных и богослужебных книг на финском языке. Кроме того, он стремился оградить родную епархию – насколько, конечно, это представлялось возможным в тогдашних условиях – от чрезмерного государственного вмешательства. Заочное столкновение (в форме переписки) между Агриколой и королем произошло в 1544 г., когда Агрикола не пожелал выделить в распоряжение королевской канцелярии требуемого количества учеников подначальной ему школы, что вызвало резкую отповедь монарха, направившего второе, еще более жесткое по тону послание. В 1548 г. Агрикола добился отмены поступившего из столицы распоряжения, по которому члены капитула лишались своих пребенд и должны были взамен получать доходы от десятины, отчужденной до этого в казну: в условиях неурожая, частых в те годы, последняя мера неминуемо означала резкое ухудшение материального положения каноников (по традиции духовное лицо, которому вы-

делялась пребенда, получало в свое пользование доходы – обычно в натуральной форме – с определенного числа хозяйств; кроме того, крестьяне, работавшие там, должны были выплачивать и фиксированную сумму денег). Именно это, как предполагается, и стало истинной причиной отставки Агриколы с поста ректора кафедральной школы, с соответствующим уменьшением доходов.

В эти самые годы Микаэль Агрикола издал труды, имевшие – не будет преувеличением сказать – эпохальное значение для победы Реформации в Финляндии и становления финского литературного языка. В определенном смысле его деятельность сопоставима с усилиями шведского реформатора Олауса Петри: характерно, например, что оба опубликовали целый ряд трудов под собственным именем, а не от лица какого-либо коллегиального церковного органа, что в условиях тех лет предполагало персональную ответственность за содержание книг. В то же время они немало отличались друг от друга как по психологическому и духовному складу, так и по избираемым методам: если Олаус Петри поначалу был бунтарем, не принадлежавшим к высшей церковной иерархии, то этого никак не скажешь об Агриколе, члене кафедрального капитула, на деньги которого он, собственно говоря, и был послан в Виттенберг и подготовлен к участию в управлении епархией (Pirinen 1962, 164 s.). Правда, как мы видели, это обстоятельство отнюдь не избавило его от проблем во взаимоотношениях с монархом, коль скоро финский реформатор не был склонен слепо выполнять любые распоряжения, поступавшие из Стокгольма.

Среди трудов Агриколы первым по значению (но не хронологически) следует назвать перевод на финский язык Нового Завета, изданный в 1548 г., но выполненный им гораздо ранее (подробно о книжной деятельности Агриколы см. соответствующий раздел очерка о нем в Части II). Работоспособность Агриколы была колоссальной: за десять лет, наполненных, напомним, трудами в кафедральной школе и административными заботами, он издал десять книг; благодаря чему новая евангелическая церковь Финляндии получила в свое распоряжение корпус необходимой духовной литературы. Правда, современные исследователи предполагают, что в своей переводческой работе Агрикола опирался на помощь единомышленников, а, с другой стороны, нашлись конкуренты, критически воспринимавшие его труды (об этом см. в нашем комментарии к предисловию Агриколы к Новому Завету: часть II, очерк об Агриколе): по крайней мере, определено установлено, что трудясь над переводом Нового Завета еще в пе-

риод учебы в Виттенберге во второй половине 1530-х гг., он обращался к содействию находившихся там земляков, уже известных нам Мартина Тейгта и Симо Выборжца (Nikkilä 1993, 598 s.). Кроме того, в предисловии к переводу Псалтири Агрикола прямо указывает на помощь со стороны Паавали Юстена, сменившего его на посту школьного ректора. Ниже (см. §3.5.), в разделе о литургических преобразованиях в церкви Финляндии 1540-х гг., мы затронем и такой своеобразный феномен, как «доагриколова литература», свидетельствующий о том, что в Турку сложился тесный круг молодых реформаторов, готовых поставить свой талант на службу делу Реформации у себя на родине.

Свои переводы Агрикола в традициях той эпохи снабжал обширными предисловиями и комментариями, обращенными в первую очередь к священникам: в них разъяснялся смысл происходивших в церкви изменений, мало понятных даже церковнослужителям, не говоря уже о простых верующих; в своих толкованиях он зачастую исходил из личных представлений, не всегда совпадавших с мнением епископа. Обильный вспомогательный материал, содержащийся в книгах, изданных Агриколой, а также его деятельность на посту ректора кафедральной школы, определенно свидетельствуют о том, что основным авторитетом для него был Меланхтон, акцентировавший духовно-просветительный аспект священнического служения: характерно, что в одном из мест «Книги молитв» он называет Лютера своим духовным отцом, а Меланхтона – любимым наставником. По замечанию крупнейшего историка финской церкви Кауко Пиринена, Агрикола в психологическом отношении стоял ближе к Меланхтону: подобно последнему, он «в большей степени был учителем, нежели проповедником Слова» (Pirinen 1962, 161 s.). От «Наставника Германии» Агрикола перенял интерес к античности и библейским реалиям, что ощущается в примечаниях, которыми он снабжал свои переводы. Симптоматично, что первым печатным трудом, изданным Агриколой, стал «Букварь» («АВСКirja»): в сущности, это был элементарный катехизис, основанный на Малом катехизисе Лютера. Причину, почему именно подобная книга была издана по-фински в первую очередь, найти нетрудно, вспомнив конкретные условия Финляндии того времени: за несколько столетий, прошедших после крещения страны, христианские представления еще не успели глубоко укорениться в широких массах народа, которые в значительной степени продолжали жить в мире магических представлений. Агрикола (как, вероятно, и его сподвижники в Турку) ясно отдавал себе отчет в этом, в пользу чего гово-

рят его многочисленные неодобрительные замечания о царивших тогда нравах и обычаях: чего стоит, например, пространный список языческих божеств, которым продолжали поклоняться в народе, помещенный в предисловии к переводу Псалтири (за дальнейшими подробностями биографии и книжной продукции Агриколы мы отсылаем к отдельному очерку, посвященному реформатору).

Визитационные поездки по Финляндии, предпринятые Агриколой совместно с деканом капитула Петрусом Рагвалди в конце 1540 – начале 1550-х гг., обогатили его конкретными наблюдениями над духовным состоянием народа. Но, как мы видели, заслуги Микаэля Агриколы в деле становления новой церкви Финляндии не были по достоинству оценены самовластным монархом, во всем исходившим из соображений государственной пользы и не отличавшимся особой чуткостью к духовным вопросам. Возможно, престарелый епископ Шютте также не испытывал восторга от действий своего подчиненного, ведь сам он на всем протяжении своей карьеры избегал открытых столкновений с государем. Агрикола, оставаясь наиболее влиятельным и деятельным человеком епархии (по сути дела заместителем епископа), тем не менее, не имел канонической должности коадьютера (соправителя), в чем также можно усмотреть стремление короля осадить не в меру самостоятельного члена капитула Турку.

Говоря о преобразованиях церковной жизни, происходивших в Финляндии в 1540-е гг., следует хотя бы мимоходом упомянуть еще об одном возможном канале передачи в эту страну новых веяний. Речь идет о довольно многочисленной колонии финнов, живших в то время в Стокгольме и даже имевших отдельный церковный приход, в котором проводились богослужения и проповеди на финском языке (он, кстати, сохранился до наших дней). Известно имя одного из священников, проповедовавших там по-фински – Мартин (Мартти) Олаи, который в течение многих лет был также переписчиком документов Густава Вазы и его сына Иоанна, в 1568 г. ставшего королем (Rapola 1956, 35 s.). Традиционно считается, что его перу принадлежит перевод на финский язык Свода законов (или Уложения, шв. Landslag, фин. Maanlaki) короля Кристофера Баварского, правившего в Скандинавии во второй четверти XV в.: перевод, правда, не был напечатан, но многочисленность дошедших до нас списков свидетельствует о том, что он получил немалое распространение в финноязычной среде в конце XVI в. (Häkkinen 1994, 98 s.). В условиях того времени, когда Турку во многих отношениях был гораздо теснее связан со Стокгольмом, нежели с внутренней Финляндией, можно предположить наличие довольно актив-

ных личных контактов между церковными деятелями епархии Турку и финнами, постоянно проживавшими в Стокгольме, что способствовало более быстрому приобщению первых к церковным переменам, происходившим в Швеции. Напомним, к примеру, что Мартин Тейт, ставший воспитателем принцев, до самой своей кончины (1547 г.) числился каноником капитула Турку и потому поддерживал тесные связи с Агриколой (сотоварищем по учебе в Виттенберге) и другими капитуляриями. Кроме того, Микаэль Агрикола напечатал все свои труды в Стокгольме, в типографии, принадлежавшей Амунду Ларсону. Как мы увидим далее, контакты с финской общиной Стокгольма будут сохранять свое значение для церкви Финляндии, на всем протяжении второй половины XVI – первой четверти XVII вв.

Что касается самого епископа Шютте, он уже в 1545 г., по причине преклонного возраста (ему было за 80), договорился с королем о скором уходе на покой. По всей видимости, Густав Ваза, несмотря на довольно негативное отношение к институту епископства, сохранил расположение к Мартину Шютте. С другой стороны, в письме к последнему от 17-го апреля 1545 г. он без обиняков заявил о намерении, самолично подыскать ему преемника, поскольку церковь, по его словам, не обладала на это какими-либо правами, подтвержденными Священным Писанием (Parvio 1968-1969, 46 s.). Однако до самой смерти Шютте, случившейся в 1550 г., преемника ему так и не нашлось, причем монарх наложил руку на то небольшое имущество, которое осталось от епископа. По-видимому, фигура старого, больного епископа, стоящего во главе крупной по территории и удаленной от центра епархии, более всего устраивала короля. Неслучайно после его кончины монарх в течение почти четырех лет тянул с назначением нового епископа на кафедру Турку.

Разумеется, активное вмешательство государственной власти не могло не сказаться на органах епархиального управления и, прежде всего, на кафедральном капитуле. По сравнению со средневековым периодом, капитул утратил право избрания епископа. Основные высшие церковные должности теперь, как мы видели, замещались исключительно по согласованию с монархом. Тем не менее, сфера деятельности капитула – даже в том урезанном виде, какой этот орган приобрел во второй половине 1540-х гг. – оставалась достаточно обширной. С одной стороны, в его ведении по-прежнему находилась кафедральная школа, что имело чрезвычайно важное значение для осуществления церковных преобразований, поскольку именно в этом заведении готовились местные священники, призванные на практике

осуществлять идеи Реформации. Как мы видели, с начала 1520-х гг. во главе школы находились убежденные сторонники Реформации – Пиетари Сяркилахти, Томас Кейои, Микаэль Агрикола. Руководствуясь принципами, усвоенными ими во время учебы в университетах Германии, они придали преподаванию более выраженный богословский характер (разумеется, в прикладном аспекте). Это касалось в первую очередь достаточно тщательного изучения текста Священного Писания, чего не было в Средние века, и заучивания катехизиса (в качестве такового использовались шведский катехизис Олауса Петри и катехитический раздел финского Букваря Агриколы – см. §6.1. очерка о последнем). С другой стороны, как и в предыдущую эпоху, школа была по-прежнему тесно связана с кафедральным собором: к примеру, хор учеников принимал регулярное участие в богослужениях. В поддержании достаточно высокого уровня преподавания в главной школе епархии Турку была заинтересована и королевская власть, поскольку, как мы видели, в этом заведении готовились также и чиновники для королевской канцелярии в Стокгольме: последним приходилось, между прочим, переводить на финский обращения, которые монарх время от времени адресовал широким массам населения Финляндии, не знавшим шведского. Созданию положительной репутации школы Турку способствовал и Мартин Тейт, назначенный воспитателем принцев в Стокгольме. Тот факт, что Реформация не привела к падению уровня преподавания в кафедральной школе Турку, выгодно отличал Финляндию от многих других протестантских земель, где сбывлось опасение Эразма Роттердамского о неизбежном упадке образования с началом Реформации (Порозовская 1995, 140; Володарский 1999, 137). Правда, справедливости ради стоит заметить, что и в Финляндии были закрыты монастырские школы, в которых прежде велось обучение грамоте.

Другой важной сферой деятельности капитула было назначение новых священников. Экономическое ослабление церкви, происшедшее в этот период (об этом речь пойдет в след. пункте), несомненно, ощутило удар по авторитету ее служителей. Агрикола сетовал, что священническое служение становилось все менее привлекательным даже в глазах простонародья, поскольку ходили упорные слухи о том, что в скором времени король вообще лишит духовенство последних доходов (Pirinen 1962, 158 s.). Что касается дворянства, то представители наиболее знатных фамилий, прежде ревностно служивших церкви (в предыдущем изложении упоминались, к примеру, семейства Таваст, Курки, Сяркилахти, Шютте), в изменившихся условиях стали

отдавать свои силы исключительно короне, поскольку церковь утратила былое влияние в обществе (напомним, что после риксдага 1527 г. епископы королевства, в том числе и епископ Турку, более не являлись членами Государственного совета). Это видно уже хотя бы по социальному происхождению членов капитула Турку в 1540-е гг.: из них лишь декан Петрус Рагвалди происходил из мелкого дворянства (что, кстати сказать, позволило ему вступить в брак с младшей сестрой епископа, поскольку, напомним, род Шютте также был дворянского происхождения). Сходное явление было свойственно всем протестантским землям, где духовная карьера в первые десятилетия после начала Реформации утратила былую привлекательность. В последующий период, как мы увидим, ситуация начнет постепенно выправляться, т.к. вследствие отмены celibата со временем сформируются настоящие пасторские династии. Применительно к начальному периоду Реформации в Финляндии можно также сказать, что церковь здесь приобрела более национальный и народный характер, поскольку подавляющее большинство ее служителей были выходцами либо из крестьян, либо из горожан. В соответствии с духом Реформации главным аспектом деятельности священников стала проповедь: неслучайно в сочинениях Агриколы и авторов второй половины XVI столетия наиболее употребительным (хотя и не единственным) обозначением священника было «проповедник, служитель Слова Божьего» – Jumalan sanan saarnaaja (saarnamies), palvelija. В том, что касалось назначения новых священников, финской церкви также пришлось столкнуться с вмешательством королевской власти. Хотя формально право назначения оставалось за епископом и капитулом, король, тем не менее, сохранил за собой назначение угодных ему пасторов, мотивировав это тем, что проповедь «незамутненного Слова» должна находиться в надежных руках. Как мы уже упоминали, указанная практика получила особое распространение после Упсальского синода 1536 г. Это повлекло за собой серьезные нарушения церковной дисциплины: в начале 1540-х гг. даже законопослушный Мартин Шютте жаловался королю на самовольных священников, которые получили приходы непосредственно от монарха и по этой причине выказывали открытое неповиновение своему непосредственному начальству, считая себя в первую очередь слугами государя, а не местного епископа (Pirinen 1976, 75 s.). Наконец, капитул Турку в какой-то степени сохранил элементы своей судебной власти: в его ведении остались в первую очередь внутрицерковные вопросы, рассматривавшиеся на выездных сессиях церковных судов (фин. govastikäräjät), которыми ру-

ководили пробсты (фин. govastit). Характерно, что в каждом приходе фактически существовала должность «епископского ленсманна», который должен был при необходимости оказывать епископу или кафедральному пробсту содействие в расследовании нарушений общественной нравственности. Скажем, преступления, совершавшиеся в праздничные дни (как правило, вследствие неумеренного употребления алкоголя), разбирались кафедральным пробстом, причем налагаемые штрафы шли в епископскую казну (Ylikangas 1994, 12 s.). Более того, в Финляндии, в обход запрета Вестеросского ордонанса, лишившего церковь судебной власти, на практике допускалось, что капитул мог также рассматривать особое тяжкие гражданские преступления: явной причиной тому была острая нехватка юридически грамотных чиновников (Melander 1921, 72-73 ss.). Сохранялась и восходившая к Средним векам традиция, по которой именно церковь объявляла праздничные дни периодами покоя (фин. juhlapuhärauha). Государственная власть наложила руку на эту сферу весьма поздно (в сравнении с другими аспектами деятельности церкви): капитульный суд перестал работать лишь в самом конце 1590-х гг., а его функции, включая и объявление «праздничного покоя», взяли на себя королевские чиновники.

Исследователи дают подчас противоположные оценки изменениям, непосредственно затронувшим верхний слой епархиального духовенства. С одной стороны, констатируется описанный выше процесс сокращения численности капитула, из чего делается вывод, что капитул и епископ постепенно утратили контроль над вверенной им церковью, в которой решающее значение приобрел монарх (Raagma 1980, 21 s.). С другой стороны, признается, что несмотря на мощное давление со стороны властей, высшие иерархи финской церкви, в отличие от лютеранских земель Германии, сохранили значительную часть своих полномочий, унаследованных от средневековой эпохи. Собственно говоря, важность епископского служения теоретически не отвергалась и основоположниками лютеранства, что нашло выражение, в частности, в «Аугсбургском вероисповедании», поэтому стремление сохранить епископальную форму церковного управления само по себе не обязательно свидетельствует о силе «католических пережитков» среди высшего финского духовенства. Более того, как мы увидим в дальнейшем, влияние высшего клира на изменения литургической жизни было по сути решающим (Pirinen 1976, 76 s.). Как и в других сферах жизни, нормы средневекового права еще длительное время продолжали регулировать церковную жизнь Финляндии.

Об этом свидетельствует, к примеру, тот факт, что Микаэль Агрикола поручил писарям епископской канцелярии снять копию с ряда позднесредневековых шведских уложений, из чего образовался т.н. «Codex Aboensis»: в числе прочего, в него оказался включен раздел, касающийся церковного управления из Упландского уложения (Parvio 1988, 19 s.).

Своеобразие ситуации высшего финского духовенства в 1540-е гг. состояло в том, что между престарелым епископом и капитулом сложилось определенное разделение ролей: если глава епархии в отношении совершавшихся преобразований занимал скорее позицию наблюдателя, сохраняя при этом верность традициям католического благочестия (об этом см. жизнеописание Мартина Шютте во второй части нашей работы), то капитул со временем перешел в руки людей, настроенных более решительно и вплотную занявшихся реформами родной церкви. Из жизнеописания того же Микаэля Агриколы (см. часть II) хорошо видно, сколь уважительным – при всех возможных расхождениях – было отношение реформаторов к Мартину Шютте. Как нам представляется, такой расклад функций способствовал постепенному и менее резкому характеру изменений, происходивших в эти годы. Ситуация, сложившаяся в реформированной церкви Финляндии к началу 1550-х гг., в определенной степени соответствовала представлениям того же Меланхтона об идеальной модели функционирования обновленного церковного организма, в которой значительная роль отводилась теологически образованным членам церкви. Меланхтон, в частности, писал: «Взять, к примеру, те церкви, в которых уже устранены искажения. Требуемые решения вопросы выносятся там на обсуждение ученых мужей ... и церкви следуют принятым ими решениям (цит. по: Arffman 1999, 159 s.). В чем-то капитул Турку – если говорить о его функциях – стал походить на консистории, созданные в ряде немецких земель: в него входили богословски образованные «ученые мужи», получившие выучку в лучших немецких университетах; как и в Германии, они определяли направление церковной реформы, но с обязательной санкции светских властей. Нечего и говорить, что деятели финской Реформации, учившиеся в Виттенберге и слышавшие самого Лютера, органически усвоили консерватизм в вопросах церковного устройства, отличавший великого реформатора: как известно, Лютер был категорически не согласен с демократическим устройством общин, сложившимся в Швейцарии, т.к. иерархическое устройство церкви (как и социума в целом) представлялось ему чем-то совершенно естественным.

3.4. Коснемся теперь изменений в материальном положении финской церкви, произошедших в 1530-1550-е гг. В Финляндии, как и во всем Шведском королевстве, это время отмечено масштабными отчуждениями церковной собственности, осуществленными в соответствии с решениями риксдага в Вестеросе 1527 г.. По одному меткому замечанию, «Реформация означала поистине грандиозный передел собственности» (Ylikangas 1986, 25). Решающая роль здесь, естественно, принадлежала королевской власти: неслучайно историк Пеннги Ренвалль, характеризуя политику Густава Вазы в целом, сравнил короля с помещиком, заправлявшим целым государством, как своим собственным имением (Renvall 1949, 292 s.). Исследователи этого периода, говоря о подходе Густава Вазы к религии, как правило, отмечают его чрезмерную прагматичность, чтобы не сказать меркантильность и алчность (ср. Heininen, Heikkilä 1996, 62 s.).

В предыдущем изложении, касающемся первых проявлений Реформации в епархии Турку (§2.4.), мы упомянули ряд ситуаций, отразивших упомянутый подход короля. Со вступлением Мартина Шютте на кафедру Турку политика редукции церковной собственности в Финляндии приняла более целенаправленный и систематический характер. Паавали Юстен в своей «Хронике» не без сожаления замечает: «Но как при других епископах положение и авторитет духовного сословия возрастали и процветали, так начиная с епископства господина Мартина, стали они изменяться, убывать и клониться к упадку, пока не приняли совсем иное обличье» (см. наш перевод жизнеописания Мартина Шютте во второй части данной работы). Еще до отплытия Шютте из Швеции в Турку в 1528 г. (напомним, он проживал в доминиканском монастыре в Сигтуне) король заключил с ним соглашение о размерах отчуждения епископской собственности. В первую очередь это касалось средневекового оплота епископской власти в Финляндии – замка Куусисто и прилегающих к нему земель. Характерно, что данную конфискационную меру король сопроводил посланием к крестьянам Южной Финляндии, в котором мотивировал необходимость срытия замка тем обстоятельством, что его содержание недешево обходится «простому народу» (Pirinen 1962, 45 s.). Все епископские доходы были сокращены на 1/2. Члены капитула как наиболее состоятельные представители духовенства были, кроме того, обложены специальным налогом. Король постепенно сократил число принадлежавших капитулу пребенд, забирая в казну те из них, что были закреплены за умершими его членами: об этом можно прочитать в соответствующем месте из «Жизнеописания Мартина Шютте» (см.

часть II, очерк о Паавали Юстене). Там же сообщается, что епископ и члены капитула должны были уплачивать в казну ежегодный налог с получаемого ими зерна, рыбы и денежных доходов; прочие священники также были обложены ежегодным налогом. В соглашении о налогообложении, заключенном между капитулом и королем в 1527 г., предусматривалась также возможность в случае «надобности» переводить каноников в сельские приходы, а их пребанды отдавать казне. Приходские священники должны были платить налог за освобождение от воинского постоя; кроме того, в случае особой надобности, власти облагали их специальными налогами: так, к примеру, произошло во время войны с Россией 1555-1557 гг. Что касается церковной десятины, корона присвоила себе львиную долю из нее, сильно урезав средства на содержание приходских священников. В связи с упомянутой шведско-русской войной налоговый пресс лишь усилился: десятина была окончательно отобрана у церкви, а священники полностью переведены на скромное государственное жалованье. Это привело к еще большему усилению зависимости священников от местных властей, в первую очередь от фогтов, поскольку именно последние определяли размер содержания, обычно измеряемого бочками зерна. Некоторые историки, характеризуя эту ситуацию, говорят даже о настоящем «вандализме фогтов» в отношении к церковной собственности и традиционным религиозным атрибутам (Jaakkola 1952, 115 s.). В следующей главе мы увидим, что это стало эффективным рычагом контроля властей за духовенством, поскольку не только центральная власть, но и чиновники на местах имели право лишать того или иного неугодного священника положенного ему содержания. В 1547 г. Густав Ваза предоставил губернатору Турку Олаусу Троттенсону право учета доходов священнослужителей, что только усугубило их материальные проблемы. Кроме того, следует иметь в виду, что существовала значительная имущественная разница между узкой прослойкой высшего епархиального духовенства (хотя и оно понесло чувствительные материальные потери) и рядовыми священниками из приходов.

Как и во всем остальном королевстве, в Финляндии власти провели изъятие церковных колоколов: правда, в отличие от метрополии, здесь не было зафиксировано активных протестов населения; с другой стороны, известно, что во многих приходах жители со свойственным финнам терпением, но также и упрямством выкупили у казны свои колокола, воспринимавшиеся ими, несомненно, как атрибут традиции и преемственности. Характерно, что современные

церковные историки (в том числе и протестантские) признают важность церковного убранства и традиционных атрибутов в организации религиозной жизни, и колоколам при этом отводится далеко не последняя роль (ср. Vogler 1996, 346). В стремлении новой светской власти лишить храмы привычных колоколов, можно усмотреть мотивы более глубокого свойства: так, специалисты по средневековой истории, анализируя проблему восприятия времени, склонны видеть в колоколах и колокольном звоне символ церковного контроля над временем (ср., напр., Гуревич 1993, 200); изымая колокола, государство как бы заявляло, что отныне именно оно будет распоряжаться временем своих подданных, а церковь как институт утрачивает это право. В 1535 и 1536 гг. произошло массовое изъятие церковных ценностей; с новой силой это повторилось в начале 1550-х гг., уже после смерти Мартина Шютте, что было связано с упоминавшейся русско-шведской войной. Подсчитано, что за указанные десятилетия в казну было конфисковано порядка 133 кг серебра (Pitinen 1976, 61 s.). В результате к началу 1550-х гг. в каждом храме оставалось не более одной чаши для причастия, дозволенной правительством. Именно вследствие всех этих мер Финляндия лишилась большей части своих церковных ценностей средневекового периода, а те, что уцелели, ныне зачастую находятся в Швеции. С другой стороны, в Финляндии не зафиксировано каких-либо иконоборческих выступлений, сопровождавшихся уничтожением произведений церковного искусства. По этой причине вплоть до начала XVII столетия в финских церквях, как правило, сохранялись настенные росписи, складные алтари и деревянные скульптуры – от них избавились уже в следующий период т.н. «чистого учения» (иначе называемый периодом лютеранской ортодоксии). Данное обстоятельство следует отнести в первую очередь на счет умеренности и осторожности реформаторов финской церкви в том, что касалось церковной практики, о чем мы еще будем говорить ниже. В 1544 г. король покончил с остатками земельной собственности, принадлежавшей епископу: в казну были изъяты примерно 170 хозяйств, все еще подчинявшихся последнему, причем в соответствующем распоряжении без обиняков заявлялось, что епископ, по причине своей старости, более не в состоянии управлять ими «как следует».

В довершение всех несчастий в 1546 г., во время пожара, охватившего Турку, серьезно пострадал собор, однако королевская власть отнюдь не спешила его ремонтировать, несмотря на многочисленные представления капитула. К началу 1550-х гг., вследствие всех описан-



ных конфискационных мер и пожара, некогда богатый и пышный кафедральный собор Турку превратился в обычную городскую церковь, открытую лишь по воскресным и праздничным дням; кроме того, там же проводились церемонии посвящения в священники. Характерно, что в административном плане собор более не принадлежал церкви (!): с середины 1540-х гг. он считался собственностью короны, не топявшейся восстанавливать его после пожара.

В отчуждениях церковной собственности, имевших место в 1540-е гг., активную роль сыграл бывший кафедральный эконо́м Стен Кристоферсон, перешедший на службу в королевскую канцелярию в Стокгольме: он был хорошо осведомлен об экономическом положении церкви Финляндии и потому мог деятельно помогать королю, что делало вмешательство светской власти особенно болезненным для финской церкви.

Что касается монастырей, с ними было покончено еще в конце 1530-х гг. В 1537 г. сгорел самый старый в Финляндии доминиканский монастырь св. Олава в Турку, но восстанавливать его уже не стали. В следующем году были закрыты прочие монастыри, за исключением бригитского в Наантали: его не тронули, возможно, по той причине, что многие его насельницы происходили из знатных семей (например, на рубеже 1520-1530-х гг. настоятельницей обители была Вальборг Флеминг, родная сестра Эрика и Ивара Флемингов, самых влиятельных людей Финляндии в то время). Вся земельная собственность монастырей (включая и упомянутый монастырь в Наантали), разумеется, перешла в казну. Обстоятельства прекращения деятельности монастырей известны плохо, но, по крайней мере, имеется одно сообщение о насильственном характере закрытия францисканского монастыря в Раума (Pirinen 1962, 250).

Помимо короны, известную активность в церковной редукции проявили также дворяне – в осуществление пункта ордонанса риксдага 1527 г. о возможности возвращения дворянам земельных пожалований в пользу церкви, сделанных их предками после 1454 г.. Как мы уже отмечали выше, первый финский реформатор Пиетари Сяркилахти, происходивший из знатного рода, также предпринял какие-то шаги в этом направлении. Нечего и говорить, что многие дворяне поспешили воспользоваться предоставленным им правом. Заметим, что, в отличие от Швеции, в Финляндии правление Густава Вазы не привело к уменьшению общественного и экономического веса местного дворянства, особенно крупного: скорее, дело обстояло ровно наоборот, поскольку король был заинтересован в поддержке финлян-

дского дворянства ввиду постоянной нестабильности на границе с Россией. Многие историки отмечают, что своей алчностью и необузданностью финляндское дворянство в этот период даже превзошло шведское (Ylikangas 1986, 36-37 ss.). Известную роль в передаче церковной собственности играл, например, Хенрик Хорн (Горн), возвысившийся в 1530-е гг.: в 1539 г. он стал членом нового органа управления всем королевством, т.н. Камер-совета, в котором заправлял упоминавшийся Конрад Норман; взгляды последнего на государственное устройство и реквизицию собственности церкви были достаточно известны и дворянам Финляндии (Renvall 1959, 79 s.). Особую активность в церковных отчуждениях проявило семейство Флеминг, оказавшее королю значительные услуги во время войны с Кристианом II и в ходе т.н. «Графской войны». Флеминги, и, прежде всего, наиболее могущественный из них Эрик Флеминг, в 1530-е -1540-е гг. являвшийся фактическим правителем страны («правой рукой» Густава Вазы в Финляндии, как тогда говорили), отличались особой бесцеремонностью и произволом в обращении как с крестьянами, так и с прочими сословиями, на что король не однажды пенял им в своих посланиях (Grottenfelt 1909, 613-614 ss.). В отчете о злоупотреблениях финских дворян, составленном королевским советником по финским делам Яакко Тейттом в середине 1550-х гг. (об этом см. ниже §4.1.), указывается, что уже в 1520-е гг., т.е. до решений риксдага в Вестеросе, дворяне пытались наложить руку на собственность бригитского монастыря в Наантали, самого богатого в Финляндии (Melander 1921, 69 s.). В том же отчете отмечается особая активность в конфискации (правильнее сказать – грабеже) церковной собственности т.н. «диких дворян» (как тогда называли выходцев из низов, получивших дворянство за заслуги перед государством), причем подчеркивается губительность их влияния на нравственное состояние простого народа. Дошло до того, что в 1538 г. капитул Турку направил королю жалобу на алчность таких дворян, норовивших лишить церковь ее собственности и уклонявшихся от положенных выплат в ее пользу: по горькому замечанию капитульных мужей, «евангелическое учение соблазнило многих служилых людей к плотской свободе» (Pirinen 1962, 70 s.). В эти же годы известное распространение получило т.н. патронажное право, по которому дворяне, бравшие под свое покровительство местные церкви и делавшие значительные вклады на их содержание, могли назначать приходских священников по своему усмотрению, в обход епископа Турку, что отрицательно сказывалось на церковной дисциплине; неслучайно в Швеции, где эта проблема стояла не менее остро,

лютеранская церковь, с переменным успехом боролась с королевской властью за отмену этого права, на всем протяжении XVI – начале XVII вв. (Salomies 1949, 264 s.). Считается, правда, что в Финляндии размеры проведенных дворянами отчуждений оказались менее значительными, чем в метрополии, и не превысили 9% земельных владений церкви, поскольку львиная доля церковного имущества в результате передела отошла в корону (Pirinen 1976, 61 s.). Тем не менее активность финских дворян по-видимому всерьез встревожила прижимистого короля Густава, который в 1538 г. составил довольно резкое послание, фактически налагавшее запрет на дальнейшие конфискации. К началу 1540-х гг. редукция собственности церкви со стороны дворянства завершилась. Сохранилось также письмо монарха крестьянам отдаленной финской провинции Саво, отказавшихся от уплаты десятины: король напоминал им о необходимости и важности этого налога, подчеркнув при этом, что 2/3 из него пойдет непосредственно в казну.

В результате осуществления описанных мер практически все церковное хозяйство перешло под государственный контроль (Renvall 1959, 81 s.). Это имело следствием значительное материальное оскудение церкви и падение уровня жизни духовенства, фактически переведенного на скромное казенное жалование. По некоторым оценкам, к середине 1550-х гг., доходы финского духовенства снизились приблизительно на 3/4 по сравнению с началом 1520-х гг. (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 41 s.). Свидетельством наступившего оскудения служит хотя бы тот факт, что за первые три десятилетия Реформации в Финляндии не было построено ни одной новой церкви, а существовавшие пришли в ветхость (то же самое наблюдалось и в других протестантских регионах). Это, должно быть, вносило горький привкус в настроение церковнослужителей, проводивших реформы: сохранилось немало советов того же Агриколы или, скажем, Юстена на материальные тяготы, осложнявшие жизнь духовенства, о чем мы скажем в соответствующих очерках второй части, посвященных каждому из этих деятелей. Тем не менее, деятели финской Реформации, занимавшие ведущие посты в церкви, старались, насколько это было возможно, найти оправдание немилосердным действиям короля Густава, будучи уверены в благости и целесообразности религиозного обновления своей страны. В этот, как и в последующий период Реформации, духовенство Финляндии было настроено верноподданнически, избегая открытых конфликтов с монархами из династии Ваза, либо, в крайнем случае, улаживая их мирными способами (более кон-

кретно это будет показано в очерках, посвященных Микаэлю Агриколе, Паавали Юстену и Эрику Сороланену).

Говоря об экономическом упадке церкви в первые реформационные десятилетия, не будем забывать, что это явление было свойственно всем странам, вставшим на путь Реформации. Уже в рассуждениях Лютера церковь как институт оказывалась наделена иным статусом, нежели в средневековый период: священнослужители («проповедники», «служители Слова» в новой терминологии) фактически ставились в зависимое положение от светской власти; кроме того, провозглашенный Лютером примат Слова, свободное истолкование которого теоретически сделалось доступно любому мирянину, на первом этапе Реформации лишил духовенство того авторитета, каким оно обладало в предыдущую эпоху (впоследствии, как мы увидим, положение сословия «проповедников» постепенно выправится). В то же время светская власть и дворянство отнюдь не считали своей обязанностью выделять более или менее достаточные средства на содержание ими же ограбленной церкви. Озабоченность Микаэля Агриколы церковными доходами имеет определенное сходство с переживаниями Лютера, пришедшего в ужас от плачевного состояния храмов и нищеты священников, что явилось непосредственным результатом преобразований, осуществленных при содействии светских людей. Обедневшая церковь Финляндии вынуждена была отказаться от значительной части каритативной деятельности, свойственной ей на исходе Средневековья: это явление было известно всем странам, вставшим на путь Реформации, где постепенно выработался новый взгляд на феномен бедности, лишившейся своего духовного значения, которым ее наделяли в Средние века (бедность как знак угодности в очах Господа), вследствие чего отпала необходимость в индивидуальной, частной благотворительности как средстве спасения души самого дающего (в принципе подобный взгляд получил выражение еще прежде Реформации, в ренессансной Италии и затем был усвоен виттебергскими реформаторами – Arffman 1999, 190 s.).

3.5. Как и в других регионах, вставших на путь Реформации, в Финляндии довольно быстро на повестку дня встала проблема литургических изменений, призванных привести богослужение в соответствие с новыми религиозными идеалами.

Эту проблему отчетливо сознавал Лютер, что нашло выражение в составленной им «Немецкой мессе» (1526). Лютер отвергал католичес-

кое представление о мессе как о жертве, повторяющейся во время каждого богослужения, хотя, с другой стороны, придавал важное значение таинству евхаристии, трактуя его как приобщение верующих к единой принесенной крестной жертве Христа. В своих ранних сочинениях он отстаивал идею «всеобщего священства», что отрицало посреднический характер миссии священников и активизировало участие членов общины в богослужении, чему «отец Реформации» отводил существенное значение (наряду с чтением Слова Божьего). Собственно говоря, богослужение и должно было сочетать в себе единство Слова Божьего и тайны спасения, к которой верующие приобщались, принимая причастие под двумя видами. Правда, позднее Лютер фактически отказался от реализации на практике постулата «всеобщего священства», столкнувшись с серьезными проблемами социально-психологического порядка и вопиющими искажениями своей основополагающей идеи. Вследствие этого роль священника в евангелическом богослужении постепенно возросла, хотя его статус теперь отличался от положения священнослужителя католической церкви. В соответствии со своими принципами Лютер перевел богослужение на народный язык, ввел в него проповедь как один из важнейших компонентов и активизировал роль общины, в отсутствие членов которой богослужение, собственно говоря, не могло иметь места. Большое значение он придавал совместному общинному пению как символу и способу духовного единения членов прихода. С другой стороны, в поздний период своей деятельности Лютер, в отличие от Кальвина и других радикальных реформаторов, высказывался за сохранение определенных элементов традиции в богослужении и в целом придавал немалое значение его эстетически-эмоциональной стороне. Скажем, даже в 1540-е гг. он допускал частичное использование латыни в богослужебной практике. При осуществлении конкретных преобразований богослужения и церковной жизни в целом, Лютер предпочитал действовать весьма осторожно: характерно, что он отнюдь не настаивал на унификации богослужения во всех евангелических общинах и предлагал свою схему, лишь в качестве одного из возможных вариантов (Arffman 1999, 198 s.). Указанные моменты, как мы увидим, в той или иной форме отразились на литургической реформе, начатой в Швеции и затем распространившейся на Финляндию.

Осуществление литургических изменений в финской церкви, несомненно, было тесно связано с общим ходом Реформации в Швеции и в немалой степени опять-таки определялось позицией Густава Вазы. Следует сразу же оговориться, что в Финляндии изменения богослужебной практики осуществлялись исключительно в соответствии с директивами, поступающими из столицы: ничего подобного тому, что

в первые годы Реформации наблюдалось в немецких городах, Риге, Таллинне или даже Стокгольме, где зачастую горожане сами определяли, каким быть богослужению, в Финляндии не было (даже Пиетари Сяркилахти в богослужебную сферу, судя по всему, предпочел не вмешиваться, сосредоточившись исключительно на проповеди и проблемах, связанных с редукцией церковной собственности): в определенной степени это может быть объяснено ослаблением влияния немецкого элемента в городской жизни Финляндии, о чем мы скажем чуть ниже. Как отмечалось, в конце 1520 – первой половине 1530-х гг. взгляды короля на религиозные проблемы отнюдь не отличались радикализмом. В послании духовенству Финляндии (октябрь 1528) он лишь в самых общих словах говорит о необходимости проповеди «чистого Слова и Евангелия Божьего», не затрагивая при этом литургических вопросов (Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 44 s.). Мы уже упоминали, что в средневековый период епархии, подчинявшиеся архиепископу Упсальскому, не были едины в литургическом отношении, и богослужебная практика каждой из них имела свои специфические особенности. Это касается и епархии Турку, для которой на исходе Средневековья был даже издан отдельный служебник – «Missale Aboense». Такая ситуация сохранялась и в начале Реформации. Кроме того, темп изменений на местах во многом определялся богословской ориентацией священноначалия. Стоит ли удивляться, что к началу 1530-х гг. в богослужебной практике финской церкви, возглавляемой сторонником умеренных реформ, каковым был Мартин Шютте, заметных перемен не произошло. Правда, учитывая наличие разных подходов среди представителей высшего духовенства Турку, трудно себе представить, что в церковном центре Финляндии ничего не знали о тех процессах, которые в это время разворачивались в Швеции. На это указывает, к примеру, сохранившийся экземпляр «Шведской мессы» Олауса Петри, который принадлежал архидиакону собора Пиетари Силта. Высказывалось предположение, что уже в эти годы священники кафедрального собора могли по своему почину вносить новые элементы в богослужебную канву (Piginen 1976, 63 s.). Не исключено, что в ряде шведских приходов страны упомянутый служебник Олауса Петри уже некоторым образом использовался.

Говоря о реформе богослужения, которое надлежало перевести на народный язык, имеет смысл сделать краткий экскурс в лингвистическую ситуацию в Финляндии, рассматриваемого периода.

Говорившие по-фински составляли большинство тогдашнего населения страны. Это были преимущественно крестьяне, населявшие, прежде всего, внутренние области страны и частично прибрежные районы. По-шведски говорили на Аландских островах, островах архипелага Турку и на значительной части побережья Ботнического и Финского заливов. Доля шведоязычного населения, в описываемый период, по некоторым оценкам, достигала 1/5 всех жителей страны (Svenskt i Finland 1994, 6 s.). Что касается городов – а именно они в контексте распространения идей Реформации в Финляндии представляют наибольший интерес, – их немногочисленное население было разноязычным, поскольку все шесть финских городов этой эпохи располагались на морском побережье и были в той или иной мере вовлечены в систему международной торговли. К началу Реформации говорящие по-фински и по-шведски были представлены в городах примерно в равной пропорции, причем ничего не известно о каких-либо противоречиях между ними; кроме того, определенную часть населения, особенно в Выборге, составляли немцы, влияние которых, правда, значительно ослабло по сравнению с XIV-XV вв. (Suomen historian pikkujättiläinen 1987, 115 s.; Grotenfelt 1886, 184 s.; более того, Й. Яаккола даже говорит о «национальном освобождении», совершенном бюргерством финских городов за несколько десятилетий до начала Реформации – в 1470-е гг., – что привело к заметному уменьшению влияния немцев, в сравнении с предыдущим периодом – Jaakkola 1952, 112 s.). Вообще говоря, специфика лингвистической ситуации в Финляндии на протяжении всего периода шведского правления, т.е. до 1809 г., заключается в двух моментах. С одной стороны, по мере укрепления централизованной власти шведских монархов происходило постоянное укрепление в Финляндии позиций шведского языка, который в рассматриваемый период все более превращался в язык администрации, торгово-промышленной деятельности и светской культуры. В частности, деловая переписка между Стокгольмом и Турку, в том числе по церковной линии, велась исключительно по-шведски, и совершенно естественно, что церковные деятели Финляндии – независимо от своего происхождения – свободно владели этим языком. Характерно, что с наступлением Реформации шведские приходы Финляндии не были выделены в автономную структуру (в отличие от наших дней). С большой долей вероятности можно утверждать, что все жители Финляндии, независимо от их родного языка, обладали общей региональной идентичностью и каких-либо противоречий на языковой почве между ними не наблюдалось; более того, по утверждению Матти Клинге, «в Финляндии шведский язык никогда не был языком завоевателей и инструментом иноземного правления: скорее, он выступал посредником, через который финны приобщались к западной цивилизации, к политическим и литературным традициям, к промышленному и торговому прогрессу Западного мира» (Klinge 1993,

172-173 ss.). Принято считать, что в Финляндии, до самого конца эпохи шведского правления (т.е. до начала XIX в.) язык как таковой не играл существенной роли в качестве фактора национальной идентичности и говорить о каком-то «национальном угнетении» финнов со стороны более сильных шведов не приходится (Rahikainen 1992, 14 s.). В финских городах первой половины XVI столетия обычным было двуязычие (а то и свободное владение тремя языками). С другой стороны, финские крестьяне, в основной своей массе, за исключением разве что районов лингвистического пограничья, шведским, как правило, не владели. Это делало актуальной проблему перевода Священного Писания и богослужебных текстов на финский язык, чем первые финские реформаторы и занялись в 1530-е – 1540-е гг. За возникшим на исходе этого периода финским литературным языком (его именуют «старофинским литературным языком» – vanha kirjasuomi) постепенно закрепились вполне определенная роль: он функционировал в качестве языка богослужения, церковной проповеди и душеполезного чтения. Кроме того, в отдельных случаях власти также обращались к народу на его родном языке и даже заказали перевод на финский некоторых законодательных кодексов, что способствовало постепенному становлению финского юридического языка, имевшего, правда, довольно ограниченную сферу употребления (проблема статуса и функционирования финского литературного языка, возникшего в период Реформации, более подробно обсуждается в §9, очерка, посвященного Микаэлю Агриколе, во второй части нашей работы). Характерно, что в XVI – начале XVII вв. коренное дворянство Финляндии свободно владело финской речью либо во всяком случае понимало ее, чего нельзя сказать о двух последующих столетиях, когда произошла шведизация этого сословия (Klinge 1993, 151-152 ss.). Не забудем также о латыни: даже после проведения серьезных богослужебных преобразований она сохранила некоторые позиции в церковной жизни. Скажем, в течение многих десятилетий после начала Реформации в Финляндии отдельные моменты богослужения по-прежнему звучали на этом языке (сходная ситуация отмечалась и в Швеции). Кроме того, латынь продолжала использоваться в качестве языка церковной администрации: на ней, например, велась записка капитула и составлялись окружающие послания епископа к духовенству. Она сохранила статус языка школьного преподавания, без знания которого не мог обойтись ни один служитель лютеранской церкви. Неслучайно, как мы увидим далее, именно на латыни во второй половине XVI – нач. XVII вв. в Финляндии было создано несколько важных сочинений на церковно-исторические и богословские темы. Эта ситуация сохранялась в финской церкви до самого конца рассматриваемой в этой книге эпохи.

Некоторые исследователи высказывали предположение о том, что уже в первой половине 1530-х гг. в Турку предпринимались стихийные (т.е. не санкционированные сверху) попытки перевода отдельных богослужебных текстов на финский язык (Pirinen 1976, 63 s.), однако другие авторы предпочитают говорить об этом в более осторожной, гипотетической форме – ср. Knuutila 1990, 354 s.). Известно, что уже в 1533 г. в Стокгольме была создана специальная должность финского евангелического проповедника (в столице имела значительная колония выходцев из Финляндии), поэтому не исключено, что тамошние финские проповедники, испытывавшие нужду в текстах на своем родном языке, поддерживали контакты с церковными людьми Турку.

Определенно известно, что уже в первой половине 1530-х гг. из церковной практики были устранены моменты, воспринимавшиеся как «папистские», т.е. лишённые опоры в Священном Писании и поэтому неприемлемые даже для сторонников реформированного католицизма: речь идет о частных мессах, освящении верб в Вербное воскресенье, употреблении освященной воды (Salomies 1949, 74 s.). Что касается богослужебных перемен в Выборге в т.н. «графское время», то на основе ряда косвенных свидетельств допустимо предположить, что какие-то шаги в этом направлении там предпринимались (вспомним о евангелических проповедниках и придворных священниках графа Иоанна), но конкретно об этом ничего не известно. Вообще же, коль скоро в Шведском королевстве (и соответственно Финляндии как его части) инициатором церковных реформ выступила светская власть, первые литургические перемены по логике вещей должны были совершиться в административно-церковном центре Финляндии, Турку.

Начало коренным реформам богослужения в Финляндии, как и во всем королевстве, положил Упсальский синод 1536 г., постановивший переход к серьезным изменениям литургической практики и впервые постулировавший необходимость достижения богослужебного единообразия во всех епархиях королевства (Knuutila 1990, 351 s.). Епископ Турку Мартин Шютте принимал участие в этом важном событии и дал обязательство осуществить в своей епархии постановление синода, в следующем году подкрепленное грозным рескриптом короля, разосланным на места. Мы уже отмечали, что во второй половине 1530-х гг. в Турку стали возвращаться первые финские магистры Виттенбергского университета, которые довольно скоро заняли ключевые места в епархиальном управлении. Вероятно, именно они и взяли за практическое осуществление упсальских постановлений. Из «Хроник епископов финляндских» Паавали Юстена известно, что

уже в 1536 г. первую мессу (по-шведски) в кафедральном соборе Турку отслужил ризничий Ларс Кнутсон: молодой клирик, заметим, происходил из местного знатного рода Крейц, что, вероятно, придавало ему уверенности. По утверждению Юстена, новые евангелические богослужения (вероятно, следовавшие новой редакции «Шведской мессы» Олауса Петри) вскоре приобрели регулярный характер в епархиальном центре (в той же «Хронике» сообщается о специальном распоряжении короля от 1538 г. проводить богослужения повсюду «сходным образом», т.е. на национальном языке – см. ниже наш перевод жизнеописания Мартина Шютте, составленного Юстена). В том же году на средства капитула было закуплено некоторое количество шведских служебников, которые затем собственноручно переписали многие священники, съехавшиеся в Турку для участия в епархиальном собрании (своей типографии в Турку, напомним, тогда не было). Высказывалось предположение, что именно низшее духовенство Турку, вдохновленное посланием короля, могло ранее всего приступить к решительным изменениям, выражая недовольство медлительностью высшего клира (Pirinen 1976, 62 s.). В целом же историки, занимавшиеся этим периодом, склонны полагать, что не только в Швеции, но и в Финляндии достаточно решительный переход «от умеренного реформизма к лютеранству» совершился именно после 1536 г. (Pirinen 1962, 117). Согласно тому же Юстену, в эти годы в храмах Финляндии отказались от употребления мира и елея; число таинств постепенно сократилось до трех – крещения, причастия и исповеди. Таким образом, как и в Швеции, в шведоязычных приходах Финляндии уже в конце 1530-х гг. богослужения отправлялись на родном языке по служебнику Олауса Петри. Это же руководство послужило основой для разработки нового богослужения на финском языке.

Формирование канона финского богослужения («финской мессы», как тогда говорили) растянулось на целое десятилетие после упомянутого первого шведского богослужения в соборе Турку в 1537 г. Главная заслуга в окончательной выработке богослужебного чина на основном языке страны принадлежит неоднократно здесь уже упоминаемому Микаэлю Агриколе, центральной фигуре финской Реформации в 1540-1550-е гг.: о нем мы подробно расскажем в отдельном очерке, помещенном во второй части нашей работы. Пока же обратим внимание на такой характерный феномен, как «доагриколова литература» (esiagricolalainen kirjallisuus – Parvio 1988, 13 s.). Этим названием в научной литературе принято обозначать ряд сохранившихся рукописных фрагментов на финском языке, датированных либо пе-

риодом, непосредственно предшествовавшим переводческой деятельности «отца финского литературного языка», либо одновременным с ним.

Три текста, относящиеся к первой половине 1540-х гг., содержат значительные богослужебные вставки, указывающие на их связь со шведским служебником 1537 г. или даже более раннего времени:

– миссал под названием «Кодекс Вест» (по имени капеллана из Раума, Маттиаса Веста, пользовавшегося этой рукописью);

– еще один миссал, т.н. «Кодекс Б 28», хранящийся в библиотеке Упсальского университета;

– экземпляр средневекового «Missale Aboense», происходящий из поселка Кангасала и содержащий маргиналии от руки, сделанные на трех языках (латыни, шведском и финском).

Считается, что «Кодекс Вест», в основной своей части выполненный во второй половине 1530 – начале 1540-х гг., представляет собой богослужебную версию, довольно близкую шведскому служебнику 1537 г., в то время как «Кодекс Б» более позднего происхождения – в известном смысле о нем можно говорить как о наиболее раннем финском варианте мессы, разработанном уже Михаэлем Агриколой во второй половине 1540-х гг., хотя он и не лишен ряда особенностей (Pirinen 1962, 253 s.). Критерием датировки указанных фрагментов стало сопоставление их со шведским служебником, существенно переработанным в 1541 г. Названные финские тексты, опубликованные лишь в XIX в., интересны в том отношении, что их авторами был не Агрикола, а кто-то другой, благодаря чему картина реформационных преобразований в Турку 1540-х гг. приобретает более многосторонний характер.

Более того, современные исследователи склоняются к мысли, что уже в канун Реформации финский язык имел в церковной жизни некоторое употребление (ср. Rapola 1965, 24-26 ss.; Nikkilä 1985, 37 s.; Nikkilä 1993, 595 s.).

В особенности это касается проповедей: установлено, что на исходе католического периода существовали два вида проповедей, которые священникам надлежало произносить на народном языке (финском или шведском) – *sermones ad populum*, произносившиеся перед паломниками, и *sermones de tempore* (т.е. по случаю), приуроченные к какому-то конкретному поводу (Malinen 1955, 105-112 ss.). То обстоятельство, что от средневекового периода не сохранилось каких-либо связанных текстов на финском языке, еще не говорит о том, что финский язык был совершенно чужд церкви. Можно предположить, что деятели Реформации сознательно замалчивали написанные по-фински тексты своих пред-

шественников из-за их очевидной связи с католическим богослужением (хотя на деле они могли использовать эти тексты в своей работе над созданием финского варианта богослужения; характерно, что шведский реформатор Олаус Петри в предисловии к переводу Нового Завета 1526 г. также постарался принизить значение средневекового опыта использования шведского языка в церкви: Nikkilä 1985, 35 s.). Кауко Пиринен не сомневался в том, что переводчики богослужебных книг на финский язык приступили к работе отнюдь не на пустом месте: достаточно сказать, что основные христианские понятия в финском языке имеют средневековое происхождение (Pirinen 1988, 9 s.). По замечанию Марти Рапола, известного исследователя истории старофинского литературного языка и письменности, «начиная со второй половины XV века в финноязычных приходах почти не осталось священников, ... которые, тем или иным путем (переписав, купив, получив в дар или по наследству) не обзавелись бы подобными текстами на финском языке (имеются в виду проповеди, молитвы и т.п. – И.М.) или даже не взяли бы переводить их на финский» (Rapola 1963, 80-81 ss.).

Можно предположить, что в конце 1530-х – начале 1540-х гг. (т.е. в отсутствие Агриколы и первые годы по его возвращении из Виттенберга) в подготовке богослужебных книг на финском языке принимали участие уже упоминавшиеся выше представители молодого поколения финских клириков – ректор кафедральной школы Томас Кейои, главный церковный настоятель Турку Кнут Юхансон, декан кафедрального капитула Петрус Рагвалди, каноник Симо Выборжец. Все они недавно вернулись из Виттенберга и горели желанием употребить приобретенные знания на благо Реформации в своей родной стране. Из них Томас Кейои, ректор кафедральной школы (до 1539 г.), по-видимому, внес наибольший вклад в эту работу: в пользу этого говорит и его происхождение из западнофинского городка Раума, жители которого в рассматриваемую эпоху, в отличие от Турку, говорили преимущественно по-фински. Кроме того, сотоварищ Пиетари Сяркилахти, архидиакон собора Пиетари Силта, выходец из финских крестьян юго-запада страны, также мог иметь какое-то отношение к переводам. Новым стимулом к переводческой работе во всем королевстве послужил королевский ордонанс 1540 г., предписывавший «очищение» богослужения от католических элементов, вследствие чего уже в следующем году на шведском языке вышли значительно переработанные служебник и требник. Не исключено, что Агрикола, позже других вернувшийся в Турку из Виттенберга, сразу же столкнулся с соперничеством коллег: так, в предисловии к «Книге молитв», вы-

шедшей в 1544 г., он говорит о неких недоброжелателях и завистниках (см. наш перевод в очерке об Агриколе во второй части). К. Пиринен даже предполагает, что перевод богослужения на финский язык начался уже в его отсутствие и в основных чертах завершился к концу 1538 г. (Pirinen 1988, 23 s.). Возможно, в середине 1540-х гг. сосуществовали два варианта богослужений на финском языке. Старший из них исследователи условно называют «линией Кодекса Вест» (его главным сторонником считается Томас Кейон): он был тесно связан с литургическими переменами, происшедшими в Швеции в 1537 г. Более поздний вариант, получивший название «линии Агриколы», нашел выражение в «Кодексе Б 28», Миссале из Кангасала и богослужебных пояснениях, включенных Агриколой в составленную им «Книгу молитв» (Pirinen 1962, 108 s.).

Что касается языковой базы текстов Агриколы и его современников, современные исследователи полагают, что в столичном городе Турку сложилась своеобразная над-диалектная форма («койнэ»), вобравшая в себя черты не только диалектов более развитых юго-западных районов страны, но и ряд восточно-финских элементов ввиду активной роли выходцев из Выборга в реформе церковного устройства (Nikkilä 1985, 38 s.). На формирование финского литературного языка немалое влияние оказали древние и новые литературные языки (латынь, греческий, шведский, немецкий), что проявилось не только на уровне лексических заимствований, но также на морфологическом и синтаксическом уровне, и это не могло не сказаться на всем языковом мышлении писавших по-фински (Rapola 1930, 82 s.; Rapola 1965, 34 s.). Неудивительно, что в условиях доминирования шведского языка в сфере администрации и культуры «значительная часть литературного финского языка была образована путем перевода с письменного или устного шведского, поскольку двуязычие – полное или частичное – среди писавших по-фински являлось скорее нормой, нежели исключением вплоть до самого конца XIX столетия» (Nätkinen 1994, 464 s.). Все сказанное объясняет значительную лингвистическую пестроту финских текстов этого времени. Подробнее данного вопроса мы коснемся в соответствующем месте очерка об Агриколе.

Считается, что уже к середине 1540-х гг. после внесения изменений в шведские богослужебные в 1541 г. и особенно в 1544 г., когда на историческом риксдаге евангелическому христианству был придан статус государственной религии, новые (по форме и по духу) богослужения начали проводиться уже по всей Финляндии, включая отдаленные сельские районы, причем финских приходов это касалось в той

же мере, что и шведских. Характерно, что в шведских приходах изменения, кодифицированные в 1541 г., были введены далеко не сразу, хотя это и не требовало какой-либо специальной языковой адаптации: темп изменений был более или менее одинаковым в разных по языку общинах, что определялось уже не лингвистическими особенностями, а общей политикой епархиального руководства (Knuutila 1990, 354 s.).

Направленность преобразований финских богослужений была в общих чертах следующей. Сначала модифицировалось содержание традиционного латинского богослужения в соответствии с редакциями «Шведской мессы» 1537 либо 1541 гг., как это хорошо видно по «Кодексу Вест», причем нередко изменения вносились на латыни и лишь потом переводились на финский язык (Knuutila 1990, 354-355 ss.). Кроме того, как показывает Миссал из Кангасала, на всем протяжении 1540-х гг., вплоть до появления Служебника Агриколы, многие священники при совершении богослужений по-прежнему следовали привычному для церкви Финляндии «Missale Aboense», устранив из него или, напротив, добавив некоторые элементы, соответствовавшие новым веяниям. Богослужебные католические облачения были сохранены, причем, заметим, сходная ситуация сохранялась тогда и в Швеции (Gustaffson 1986, 82 s.). Как уже отмечалось выше, латынь и после этого продолжала занимать определенное место в богослужении. К примеру, на латыни по-прежнему читались *horae liturgicae* – литургические часы (Parvio 1982, 34 s.). Литургическим изменениям, распространявшимся на финноязычные приходы, подвели итог руководства, изданные Агриколой в 1549 г.: Служебник (Messukiria), Требник (Käsikiria), и «Книга Страстей Господних» («Se meiden HERRAN Jesusen Christusen Pina») – все они будут надлежащим образом рассмотрены нами в очерке, посвященном этому автору во второй части нашей книги.

В целом к концу 1540-х гг. литургическую реформу на финском языке в новом евангелическом духе, хотя и со своими местными особенностями, можно считать свершившимся фактом. Финский язык сделался основным богослужебным языком (хотя языками администрации, в том числе церковной, продолжали оставаться латынь и во все большей степени шведский). Главная заслуга в этом принадлежит, несомненно, Микаэлю Агриколе, хотя, еще раз подчеркнем, «отец финского литературного языка» создавал его отнюдь не на пустом месте. Выработке богослужения на финском языке в эти годы придавалось первостепенное значение: об этом свидетельствует хотя бы тот факт,

что подавляющее большинство опубликованных Агриколой материалов тем или иным образом предназначалось для использования за богослужением (особенно это проявилось при отборе им книг Ветхого Завета для перевода: из-за недостатка средств он был вынужден отказаться от идеи целостного перевода и отобрал фрагменты, необходимые для богослужения – подробнее см. в очерке об Агриколе во второй части). Проповедническая кафедра, ставшая своего рода символом перемен, совершавшихся в церкви, постепенно сделалась неотъемлемым элементом храмов Финляндии: самое раннее упоминание о ней мы встречаем в Тренике Агриколы 1549 г. Подобного рода перемены свидетельствовали об усвоении первыми финскими реформаторами коренных идей Лютера относительно устройства церковных зданий: немецкий реформатор не считал храм зримым образом Церкви воинствующей (как предполагалось в средневековый период), поскольку теперь центр тяжести переносился на проповедь «живого Слова», подчинившей себе все остальные аспекты церковной деятельности (Arffman 1999, 186 s.). Разумеется, подобный подход укоренился далеко не сразу: в дальнейшем мы будем говорить о живучести старых представлений среди основной массы населения Финляндии, с чем приходилось считаться и реформаторам финской церкви, получившим выучку в Германии. Поскольку, как упоминалось, на исходе Средневековья в Финляндии сложилась определенная традиция произнесения перед народом проповедей на родном языке, ключевая идея Реформации о роли национальных языков в религиозной жизни попала здесь на вполне подготовленную почву (Parvio 1983, 9 s.). В новых условиях проповедь (фин. saarna) заняла важное место в богослужении: уже Служебник Агриколы указывает на ее обязательный характер. Показательно также, что в «Книгу молитв» оказалась включена небольшая гравюра с изображением проповедника на кафедре. Правда, на протяжении всего XVI в. за проповедью еще не был закреплен какой-то определенный момент в структуре богослужения: чаще всего она произносилась перед общей молитвой и евхаристией (Parvio 1983, 15 s.). Так, «Кодекс Вест», представляющий хронологически более ранний вариант, предписывает произнесение проповеди после чтения Credo (Gummerus 1902-1903, 131 s.), тогда как Агрикола в своем Служебнике обходит данный вопрос молчанием, оставив его, вероятно, на усмотрение самих совершавших богослужение.

Укажем на еще одну особенность языкового употребления как примету совершавшихся перемен: говоря о церкви как целостном орга-

низме, Агрикола предпочитает употреблять название «Община Бога» (Jumalan seurakunta), т.е. собрание верующих, объединенных жаждой спасения; старое же слово *kirkko* германского происхождения, попавшее в финский язык еще в средневековый период, стало употребляться в основном применительно к церковным зданиям, хотя впоследствии им вновь стали обозначать и церковь как институт (в скобках укажем, что в современном финском варианте Никео-Царьградского Символа веры для перевода слова «Церковь» по-прежнему используется слово *seurakunta*: «Uskon yhteen pyhään, yhteiseen ja apostoliseen seurakuntaan» – «Верую в единую Святую, католическую и апостольскую Церковь»). Исследователи не исключают здесь влияния Эразмовой редакции латинского перевода Нового Завета, учитывая распространение идей библейского гуманизма среди клириков Турку (Pirinen 1988, 14 s.).

Высказывалось предположение, что ускорение темпа богослужебных перемен произошло в 1547 г., и связано оно было с кончиной кафедрального пробста Петерсона, а также с тем обстоятельством, что епископ Шютте из-за старческой немощи совершенно отошел от дел: вероятно, оба этих персонажа, находясь у руля епархиального управления, медлили с изданием руководств, вводящих евангелическое богослужение в полном объеме (Pirinen 1962, 181 s.). Обратим внимание на уже упоминавшийся факт, что «Книгу молитв», содержащую значительный литургический раздел, Агрикола в 1544 г. издал под собственным именем: данный эпизод можно расценить как косвенное свидетельство того, что в капитуле Турку отсутствовало полное единодушие относительно путей и пределов реформирования богослужения, поэтому, ставя на книге свое имя, Агрикола как бы заявлял, что речь идет преимущественно о его собственных предпочтениях и воззрениях, не обязательно отражающих коллегиальную точку зрения.

Сравнительно позднее появление религиозных текстов на финском языке могло иметь еще одну причину. Помимо известных богословских разногласий (или, точнее, некоторых различий в богословской ориентации), существовавших между представителями более старой и молодой генерации клириков Турку, формирование корпуса литературы, необходимой в церковном обиходе, вероятно, тормозилось и литературной необработанностью финского языка. В силу того, что, напомним, печатные книги по-фински прежде никогда не издавались, всякий, кто принимался писать на этом языке в 1540-е гг., был исполнен сознания ответственной миссии и стремился заручиться поддер-



жкой других ученых мужей. В рассматриваемую эпоху печатное слово обладало исключительным авторитетом, поэтому всё, что издавалось с благословения епископа и капитула, неизбежно получало официальный статус и не подлежало изменениям.

Наконец, стоит обратить внимание на определенную богослужебную и религиозную специфику епархии Турку на фоне других епархий Шведского королевства, являвшуюся следствием ее этно-лингвистического своеобразия. Как явствует из вышеизложенного, новые евангелически-лютеранские богослужения проводились в Финляндии на двух языках, шведском и финском, причем в шведоязычных приходах в употреблении были руководства, изданные в метрополии. Полного тождества между шведским и финским вариантами богослужения достигнуто не было: сопоставление шведских и финских служебников 1530-х – 1540-х гг. (Knuutila 1990, 355-361 ss.) показало, что финские варианты в значительной мере опирались на литургическую практику, существовавшую в епархии Турку на исходе средневековой эпохи, и «Missale Aboense» является тому свидетельством. Вследствие этого они имели ряд «архаичных» – с точки зрения нового богослужения – элементов и отличались большим консерватизмом в сравнении со шведскими вариантами. Кроме того, некоторые различия могли объясняться тем, что финские авторы ориентировались не только на шведские, но и на немецкие богослужебные тексты (в первую очередь, на «Немецкую мессу» Лютера): вполне вероятно, что финские реформаторы обращались и к немецким богослужебным книгам, минуя шведское посредничество. Специфика финского богослужения будет более детально разобрана нами при разборе Служебника Агриколы в очерке, посвященном последнему, здесь же ограничимся общей констатацией наличия «католических» особенностей в богослужебной практике финской церкви этого времени, что отличало ее от других лютеранских земель. С определенной долей условности можно сказать, что в конце 1540-х гг. ведущие деятели епархии Турку стояли на тех же позициях, которые до начала 1540-х гг. (т.е. до начала «немецкого правления») занимал Густав Ваза: церковный собор в Эребру (1529) постановил сохранение большей части традиционных атрибутов, получивших, однако, уже новую, евангелическую трактовку (ср. Salomies 1949, 109 s.). Как явствует из предисловий к переводам Священного Писания, Агрикола был убежден, что простой народ еще не созрел к полноценному усвоению новых религиозных идей. Складыванию подобного мнения способствовали не только конкретные финские обстоятельства, но и тот факт, что реформаторам из

Турку довелось учиться в Виттенберге в период, когда мировоззрение Лютера приобрело гораздо более консервативный, чем прежде, характер: зачинатель Реформации говорил о народе не иначе как о «молодом и глупом», не готовом к восприятию идей христианской свободы (Порозовская 1995, 138). Под влиянием атмосферы, царившей в Виттенберге в эти годы (особо следует выделить роль Меланхтона), деятельность Агриколы и других представителей финского духовенства приобрела выраженный морально-практический уклон. В частности, влиянием Меланхтона можно объяснить тот факт, что в пояснениях к ветхозаветным переводам, изданным в начале 1550-х гг., Агрикола, накопивший солидный опыт визитационных поездок, счел необходимым подчеркнуть особую роль Закона в воспитании народа. Это свидетельствовало о постепенном наступлении уже новой стадии Реформации, когда основной упор был перенесен на приходскую работу, а в рассуждениях «проповедников Слова» не последнюю роль стали играть мотивы религиозного принуждения – этой проблематике мы уделим надлежащее внимание во второй главе первой части (особенно в §5.1.), а также в очерках второй части, посвященных Агриколе и Эрику Соролайнену. Морально-практическая установка определяла само стремление Агриколы поскорее дать финнам Слово Божье на их родном языке и особый акцент на катехизаторской деятельности. Осторожность финских реформаторов в проведении литургических изменений можно объяснить не в последнюю очередь влиянием Меланхтона, который стремился сохранить как можно больше элементов старого наследия, не противоречивших коренным идеям Реформации. Кроме того, не забудем, что накануне Реформации в Финляндии практически не наблюдалось ненависти к католическому духовенству и церковным порядкам.

В свете всего сказанного не удивляет, что Агрикола и другие финские реформаторы весьма бережно относились к католическому наследию: это нашло проявление как в их богословских воззрениях, так и в повседневной церковной работе (Pirinen 1962, 164). Например, в предисловии к «Книге молитв», вышедшей после исторического риксдага 1544 г., Агрикола упоминает ряд моментов, от которых в шведском лютеранстве уже отказались: таково, к примеру, покаяние (girri), которое, как и у раннего Лютера, сохраняет у него характер таинства, хотя автор тут же делает оговорку о нежелательности и вредности формализованного подхода к этому вопросу; кроме того, Агрикола признавал существование чистилища. В финской церковной практи-

ке 1540-1550-х гг. были сохранены заупокойные и votивные мессы, а в день архангела Михаила в церквях принято было читать особую молитву (Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 273 s.). Микаэль Агрикола отмечал пользу такого церковного наказания, как временный запрет присутствовать на богослужениях; он писал также о душеполезном значении постов (Gummerus, 1941, 101-102 ss.), хотя, с другой стороны, категорически отвергал паломничества как средство очищения грешников («Аугсбургское вероисповедание» идею поста как такового также не отвергало). Характерно, что в Финляндии и после официальной отмены обязательных постов долгое время сохранялась традиция постных блюд, приуроченных к определенным датам церковного календаря (наиболее яркий тому пример – вяленая рыба, фин. *lipeäkala*, превратившаяся в непременный атрибут традиционного рождественского Сочельника – ср. Karjalainen 1992, 99 s.). В конце 1540-х гг. в финской церкви (как, кстати сказать, и в шведской) имелся ряд моментов, которые еще не осознавались как «папистские» и были устранены лишь в последующие десятилетия. В их числе должны быть названы крестное знамение, чтение молитвы *Angelus* в церкви, возношение Святых Даров (*elevatio*), сохранение традиционных священнических облачений (в отличие от немецких земель, принявших лютеранство), складных алтарей и скульптурных изображений святых (в систематическом порядке они были изъяты гораздо позже, в 1630-е гг. – ср. Suomen kulttuurihistoria 1935, 326 s.) и, наконец, сохранение – с небольшими изменениями – традиционного церковного календаря.

Относительно календаря заметим, что, к примеру, Паавали Юстен, повествуя о жизни Агриколы, непременно указывает, какой святой поминался в тот или иной конкретный день (ср. перевод жизнеописания Агриколы во второй части настоящей книги). В целом к концу рассматриваемого здесь периода в епархии Турку сохранялось намного больше традиционных праздничных дней, чем в шведских епархиях, хотя, разумеется, число их существенно уменьшилось в сравнении со средневековым периодом, когда, по некоторым данным, они составляли до 1/3 всего календарного года (Karjalainen 1992, 98 s.). Так, в календарном разделе «Книги молитв» Агрикола рекомендует оставить 34 праздничных дня, посвященных тем или иным святым (для сравнения скажем, что в Швеции к тому времени их оставалось уже не более полутора десятка). Если в 1544 г. в шведской церкви были упразднены праздники Рождества и Успения Богородицы как несовместимые с принципом главенства Св. Писания, а также празд-

ник Тела Господня, не ввязавшийся с разработанной Лютером доктриной консубстанции, то в Финляндии эти праздники продолжали отмечаться, равно как и обычай проводить в Турку специальную ярмарку на Рождество Девы Марии. Любопытно, что Агрикола и его преемники сделали исключение для дня архангела Михаила (фин. *Mikkeli*), празднуемого в конце сентября, хотя этот праздник и нарушал провозглашенный Реформацией принцип опоры на одно только Писание: он был сохранен в виду его исключительной роли в жизни аграрной Финляндии, поскольку по традиции именно в этот день завершались летние работы и проводился расчет с работниками. В вопросе церковных праздников не последнюю роль играла королевская власть, заинтересованная в увеличении налоговых поступлений, а, стало быть, и числа рабочих дней: так, в 1546 г. Густав Ваза издал специальный указ «против излишеств», в котором, помимо всего прочего, выражалось негативное отношение к традиционным праздникам, поскольку, по мнению короля, они лишь потворствовали лени и распущенности народа. Тем не менее, несмотря на мощный нажим государства, церковные власти Финляндии сочли за благо сохранить значительную часть праздничных дней.

Шведские и финские служебники 1540-х гг. предполагали сохранение в церквях григорианского пения, что отличало их, скажем, от «Немецкой мессы» Лютера, но, с другой стороны, сближало с рядом других раннепротестантских вариантов богослужения, такими как, например, т.н. *Formula missae* или «Нюрнбергская месса» 1526 г. (Naaränen 1925-1928, 230-232 ss.). Также было сохранено и органное сопровождение богослужений. В начале 1540-х гг. ведущие представители Реформации в Швеции в литургических вопросах выступали за более консервативный и эстетически выразительный вариант богослужения в сравнении, скажем, со «Шведской мессой» Олауса Петри, причём таково было мнение не только архиепископа Лаурентиуса Петри, но и того же Георга Нормана и других «немецких советников», стремившихся к большему подчинению церкви государству. Были сохранены, пусть и в несколько урезанном виде, благодарственные молебны (фин. *kiitosrukoushetket*), во время которых песнопения по-прежнему звучали на латыни, а читаемые отрывки – на народном языке (финском или шведском). Против этой практики выступил Олаус Петри, считавший ее сутобо католическим обычаем, но в 1540-е гг. литургическими преобразованиями руководили уже архиепископ Лаурентиус Петри и Георг Норман – оба ученики Меланхтона, не считавшие целесообразным порывать с этой традицией. Определяя отношение ведущих представителей финского духовенства к церковным ре-

формам, исследователи подчеркивают, что они «довольно легко усвоили основополагающие богословские идеи Лютера и других реформаторов, в то время как в сфере церковной практики постарались в максимально допустимых пределах сохранить связь со старыми обычаями и традициями католического периода» (Juva 1956, 32 s.). Ср также: «Преобладающую роль в Финляндии играло направление, стремившееся к умеренным преобразованиям. Реформация здесь была встречена с сочувствием, но говорить о какой-либо ненависти к католическим злоупотреблениям не приходится» (Grottenfelt 1906-1908, 16 s.). В целом мирное сосуществование старой и новой генерации клириков Турку, о чем мы говорили в своем месте, во многом стало возможно благодаря приверженности молодого поколения меланхоновской линии Реформации, опиравшейся на заложенные Эразмом традиции библейского гуманизма: как мы помним, старшее поколение финских клириков (тот же Мартин Шютте) в большинстве своем разделяло эти идеи. Не приходится говорить и о каких-либо существенных противоречиях между шведскими и финскими реформаторами: «Финны следовали общей линии шведской церкви, однако, укрывшись за стенами своего родного языка, они располагали определенной творческой свободой, проявившейся в частных деталях (Pirinen 1962, 253 s.). В принципе архиепископ Упсальский Лаурентиус Петри был не менее консервативен и осторожен в сравнении с главными деятелями епархии Турку, включая Агриколу, разница же объяснялась тем, что на восточной окраине королевства было проще и безопаснее проводить подобный курс, нежели в непосредственном соседстве с самоуправным монархом.

Что касается народной религиозности Финляндии рассматриваемой эпохи – а этот фактор непосредственно сказывался на характере и темпе религиозных преобразований, – то, как свидетельствуют разбросанные там и сям высказывания Агриколы, влияние новых идей на практике ощущалось еще весьма незначительно.

Удивляться тут нечему, поскольку сходным образом дела обстояли во многих других протестантских регионах Европы с преобладанием аграрного населения: например, даже в протестантских землях Германии в середине XVI в. сельские жители по-прежнему упорно держались католических традиций и обычаев (Lortz, Iserloh 1969, 269 s.). По мнению исследователей, деятелям Реформации, равно как и их противникам из стана католической Контрреформации, на практике приходилось считаться с устоявшимися психологическими и религиозными стереотипами (Delumeau 1996, 92 s.). Вот почему финские реформато-

ры, создавая, сколь органично традиционные праздники были связаны с ритмами жизни подавляющего большинства населения страны поначалу лишь в минимальной степени модифицировали праздничный годовой распорядок. Кроме того, специфика Финляндии, довольно поздно принявшей христианство, заключалась в следующем. В одном из посланий королю, составленном по результатам визитационной поездки в отдаленные внутренние районы Финляндии, Агрикола сетует на религиозную индифферентность народа и отсутствие почтительного отношения к священнослужителям («проповедникам Слова Божьего» в его терминологии). В середине XVI столетия народ по-прежнему жил в мире представлений, сформировавшихся на исходе средневековой эпохи и представлявших собой причудливый сплав исконных фольклорно-мифологических образов с элементами католической веры. Народная религиозность финского населения была насквозь пропитана магическим духом, что нашло яркое выражение в повсеместной практике знахарей (tietäjät), мало отличавшихся от шаманов: в произносимых ими заговорах языческие божества фигурировали на равных с Девой Марией и христианскими святыми. Шведский историк Олаус Магнус в своей «Истории северных народов» (1555) счел необходимым отдельно упомянуть финских знахарей и ведьм, которых, по его мнению, больше всего встречалось в области Похьянмаа (Эстерботния) и на Крайнем Севере. Названный автор оставил первое известное описание магической практики финских колдунов (Siikala 1994, 64 s.).

В народе по-прежнему поклонялись многочисленным языческим божествам, перечень которых Агрикола приводит в предисловии к переводу Псалтири (особенно почитались в эту эпоху, упоминаемые им богом грома Укко и воздушное божество Илмаринен – Siikala 1985, 36 s.): названный список – о нем мы еще скажем в очерке об Агриколе – представляет интерес в том отношении, что позволяет заглянуть в мир народных верований и традиций на рубеже средневековой эпохи и Нового времени, о чем «официальные» источники, отражавшие преимущественно культуру элит, сообщают крайне мало и неохотно. Разумеется, тон описания носит у Агриколы неодобрительный, осуждающий характер: в глазах реформатора всё это не иначе, как языческая скверна, которую проповедникам нового, «очищенного» учения надлежало решительно искоренять. Во многих местах Финляндии сохранялись языческие капища в священных рощах (фин. hiisilehdot). Довольно распространенным был обычай воздвигать столбы, наверху которых помещался крест, вписанный в круг, а в нижней части выдалбливалось подобие алтаря: по праздникам туда было принято приносить в жертву домашних животных, кровь которых разбрызгивалась у подножия столба. Особенно любили крестьяне праздник в честь Кекри, божества-покровителя скота и урожая, совпадавший с днем Всех святых (Melander 1921, 126 s.).

Таков был реальный социокультурный контекст, в котором приходилось действовать первым финским реформаторам: в сочетании с редкой заселенностью страны и слабыми внутренними коммуникациями всё это создавало немалые трудности и лишь способствовало консерватизму и осмотристельности с их стороны.

#### 4. Реформация в Финляндии в 1550-е гг.

4.1. В середине XVI в. положение династии Ваза в Шведском королевстве упрочилось. Официальным наследником престола был провозглашен старший сын короля Эрик XIV, многими чертами отличавшийся от своего родителя, о чем мы будем говорить в следующем разделе. Как уже отмечалось, в названный период Густав Ваза выделил младшим сыновьям уделы, где они стали править по сути как феодальные князья. В числе прочего, в конце июня 1556 г. Густав Ваза объявил об учреждении герцогства Финляндского с центром в Турку, правителем которого сделался его любимый сын Иоанн (Юхан). В состав этого нового образования вошли юго-западные и южные районы страны – наиболее обжитые и развитые; кроме того, герцог Иоанн выступал фактическим представителем монарха и в остальных частях Финляндии. Предполагается, что король пошел на эту меру в интересах укрепления власти своей династии в отдаленной провинции, дворянство которой пользовалось гораздо большей самостоятельностью, нежели шведское; не последнюю роль играл здесь и внешнеполитический фактор, а именно, напряженность на границе с Россией, вылившаяся в войну 1555-1557 гг. (Renvall 1949, 314 s.). Общее положение в Финляндии в эти годы обострилось в связи с усилением налогового гнета и произволом местного дворянства, достигшим невиданных прежде размеров. С началом военных действий Густав Ваза прибыл в Финляндию и оставался там почти год – с августа 1555 г. по июль 1556 г.; свое пребывание монарх использовал, чтобы навести порядок в неотложных вопросах. В частности, секретарь Густава Вазы, Яакко Тейтти (Якоб Тейтгт), уроженец Финляндии, провел специальное расследование злоупотреблений финского дворянства и составил для короля примечательный меморандум. На фигуре Яакко Тейтти стоит задержаться чуть подробнее, т.к. она показывает, что в Финляндии народился новый социально-психологический тип, порожденный уже веком Реформации.

Младший брат упоминавшего выше Мартина Тейтты (Марти Тейтти), он в 1540-е гг. учился в кафедральной школе Турку под началом Микаэля Агриколы (кстати, они были земляками, т.к. происходили из одного и того же прихода Перная в восточной части провинции Уусимаа), а затем на деньги капитула был направлен в Виттенбергский университет, который окончил в звании магистра. Однако, в отличие от того же Агриколы или своего брата, он отказался от церковной карьеры и предпочел поставить свои знания на службу короне (интерес к практической деятельности, вероятно, обнаружился у него еще до отъезда в Виттенберг; т.к. известно, что некоторое время Яакко Тейтти был экономом капитула). Яакко Тейтти с исключительной серьезностью и ответственностью подошел к исполнению шекотливого монаршего поручения, обнаружив при этом совершенную неподкупность, что постановило против него знатные семейства Финляндии. По замечанию писателя Вейо Мери, тон его меморандума с перечнем злоупотреблений финских дворян местами напоминает обличительную проповедь (Meri 1993, 97 –98 ss.). Можно предположить, что учеба у Микаэля Агриколы, а затем в центре протестантизма, Виттенберге, дала ему нечто большее, нежели просто образование: действительно, в его стараниях ощущим этический момент, связанный с идеей Лютера о мирской деятельности как о призвании христианина, обязанного добросовестно осуществлять Божьи заповеди на любом месте, а не только в сугубо церковной сфере. Вполне вероятно, что Яакко Тейтти поступил на королевскую службу еще и потому, что взгляды государя на реформы и общественный статус церкви оказались ему более созвучны, нежели осмотристельность и консерватизм реформаторов из Турку. По крайней мере, явившись в родную спархию в качестве чиновника королевской канцелярии, он неукоснительно следовал официальной линии, отличавшейся прагматизмом и стремлением к ликвидации остатков церковной автономии.

В 1550-е гг. развернулась массовая крестьянская колонизация области Саво – обширных лесных районов, лежащих внутри Финляндии. Королевская власть была заинтересована в этом процессе и содействовала ему (напомним в этой связи, что формально еще сохранял действие Ореховецкий мирный договор 1323 г., по которому земли к северу от крепости Олавилинлина (Олавсборг) вплоть до северного побережья Ботнического залива входили в сферу русского влияния; на практике же финские переселенцы уже давно вышли за эту линию, что и объясняло стремление шведской королевской власти направить колонизационный поток в контролируемое русло). Для ослабленной церкви Финляндии данное явление породило дополнительные проблемы, поскольку возникла срочная необходимость в создании новых приходов в совершенно глухих местах, жители ко-

торых, переселенцы из других районов, отличались чрезвычайно буйным нравом и, с другой стороны, были лишены всякого почтения к особам духовного звания с их проповедями и обличениями пороков.

1550-е годы были отмечены определенным напряжением во взаимоотношениях Густава Вазы с финским духовенством. В принципе, как уже отмечалось в своем месте, та же тенденция проявилась и в Швеции: «Густав Ваза в своей религиозной политике постоянно наталкивался на особую, независимую линию церкви. После того, как было покончено с папским влиянием и король узурпировал право назначения на ключевые церковные должности, система управления церковью, скопированная с немецких образцов, казалась, должна была утвердиться и в Швеции. Тем не менее, шведские иерархи, руководствуясь интересами самой церкви и не порывая с традицией, постепенно выработали евангелическое представление о церковном устройстве, в основу которого была положена идея исторической преемственности епископской власти» (Parvio 1968-1969, 61 s.). Подобная позиция раздражала самовластного короля, стремившегося ослабить и разрушить институт епископства как таковой. В Финляндии это непосредственно выразилось в том, что после смерти Мартина Шютте в 1550 г. король вплоть до середины 1554 г. отказывался утверждать нового епископа Турку. В эти годы управление церковными делами Финляндии осуществлял значительно поредевший кафедральный капитул, в состав которого входили декан Рагвалди, ректор школы Юстен, главный настоятель Турку Юхансон и, наконец, Агрикола, имевший звание капитульного каноника, но фактически являвшийся наиболее влиятельной фигурой епархии. Все члены капитула имели пребанды, сохранения которых Агрикола, напомним, добился от короля в 1548 г. Во время визитационных поездок Агрикола и Кнут Юхансон должны были, помимо всего прочего, улаживать вопросы самого прозаического свойства, возникавшие во взаимоотношениях новой церкви с государственной властью на местах: к примеру, недовольство епархиальных властей вызвало распоряжение о том, что пробыты должны были представлять отчеты о расходовании церковной десятины непосредственно в Стокгольм, в обход епархиального центра; также вызывало возмущение введение дополнительного налога на священников в обмен на освобождение от воинского постоя. Причина такой реакции ясна: как и прежде, церковные власти Финляндии стремились по возможности смягчить государственный гнет во имя сохранения жизнеспособности церковного организма, перед которым стояли новые задачи.

Помимо текущих административных вопросов, усилия главного церковного деятеля Финляндии этих лет, Микаэля Агриколы, были сконцентрированы на дальнейшем переводе Священного Писания: вслед за Новым Заветом он принялся за тексты Ветхого Завета (подробно об этом см. в очерке об Агриколе во второй части книги). За те четыре года, пока епархия Турку формально оставалась без своего главы, обострился вопрос о назначении новых священников. В отсутствие епископа кандидаты в священники отправлялись в Стокгольм, чтобы там получать церковное посвящение и приход в Финляндии. Это, естественно, вызывало недовольство главных лиц епархии Турку, поскольку, явным образом, ущемляло их полномочия, у приходских же священников создавалось ощущение, что служат они в первую очередь государю.

4.2. Все ждали перемен в церковном управлении, и они наступили в середине 1554 г., когда члены капитула Турку были приглашены королем в Швецию. Там им было объявлено о роспуске капитула как церковного института и о разделении единой прежде епархии на две отдельные епархии с центрами в Турку и Выборге, каждая из которых подчинялась архиепископу Упсальскому и королю. Микаэль Агрикола был поставлен во главе первой из них, а Паавали Юстен, до этого руководивший кафедральной школой Турку, возглавил вновь образованную Выборгскую епархию.

Характерная деталь: посвящение в епископы Агриколы и Юстена внешне весьма напоминало католическую епископскую хиротонию, посвятил же их епископ Ботвид Сунонис из Стрентнэса, поскольку архиепископ Упсальский Лаурентиус Петри был в это время в немилости у короля и фактически отстранен от дел. Важная для сознания церковных людей этого времени идея сохранения апостольского преемства формально при этом была соблюдена, поскольку сам Ботвид был в свое время рукоположен Лаурентиусом Петри, а тот в свою очередь упоминавшимся выше епископом Вестеросским Петрусом Магни (единственным во всей шведской церкви, кто в 1520-е гг. получил свое назначение из рук папы). Рукоположение двух финских епископов стало событием исключительным, поскольку в период между 1540 и 1574 гг. церемоний такого рода во всем Шведском королевстве больше не устраивалось. Церемония посвящения Агриколы и Юстена получила неоднозначную интерпретацию у историков. С одной стороны, в ней видят уступку короля консервативности и традиционализму финского духовенства (Paarma 1980, 32 s.), но высказывалась и иная точка зрения, со-

гласно которой рукоположение Агриколы и Юстена стало по существу первой протестантской церемонией рукоположения епископов, проведенной в Шведском королевстве с начала Реформации. В церемонии посвящения Агриколы и Юстена необязательно видеть лишь жалкие остатки некогда пышного католического обряда, а можно взглянуть на нее как на первый шаг в сторону формирования новой традиции. Анализ деталей этого посвящения вскрыл многочисленные несовпадения со средневековым чином епископской хиротонии; кроме того, стало ясно, что руководивший им Ботвид Сунонис за образец принял Мекленбургское церковное уложение, утвержденное в 1552 г. (Parvio 1968-1969, 56 s.).

Паавали Юстен в своей «Хронике епископов финляндских» рассказывает, что Агрикола, став епископом Турку, был весьма недоволен разделением прежде единой епархии (см. перевод «Жизнеописания Микаэля Агриколы» во второй части нашей работы, в разделе о книжных трудах Юстена). Это проявилось, в частности, в том, что по возвращении в Финляндию он – как бы желая подчеркнуть важность и авторитет своего сана – в полном епископском облачении отслужил мессу на Рождество Богородицы в соборе Турку, посвященном Деве Марии. По сути дела Агрикола, облачившись в митру и дав народу епископское благословение, остался верен традиционной схеме епископской интронизации, что прекрасно почувствовал король, немедленно выразивший свое неудовольствие по этому поводу в письме к новому епископу. Показателен и выбор самого дня интронизации, пришедшегося на праздник Рождества Богородицы, в Швеции уже отмеченный. Официально глава епархии Турку именовался епископом, а глава новой Выборгской епархии – ординарием (лат. *ordinarius*, «назначенец»). Напряженность в отношениях между Агриколой и королем проявилась и в том, что последний в своих письмах ни разу не назвал его епископом, но обращался к нему, употребляя преимущественно титул «магистр» или даже «ординарий Турку» в нарушение всяких формальностей. И дело тут не в мелочных придириках со стороны постаревшего монарха, как это может показаться на первый взгляд, а в принципиальных расхождениях во взглядах на церковное устройство: Агрикола руководствовался иными, нежели Густав Ваза, представлениями, а именно, идеалом автономии церкви от светской власти. Суждения Агриколы о епископской власти и принципах епархиального управления, разбросанные в его сочинениях 1540-х гг., свидетельствуют о традиционалистском подходе к этому вопросу (Parvio 1968-1969, 54 s.).

Микаэлю Агриколе довелось занимать епископскую кафедру на протяжении менее трех лет (он скончался зимой 1557 г.). Шаги, принятые им за столь непродолжительный срок, продолжали тот же самый курс на постепенное укоренение основ евангелического вероучения и нового отношения к духовной жизни среди широких масс населения страны, которому он следовал в предыдущие два десятилетия. Так, в интересах улучшения приходской работы крупные приходы были разделены на более мелкие. Агрикола совершил несколько визитационных поездок, обращая особое внимание на знание катехизиса рядовыми прихожанами. Характерными для финских условий были его выступления против, все еще довольно укорененной среди народа магической практики. В противовес этому Агрикола настаивал на необходимости приучать простой народ регулярно причащаться.

Что касается народной религиозности, о которой в целом сохранилось мало сведений, особый интерес представляют глухие упоминания источниками некоей секты, проникшей тогда в Финляндию и проповедовавшей возврат к Ветхому Завету как основной вероучительной книге, что предполагало, в частности, установление субботы как главного дня недели. Высказывалось предположение (Gummeus 1941, 106 s.), что речь идет о каких-то отголосках идей антиринитариан или даже новгородской ереси «жидовствующих»: последнее не лишено основания в виду тесных контактов, существовавших между восточнофинскими и новгородскими землями. Правда, достоверно об этом известно крайне мало, и вряд ли названные идеи получили в Финляндии сколь-нибудь значительное распространение. Можно, однако, обратить внимание на то, что в 1554 г. Густав Ваза направил своим финским подданным послание, в котором подчеркивал, что главным днем недели является не суббота (!), а воскресенье; там же король настаивал на необходимости усердно вникать в Слово Божье, регулярно причащаться и чтить духовенство.

В епископство Агриколы был реформирован (но все же не закрыт) бригитский монастырь в Наантали, последний из действовавших на территории Финляндии монастырей: епископ запретил совершать там католическую мессу и принимать новых монахинь. Тем не менее, при Микаэле Агриколе в Турку сохранялось больше элементов традиционности, нежели в шведских епархиях. При всех происшедших переменах главными фигурами епархии Турку оставались епископ, ректор кафедральной школы (после Юстена им стал вернувшийся из Виттенберга ученик Агриколы Эрик Хьярпяя – о нем см.

след. главу, §3.2.), главный церковный настоятель города Турку и епархиальный эконом: все эти должности, подчеркнем, имели средневековое происхождение. Здание упраздненного капитула не было конфисковано казной и по-прежнему использовалось как место коллегияльных совещаний и епархиальных собраний, что в определенном смысле обеспечивало преемственность.

Что касается создания Выборгской епархии, помимо очевидного отрицательного эффекта (ослабления епископской власти и раздробления и без того скромных доходов церкви), оно имело и некоторое положительное значение, т.к. церковное влияние распространялось на вновь заселенные районы страны (обширные колонизованные земли области Саво вошли в состав именно Выборгской епархии). Новая епархия, вследствие гораздо меньшей населенности насчитывала лишь 24 прихода, в противоположность 78, оставшимся в составе епархии Турку.

Пребывание Густава Ваза в Финляндии и война с Россией весьма отрицательно сказались на положении финской церкви. В эти годы были проведены новые изъятия церковной собственности, причем десятинная была теперь уже целиком отчуждена в казну. Священников полностью перевели на государственное жалование, и, таким образом, их доходы еще более уменьшились, а зависимость от властей стала еще большей, в особенности на местах. С другой стороны, было бы неверным представлять себе Густава Ваза лишь притеснителем церкви: на первом месте у него стояли соображения государственной пользы, и потому он был согласен оставить за обновленной церковью те ее функции, которые представляли пользу для государства. В особенности это касалось сферы духовного просвещения и элементарного воспитания широких слоев населения. Уже сам факт назначения на епископскую кафедру Турку Микаэля Агриколы, имевшего, как мы указывали, весьма напряженные отношения с королем, свидетельствует о том, что последний сумел по достоинству оценить интеллект и волевые качества ведущего представителя финского духовенства. Неслучайно, когда в начале 1557 г. понадобилось отправить в Москву делегацию для ведения мирных переговоров, Густав поручил ее руководство двум церковным деятелям, не пользовавшимся его расположением, но известным своим умом и нравственными достоинствами – архиепископу Упсальскому Лаурентиусу Петри и Микаэлю Агриколе. Для финского епископа эта поездка окончилась безвременной смертью (он заболел на обратном пути), так что кафедра Турку вновь оказалась вакантной. Первое поколение реформаторов, выполнив свою

миссию, быстро сошло с исторической сцены: из ровесников Агриколы в живых оставались лишь церковный настоятель Турку Кнут Юхансон и Петрус Рагвалди (лишившийся места декана кафедрального собора и назначенный настоятелем прихода Кемие на юго-западе страны). Через три года после Агриколы скончался и Густав Ваза. Оба этих события символически завершают целый период политической и религиозно-церковной истории Финляндии.

## Заключение к главе I.

Подведем некоторые итоги первого периода Реформации в Финляндии (1520-е-1550-е гг.), по необходимости повторив ряд моментов, о которых шла речь в тех или иных разделах.

Как отмечалось, в этой стране Реформация отнюдь не вылилась в массовое народное движение. Она началась по инициативе шведской королевской власти, но, как и в самой Швеции, получила поддержку значительной части высшего духовенства, находившегося под влиянием идей библейского гуманизма. Аналогично тому, как победившую лютеранскую Реформацию в Германии иногда называют «профессорской» (Holmqvist 1934, 373 s.), в Финляндии уместно говорить о «Реформации магистров», учитывая то обстоятельство, что главные ее деятели имели звание магистров главных протестантских университетов. При проведении церковных реформ в Финляндии не наблюдалось каких-либо потрясений, осуществлялась же она без излишнего пыла, медленнее и спокойнее, чем даже в Швеции: в значительной степени, это может быть объяснено преданностью монархической власти, присущей основной массе финского населения в ту эпоху (Renvall 1949, 301 s.), а также умеренной линией епископа Мартина Шютте и руководимого им кафедрального капитула Турку (Pirinen 1962, 256 s.). На позиции церковной элиты Финляндии сказались также усвоенные ею консервативные представления Лютера об общественном устройстве, предполагавшие активную роль государственной власти, незыблемость («данность от Бога») сословного порядка и патерналистскую модель социального устройства. Определенную роль сыграло и то обстоятельство, что в немногочисленных и очень скромных по размерам городах Финляндии роль немецкого элемента, служившего своеобразным ферментом реформационных настроений по всему Балтийскому региону, была менее значительной, чем, скажем, в той же Швеции. Как и в других скандинавских странах, в Финляндии лютеранство с его внешней простотой, безыскусностью и под-

черкнутом неприятием роскоши и излишества оказалось созвучным психологическому складу местного населения (Klinge 1993 (2), 227 s.). С другой стороны, не лишено основания и заключение некоторых исследователей об определенном религиозном индифферентизме, отличавшем в этот период представителей практически всех слоев финского общества: неслучайно среди активных деятелей Реформации в этой стране мы почти не найдем мирян (Grottenfelt 1906-1908, 8 s.). Показательно в этом смысле, например, что когда государственная власть отказалась финансировать издание финского перевода Нового Завета, выполненного Агриколой, а у разоренного капитула на это попросту не было средств, среди высшего дворянства и зажиточного бюргерства Финляндии не нашлось никого, кто пожелал бы оказать денежную помощь в столь важном начинании, и Агриколе пришлось финансировать издание самостоятельно, опираясь лишь на помощь ближайших единомышленников. Реформация в Финляндии совершалась без особых внешних потрясений и драматических трансформаций. Ее ведущих деятелей можно, пожалуй, сравнить с сеятелями из евангельской притчи, посеявшими зерна, которые принесли плоды уже позднее.

Историки отмечают появление в эту эпоху в Финляндии, как и в других частях Европы, нового социально-психологического типа, получившего (возможно, несколько абстрактно звучащее) наименование «человек Нового времени» (ср. Friedell 1995, 262 – 263 ss.): отличительными чертами многих (хотя и не всех!) его представителей стали расчетливость, рационализм, индивидуализм в сочетании с более низким уровнем личной религиозности (ср. также суждение католического историка о «потере сердцевины», характерном для духовности Нового времени: Лортц 2000, 5). В Финляндии рассматриваемой эпохи данные свойства впервые и наиболее ярко проявились у дворян, которые восприняли Реформацию исключительно с точки зрения своих корыстных интересов (вспомним о «вандализме фогтов», упоминавшемся в своем месте), что пагубно сказалось на положении церкви и духовной сфере в этот переходный период (Ylikangas 1986, 30 s.). С другой стороны, реформаторы церкви Финляндии также воплощали тип новоевропейского человека, но в их облике проявилась иная его ипостась, а именно глубокая вера, опиравшаяся на личный внутренний опыт и знание Священного Писания. Это, в частности, объясняет известную напряженность в их взаимоотношениях с королевской властью и ее главной опорой в Финляндии, дворянством. Если Густав Ваза исходил из приоритета государственной пользы и стремился ра-

дикально изменить общественный статус церкви, то главные деятели финской Реформации, пытавшиеся на практике воплотить новые религиозные принципы, немалое значение придавали сохранению основополагающих элементов церковного управления и традиции.

История финской Реформации, совершавшейся на европейской периферии, в условиях острого дефицита людских и культурных ресурсов, в определенной мере опровергает (или по меньшей мере корректирует) тезис Льюиса Фейра о «глубоком антиклерикализме» Реформации вообще (Февр 2000, 285). Финский материал заставляет иначе посмотреть и на другой вывод названного исследователя, предлагавшего проводить четкое различие между Религией («лютеризмом») и Церковью (лютеранством): как писал Февр, «Реформация не датируется временем, когда была учреждена одна из этих церквей» (Февр 2000, 306). В Финляндии же реформационные преобразования совершались изнутри церковных структур, от которых люди той эпохи (точнее, те из них, кто обладал более развитым сознанием) себя не отделяли и которым себя не противопоставляли.

В Финляндии преобразования церковной жизни в собственном смысле слова начались несколько позднее, чем в метрополии – с определенностью о них можно говорить начиная со второй половины 1530-х гг. (хотя значение десятилетия 1520-х гг. как периода вызревания также не следует преуменьшать). Характер богословского образования, полученного ведущими деятелями епархии Турку в 1530-1540-е гг. и изменения, привнесенные ими в школьное преподавание (прежде всего в кафедральной школе Турку), говорят о том, что по своим представлениям о методах проведения преобразований они стояли ближе к Меланхтону. С другой стороны, в формировании их богословских представлений решающую роль сыграло духовное влияние Лютера, которого кое-кому из них удалось заставить в Виттенберге. В частности, литургические изменения на этом этапе Реформации в Финляндии оказались более консервативными, чем даже в Швеции, не говоря уже о других лютеранских землях, что было нами рассмотрено на конкретных примерах.

Как мы смогли убедиться, церковь Финляндии, следовавшая основным тенденциям эволюции шведской церкви и подчинявшаяся распоряжениям королевской власти, на раннем этапе Реформации сохраняла известную автономность, о чем свидетельствуют рассмотренные в этой главе литургические и календарные отличия, равно как и активная роль епископа с подначальным ему капитулом. Последствием осуществления лютеранской Реформации в Финляндии, как и по-



всюду в Скандинавии, стало усиление немецкого культурного влияния, которое затронуло даже сферу национального языка и само языковое мышление писавших по-фински (Klinge 1993 (2), 228 s.), что представляется особенно примечательным в виду резкого отличия финского языка от немецкого в генетическом и структурном плане (подробнее этого вопроса мы коснемся, рассматривая переводческую деятельность Микаэля Агриколы во II части, гл. I, §9). В то же время культурные связи Финляндии с другими странами Европы в этот период существенно сузились (историки не без сожаления констатируют наступившую тогда «провинциализацию культуры»: Klinge 1977, 25 s.), т.к. победила ориентация на германский культурный мир, контакты с которым, правда, стали глубже и масштабнее (собственно говоря, эта тенденция отчетливо обозначилась уже на исходе Средневековья). В исторических трудах расхожим стало утверждение о превращении Швеции и, соответственно, Финляндии в «культурную провинцию Германии» вследствие осуществления Реформации в ее лютеранском изводе (Kougi 1982, 42 s.). С другой стороны, можно говорить об усилении в Финляндии этой (и последующей) эпохи влияния шведского языка и шведской культуры. Вследствие осуществления Реформации Финляндия оказалась более тесно привязанной к Швеции, чем это было, скажем, во времена Кальмарской унии, хотя ее особый статус в составе Шведского королевства сохранялся.

На этом этапе Реформации вряд ли можно говорить о глубоком проникновении новых представлений в широкие массы народа, духовно еще продолжавшего жить в прошлом, о чем свидетельствуют многочисленные сетования Агриколы, разбросанные в его текстах. Предполагается, что вплоть до первых десятилетий XVII в. религиозность финских крестьян сохраняла немало средневековых и откровенно языческих элементов (Juva 1956, 34 s.), о чем мы сказали в своем месте. Нелишне также напомнить, что финская Реформация совершалась в малонаселенной северной стране с весьма еще грубыми нравами, характеризовавшими большинство ее населения: жалобы на это будут встречаться у многих церковных авторов и в чиновничьих отчетах на протяжении по меньшей мере двух столетий после начала обновления церкви (примечательно, что Густав Ваза, назначив своего сына Юхана-Иоанна герцогом Финляндским, направил ему послание, в котором предостерегал от неотесанности местного населения). Финские крестьяне, расселившиеся на весьма значительной территории и вынужденные тяжким трудом поднимать

лесную целину, отличались независимостью и самостоятельностью, но также резкостью нрава и соответственно склонностью к насилию (фин. *väkivalta*), как основному способу улаживания противоречий. Некоторые исследователи говорят даже о «необузданности», «буйности» (фин. *hurjuus*) как отличительной черте большинства финских крестьян указанного периода, тогда как в островных и прибрежных шведоязычных приходах уровень преступности и общей агрессивности был гораздо ниже (Ylikangas 1986, 270 s.); различие в нравах и обычаях между прибрежными и внутренними районами страны, заметим, сохранится и в последующие века, о чем будут говорить (с прямо противоположными оценками – первый в осуждающем тоне, а второй с симпатией), к примеру, генерал-губернатор Финляндии Питер Брахе (середина XVII в.) и «национальный поэт» Й. Рунеберг (первая половина XIX в.).

Поначалу сама Реформация способствовала сохранению многих из названных черт, поскольку ее следствием стало серьезное ухудшение экономического положения церкви Финляндии, которая вследствие потери принадлежавшей ей собственности перестала играть активную роль в политической и социальной жизни страны. В частности, церковь не могла более осуществлять благотворительную и просветительскую деятельность в масштабах, сопоставимых со средневековыми. Как можно заключить из текстов Агриколы, финские реформаторы отдавали себе отчет в незавершенности эвангелизации широких масс народа, в связи с чем дело Реформации воспринималось ими и как доведение до конца христианизации основной массы населения страны: уже одно это делало задачи Реформации в Финляндии существенно иными, чем в континентальной Европе. Новая евангелическая церковь Финляндии как институт, сфера влияния которого еще только определялась в непростых взаимоотношениях со светской властью, переживала в середине XVI столетия нечто вроде «кризиса идентичности». По-видимому, и на исходе второго десятилетия церковных реформ многие священники испытывали психологический дискомфорт, ощущая разительный контраст между новыми представлениями о христианской свободе и грубым государственным давлением, от которого пострадало не только духовенство, но и широкие слои вверенного его попечению народа: «Для рядового подданного короля наступление Нового времени обернулось запустением церквей, увеличением численности чиновников и усилением их власти, сокращением и обеднением основной массы населения» (Ylikangas 1986, 31 s.). В XVI столетии в Финляндии наблюдалось сходное с дру-

гими европейскими странами этого периода существенное падение уровня жизни основной массы населения и углубление социальных контрастов, а также усиление государственного контроля за всеми сферами жизни, в том числе религиозной: мечты Лютера о гармоничном общественном устройстве, основанном на сотрудничестве различных сословий и конструктивной роли монаршей власти, в Швеции и Финляндии принялся воплощать Густав Ваза, и делал он это в формах, весьма немилосердных к своим подданным (Arffman 1999, 237 s.; см. также Rahikainen 1992, 15 s.).

Как мы видели, сами финские реформаторы отнюдь не были склонны к резкому разрыву с католическим наследием, что естественным образом вытекало из своеобразия религиозных и культурных условий страны. Основное значение они придавали катехизации в новом духе, полагая, что новые представления должны укорениться в народе постепенно: об этом свидетельствует пафос предисловий и прочих текстов, которыми Агрикола снабдил переводимые им на финский язык книги (о чем подробнее пойдет речь в очерке об Агриколе, см. II часть). Напомним, что финский литературный язык как таковой появился именно вследствие осуществления принципов лютеранской Реформации. Благодаря этому, церковь Финляндии приобрела все необходимые для дальнейшей евангелизации средства. Можно только поражаться творческой активности Агриколы и других, не столь известных реформаторов, сумевших за сравнительно короткий срок так изменить духовную ситуацию в Финляндии, что в последующие десятилетия не осталось практически никаких шансов на ее рекатолизацию (вопреки надеждам Святого престола – см. след. главу), поэтому правы те, кто говорит, что названное поколение реформаторов финской церкви сполна использовало шанс, отпущенный им историей (Meги 1993, 94 s.). Как и в Швеции, в Финляндии в основных чертах сохранилось приходское устройство, восходившее к средневековому периоду. Кафедральный капитул Турку сыграл активную роль в преобразованиях церковной жизни, обеспечив их достаточно плавный характер и преемственность по отношению к средневековому периоду: именно это обстоятельство раздражало Густава Вазу и в конечном итоге привело к ликвидации капитула Турку как института в середине 1550-х гг. Деятели Реформации в Финляндии, восприняв от Лютера и других немецких реформаторов общие места критики католической церкви как коррумпированного института, ощущали себя скорее преемниками старой церковной традиции у себя на родине, о чем наглядно свидетельствует не раз здесь упоминавшаяся «Хроника епископов

финляндских» Паавали Юстена, созданная по следам описанных в этой главе событий, в середине 1560-х гг. Реформация была осуществлена в старых церковных рамках – иное дело, что внешние условия жизни духовенства практически всех уровней ощутило ухудшились

Умеренность и сдержанность, присущие первым финским реформаторам, станут, как мы это увидим в следующей главе, отличительными чертами курса, проводимого во второй половине XVI в., когда страна уже на деле становилась евангелически-лютеранской. Сам факт, что церковь Финляндии оказалась восприимчива к дальнейшим изменениям, совершавшимся в Швеции, ясно говорит о том, что ведущая часть ее духовенства (и, вероятно, какой-то процент мирян) к началу 1560-х гг. усвоила основные идеи лютеранской Реформации и достаточно уверенно стояла на новой богословской основе.

Рассмотренный нами период интересен еще в следующем отношении. Как мы убедились, в Финляндии осуществление религиозно-церковных преобразований не было связано с какими-то внешними потрясениями и резкими разрывами. Эта особенность – назовем ее неторопливой эволюцией – будет отличать лютеранство Финляндии и в последующие времена, практически до наших дней. В то же время именно в период, описанный в этой главе, началась медленная и кропотливая работа по привитию финскому народу основополагающих принципов лютеранства (правильнее сказать, евангелического христианства, поскольку в тот период слово «лютеранство» как официальное название еще не употреблялось): мало-помалу они были усвоены, причем не столько в теоретической форме, сколько как определенное мироощущение (еще раз вспомним предложенное Л. Февром «лютеризма» и «лютеранства»). В XVI столетии выразителями этого нового типа отношения к миру выступали преимущественно наиболее образованные представители финского духовенства, стремившиеся (с разным успехом) распространить свое влияние на все слои общества (более конкретно мы это покажем во второй части, в очерках, посвященных жизни самых выдающихся из них). Для этого периода характерен определенный контраст между немногочисленной образованной церковной элитой, воспитанной на идеалах северо-европейского гуманизма и идеях Лютера и Меланхтона, и подавляющим большинством населения страны, продолжавшего жить в ином духовном измерении и воплощавшего другой тип религиозности. Позднее, в XVII веке преемники первых реформаторов, опираясь на доставшееся им наследие, немало сделали для распространения лю-

теранства вглубь, что в свою очередь в XVIII в. и особенно в первой половине XIX в. даст обильные всходы в виде народного пиеизма, ставшего самобытным (хотя и сформировавшимся под немецким и английским влиянием) проявлением финской народной религиозности. В результате процесса, занявшего несколько столетий, коренные лютеранские принципы оказались органично усвоены («переварены») финским национальным сознанием и сделались его неотъемлемой частью. Подобная историческая перспектива помогает лучше уяснить непреходящее значение совершенного первыми финскими реформаторами, и мы можем по достоинству оценить их усилия, на первый взгляд весьма прозаические и лишенные драматического пафоса.

## ГЛАВА II

### Второй период истории Реформации в Финляндии (1560-1620-е гг.): окончательная победа лютеранства

Как и в первой главе, рассмотрение следующего периода истории финской Реформации, занявшего более полувека, мы начнем с обзора основных событий религиозной истории Швеции того же времени, поскольку религиозная эволюция Финляндии, не лишенная своих местных особенностей, по-прежнему совершалась в тесной взаимосвязи с тем, что происходило в метрополии.

#### 1. Основные тенденции религиозно-церковного развития Шведского королевства в 1560-1620-е гг.

1.1. Смена власти, происшедшая в Швеции после смерти Густава Вазы в 1560 г., когда на престол взошел его старший сын Эрик, не могла не сказаться на положении лютеранской церкви королевства. В предыдущей главе мы отмечали известное напряжение, существовавшее во взаимоотношениях самоуправного короля Густава и высшей церковной иерархии с архиепископом Лаурентиусом Петри во главе. Для 1560-х гг. стало характерно, с одной стороны, некоторое ослабление этого напряжения, а с другой, завязывание новых узлов противоречий. Лютеранская церковь (сразу оговоримся, что официально она еще долгое время так себя не именовала) постепенно укреплялась как институт, хотя, как и в прежде, она находилась в сильной зависимости от монаршей воли. В связи с этим представляется необходимым вкратце коснуться религиозных воззрений преемника Густава Вазы.

Эрик XIV, в отличие от своего отца, был склонен предоставить церкви больше внутренней свободы, хотя и в определенных рамках (Montgomery 1990, 125 s.). Новый король, получивший хорошее гуманистическое образование, проявлял гораздо больший интерес к собственно теологическим вопросам, нежели Густав Ваза, который, как известно, высокой культурой не блистал. Следствием этого стало, в частности, оживление религиозной полемики в Швеции, которая в предыдущий период, в условиях мощного государственного контроля фактически свелась на нет. Как мы увидим, Эрик, а затем и оба его младших брата, Иоанн и Карл, последовательно сменившие его на троне, не уклонялись от участия в острых религиозных спорах. На мировоззрение Эрика XIV значительное влияние оказали сочинения Меланхтона, взгляды которого получили немалую известность в Швеции в 1540-

1550-е гг. Позиция короля в религиозных вопросах была подчеркнута антикатолической. Что же касается тех или иных ответвлений общеевропейского протестантизма, различия между которыми обозначились уже к началу 1560-х гг., то Эрик XIV не был склонен их абсолютизировать и потому давал возможность представителям различных протестантских течений проповедовать в своем королевстве. Объяснялось это сочувствием, которое, как принято считать, Эрик питал к филиппизму (направлению, развитому учениками Филиппа Меланхтона – об этом чуть ниже) и через него – к кальвинизму (Salomies 1949, 122 s.). Неслучайно в Швецию перебралось некоторое число французских и голландских кальвинистов, спасавшихся от религиозных преследований у себя на родине и нашедших благосклонный прием при королевском дворе. В своем подходе к кальвинизму шведский король не был одинок: в эти годы, отмеченные экспансией кальвинизма во многих странах Европы, отдельные протестантские князья Германии, во владениях которых после заключения Аугсбургского религиозного мира (1555 г.) лютеранство закрепилось в качестве государственной религии, начали проявлять интерес к этому направлению. Постепенно родилась идея т.н. «второй Реформации», предполагавшая, в частности, сглаживание резких доктринальных различий между лютеранством и кальвинизмом с целью образования единого антикатолического фронта. Подобным настроениям особенно сочувствовал курфюрст Пфальцский Фридрих III, содействовавший составлению т.н. «Гейдельбергского катехизиса», который, по его мнению, должен был указать путь всей протестантской Европе (об умеренном характере этого сочинения, свидетельствует, например, тот факт, что доктрина предопределения в нем отсутствует – ср. Holmqvist 1934, 219 s.). Одновременно с этим часть учеников Меланхтона, которых стали именовать филиппистами (в 1560 г., вскоре после смерти великого наставника, ими был издан свод его трудов под названием «Corpus Philippiicum»), также начала склоняться к сближению с кальвинистами: по их мнению, светская власть должна была укрепить церковь, наладить школьное образование и судопроизводство по примеру тех регионов, где утвердился кальвинизм, впечатлявший прежде всего четкостью и эффективностью своей организации (Arffman 1999, 298 s.).

Сказанное важно иметь в виду для понимания религиозных взглядов Эрика XIV и мотивов, которыми он руководствовался, допуская пропаганду кальвинистских идей в своем королевстве. Однако в скором времени подобные настроения встретили враждебный прием со стороны шведских лютеран: церковные деятели начали яростную полемику с иностранными проповедниками кальвинистских идей, руководствуясь в первую очередь аргументацией Лютера. Эта полемика достигла своего апогея в т.н. «ликворическом споре», отразившем существенное различие подходов к таинству евхаристии. Сущность это-

го конфликта вкратце сводилась к следующему. Когда в начале 1560-х гг. из-за военных действий на Балтике временно прекратился завоз вина в Швецию, остро встал вопрос о том, можно ли заменить евхаристическое вино какой-либо иной жидкостью (лат. liquor). Кальвинисты, находившиеся при дворе шведского монарха, дали утвердительный ответ, что соответствовало более символической трактовке евхаристии, предложенной Кальвином, и тому меньшему значению, которое он и его последователи придавали внешним атрибутам церковной жизни в целом. Со своей стороны шведское духовенство, строго придерживавшееся учения Лютера о евхаристии, категорически не согласилось с указанной точкой зрения. В результате на церковном синоде 1565 г. после бурных дебатов кальвинистский взгляд на данную проблему был отвергнут, но при этом под нажимом короля кальвинистам было разрешено остаться при собственных убеждениях – правда, без права пропагандировать их среди шведских подданных. Диалог между кальвинистами и лютеранами, начатый по инициативе ряда немецких князей, закончился неудачей и в самой Германии.

Важнейшей фигурой в шведской церковной жизни 1560-х гг. был, бесспорно, престарелый архиепископ Лаурентиус Петри: указанное десятилетие в истории церкви Швеции нередко даже называют «похой Лаурентиуса Петри» (Gustafsson 1986, 81 s.). Мы помним, какие усилия этот деятель предпринимал ради сохранения подначальной ему церкви от посягательств деспотичного короля Густава на протяжении предыдущих тридцати лет. После смерти монарха архиепископ составил Церковное уложение (1561) и подал его на утверждение новому королю. Однако Эрик XIV – при всем своем более широком подходе к теологическим вопросам – не поставил подписи под этим документом, которому суждено было ожидать монаршего одобрения еще добрый десяток лет (о причинах этого мы скажем несколько ниже). Тем не менее в 1560-е гг. определенно произошло укрепление власти архиепископа Упсальского, который принимал активное участие в острых теологических спорах этого десятилетия. Лаурентиус Петри придерживался коренных заветов Лютера: отмеченное выше осуждение кальвинизма в связи с «ликворическим спором» в 1565 г. было в решающей степени плодом его усилий. Характерно, что теологические изыски позднего Меланхтона и его последователей («филиппистов») главу Шведской церкви почти не затронули, хотя, с другой стороны, он на всю жизнь сохранил почтительное отношение к «Наставнику Германии», лекции которого ему довелось посещать в Виттенберге в далекие 1520-е годы. В этом отношении шведский архиепископ не представлял исключения: в 1550-1560-е гг. многие сторонники Меланхтона в Германии неодобрительно смотрели на излишний, как им казалось, либерализм филиппистов, но при этом хранили верность заветам раннего Меланхтона, в силу чего это направление принято именовать «старо-

меланхтоновским» в противоположность «филиппистскому», но также, с другой стороны, и весьма воинственному «истинно-лютеранскому». В этот период в лютеранском стане совершилось окончательное размежевание между либеральным и фундаменталистским богословием, ставшее характерным для последующих столетий, причем первое из этих направлений восходило именно к Меланхтону (Christen, Göransson 1969, 254 s.). В высших церковных кругах Швеции (а также Финляндии) «старомеланхтонизм» (своего рода *via media* между названными выше течениями) сохранял ведущие позиции вплоть до конца XVI в. (Salminen 1970, 41 s.). С другой стороны, филиппистские влияния также понемногу просачивались в северное королевство – в особенности это касалось более молодого поколения клириков (Parvio 1993, 167 s.), многие из которых получили подготовку в Виттенбергском университете, ставшем оплотом филиппизма. Характерно, что в 1558 г. на шведский язык было переведено одно из наиболее читаемых тогда в лютеранском мире сочинений, «Margarita theologica», составленное учеником Меланхтона Иоанном Шпангенбергом и отразившее как раз поздние взгляды «Наставника Германии», в ряде пунктов отличные от Лютера. Кроме того, вплоть до начала XVII в. в Шведском королевстве (а, следовательно, и в Финляндии) из сочинений Меланхтона наибольшей известностью пользовался его главный труд «Общие принципы теологии», причем – и это важно особо подчеркнуть – в своей поздней редакции, которая существенно отличалась от ранней, получившей одобрение и благословение Лютера (Koufi 1972-1973, 62 s.). Названные обстоятельства представляют для нас определенный интерес, т.к. дают более дифференцированную картину шведского лютеранства, которое еще не приняло унифицированного вида; кроме того, они позволяют лучше уяснить себе взгляды церковной элиты Финляндии, имевшей сходную теологическую подготовку и тесно связанной со шведской иерархией, о чем речь пойдет в своем месте.

Влиянием «традиционного» (т.е. еще не обнаружившего разногласий с Лютером) Меланхтона объяснялось стремление Лаурентиуса Петри сохранить как можно больше элементов из предшествовавшей церковной традиции, не противоречивших на его взгляд главным положениям лютеранской доктрины: как мы видели, та же особенность была в 1540-е гг. свойственна финским реформаторам, которые хорошо ладил с архиепископом Упсальским. В связи с оживлением богословских споров в 1560-е гг. в Швеции сформировалось направление, которое принято называть «ортодоксией Йёвле»: речь идет о группе преподавателей теологии в кафедральной школе небольшого городка Йёвле (Gävle) в Центральной Швеции, которые активно высказывались по спорным богословским вопросам и, в частности, заняли резко отрицательную позицию в отношении кальвинизма. Эта группа была тесно связана с архиепископом Лаурентиусом и пользовалась его покровительством.

Ее позицию отличала верность основным богословским принципам Лютера, хотя, с другой стороны, в литургических вопросах для нее характерно было весьма терпимое отношение к традиции: церковные деятели этого круга представляли «лютеранство, более ориентированное на традицию и отличавшееся большим богослужебным разнообразием» (Heininen 1974, 148 s.). Когда мы будем говорить об истории Реформации в Финляндии 1570-1580-х гг., мы увидим, что влиянием «школы Йёвле» оказались затронуты и некоторые видные деятели финской церкви (в первую очередь новый епископ Турку Эрик Соралайнен). Сходный подход отличал и сочинения Лаурентиуса Петри, изданные в 1560-е гг. и затронувшие церковную жизнь Швеции и Финляндии нескольких последующих десятилетий. Так, в сочинении, посвященном литургическим вопросам (1566), архиепископ высказывается за сохранение традиционных литургических облачений (к тому времени не только в Германии, но также в Дании и Норвегии лютеранское духовенство перешло на т.н. «сюртук Лютера»). Кроме того, ему было свойственно положительное отношение к церковной живописи: в 1560-е гг. произошла стабилизация материального положения церкви, в связи с чем проблема внутреннего убранства и ремонта храмов, изрядно обветшавших в первые реформационные десятилетия, приобрела особую актуальность (как мы увидим, эти сдвиги не останутся без последствий и для церкви Финляндии – см. §4.2. настоящей главы). В 1567 г. совместно со своим зятем, сторонником сохранения в лютеранстве традиций библейского гуманизма Лаурентиусом Петри Готусом, архиепископ издал сборник религиозных песнопений на шведском языке под названием «Den Svenska Psalmboken». Показательно, что в эту книгу оказались включены переводы многих фрагментов средневекового периода. Особенное почтение престарелый архиепископ (вслед за Лютером) питал к св. Бернарду Клервоскому. В эти же годы, архиепископ, вместе со своими ближайшими помощниками, перевел непосредственно с древнееврейского ряд книг Ветхого Завета, что было новым явлением в шведском лютеранстве (до этого основным источником переводов служила Септуагинта).

Главным трудом Лаурентиуса Петри, увенчавшим всю его многолетнюю деятельность, стало «Церковное уложение», которое он смог, наконец, опубликовать в 1571 г. в правление уже другого короля из династии Ваза, Иоанна III, пришедшего к власти в результате свержения с престола своего старшего брата Эрика XIV. Это было первое евангелическое уложение в истории шведской (и соответственно финской) церкви. В силу того, что оно регулировало церковную жизнь всего Шведского королевства (а, значит, и Финляндии) на протяжении многих последующих десятилетий, имеет смысл коснуться ряда его существенных особенностей.

Уложение Лаурентиуса Петри зафиксировало определенный момент в становлении шведского лютеранства, имевшего ряд отличий от немецкой версии этой конфессии. Напомним, что в Германии период 1560-х-1570-х гг. был отмечен, с одной стороны, острейшими спорами среди лютеранских теологов, а, с другой, – тяготением к большей определенности формулировок и созданию канона вероучительных книг, который включал бы уже не только «чистое незамутненное Слово», как провозглашалось в начале Реформации, но также ряд других сочинений – в первую очередь самого Лютера, возведенного в ранг непогрешимого авторитета. Неслучайно период между 1550 и 1600 гг. в истории лютеранства и протестантизма в целом иногда даже называют «временем церковных уложений»: подсчитано, что за полвека было создано около 100 уложений (!), регулировавших различные стороны деятельности новых церквей (Lortz, Iserloh 1969, 271 s.). «Время, наступившее после смерти Лютера, стало своего рода чистилищем, испытание которым позволило отшлифовать и прояснить полученное наследие вплоть до последнего вероучительного определения, что укрепило новую церковь изнутри и изменило ее внешнее обличье» (Tiihlä 1947, 703 s.). Как и в Германии, одним из стимулов к созданию шведского уложения стала потребность в богословском размежевании с кальвинистами, влияние которых все более усиливалось в разных странах Европы.

С другой стороны, в сравнении с немецкими сборниками, шведское Церковное уложение 1571 г. выглядит более «архаично», поскольку в Швеции еще не стали актуальными те богословские вопросы, которые в Германии разделили последователей Лютера, хотя, с другой стороны, представители шведского духовенства мало-помалу начинали проявлять интерес к этой проблематике. Причина подобного положения кроется – помимо самой специфики распространения Реформации в Швеции преимущественно «сверху» – также и в отмеченных выше теологических взглядах архиепископа, а с ними, надо полагать, и большей части тогдашнего шведского духовенства. Характерно, что за основу Лаурентиус Петри взял два немецких евангелических уложения, составленные в начале 1550-х гг. и зафиксировавшие более раннее состояние лютеранства в Германии – Вюртембергское и Мекленбургское.

В духе раннего протестантизма Церковное уложение 1571 г. провозглашает опору исключительно на Св. Писание, обходя полным молчанием такой ключевой для немецких лютеран документ, как «Аугсбургское вероисповедание» («Confessio Augustana»). Одновременно с этим шведским священникам было рекомендовано ознакомиться с ранней (что важно подчеркнуть) редакцией «Общих принципов теологии» («Locis communes») Меланхтона. Вообще, заметим, в Уложении не дается каких-либо определенных догматических определений, главный

же акцент сделан на верности каждого церковного служителя истине Евангелия и проповеди «чистого, незамутненного Слова». Скажем, трактовка бурно дебатировавшегося тогда вопроса о природе евхаристии свидетельствует о том, что в шведской церкви этого периода еще не было принято проводить четкого различия между Лютером и Меланхтоном, взгляды которых на эту проблему в поздний период существенно различались: пункт о причастии Церковного уложения Лаурентиуса Петри отмечен влиянием новой версии «Аугсбургского вероисповедания», изданной Меланхтоном в 1540 г. и вызвавшей негативную реакцию Лютера. Раздел о церковном управлении также демонстрирует заметное отличие шведского лютеранства от немецкого или, скажем, датского: основой церковного устройства провозглашалась епископальная система, восходящая к Средневековью. Как уже отмечалось в главе I, этот момент с самого начала определил своеобразие новой церкви в Швеции и был связан с твердым убеждением тамошних реформаторов в необходимости создания крепкой церковной структуры, сохранявшей определенную автономию от государства. В этой связи вызывает интерес и трактовка светской власти в шведском Уложении: с одной стороны, Лаурентиус Петри разделял взгляд немецких реформаторов на светскую власть как на «хранительницу обеих скрижалей» (custos utriusque tabulae), что предполагало участие последней в решении религиозных проблем. Тем не менее это не помешало архиепископу Упсальскому занести в свое Уложение пункт о необходимости формального разделения полномочий духовной и светской властей, чем фактически отвергалось представление о монархе как о верховном епископе (summus episcopus), к тому времени утвердившееся во многих землях Германии. Главными носителями духовной власти шведское Уложение объявило епископов: иное дело, конечно, что в реальности шведские государи не меньше немецких вмешивались в церковные дела. Примечательно, что в Уложении даже не упоминается реально существовавшая в Швеции практика назначения епископов и отдельных священников монархом. В целом Уложение способствовало укреплению епископального устройства шведской церкви, что нашло выражение и в предложенном им более торжественном, чем прежде, чине рукоположения епископов (Holmqvist 1930, 130-131 ss.). По-видимому, именно этот пункт Уложения пришелся не по нраву Эрику XIV, который властолюбием немногим отличался от отца и к тому же, как отмечалось, питал симпатии к кальвинизму. Церковное уложение 1571 г. фактически восстановило кафедральные капитулы, упраздненные, напомним, Густавом Вазой: правда, капитулы как таковые еще не называются, но сообщается, что в интересах улучшения епархиального управления каждый епископ может иметь при себе группу ближайших помощников из шести человек.

Литургический и обрядовый раздел Уложения (составляющий, к слову сказать, 1/3 его содержания) также содержит моменты, свиде-

тельствующие о некоторой специфике шведского лютеранства в сравнении с немецким: евангелическое шведское богослужение имело в целом более эстетически выразительный характер; был сохранен ряд моментов церковной практики, уже утраченных в Германии как слишком «католические» – например, экзорцизм во время обряда крещения или возношение Святых даров священником (*elevatio*) при совершении таинства евхаристии, хотя относительно возможного магического истолкования последнего Уложение особо предостерегает священников (как мы увидим, понадобилось еще два десятка лет, чтобы эти моменты были официально и бесповоротно запрещены). Вследствие этого богослужение шведской церкви второй половины XVI в. сохраняло более традиционный и торжественный характер, чем во многих других лютеранских регионах. В то же время Уложение включило ряд положений, направленных на устранение из церковной практики ряда моментов, унаследованных от средневековой эпохи: так, были запрещены благодарственные молитвы перед изображениями святых, освящение предметов и зданий, крестные ходы. Нетрудно заметить, что в основе этого лежало стремление устранить из духовной жизни внешний, чувственно воспринимаемый элемент или во всяком случае приуменьшить его (действительно, для неграмотного простонародья богослужение было прежде всего ярким внешним действием). В духе учения Лютера Уложение 1571 г. основной упор делало на проповеди Слова Божьего, что отражалось и во внутреннем устройстве церковного здания (так, исчезли боковые алтари; большая часть внутреннего помещения оказалась занята скамейками для слушателей проповеди). В то же время хор со ставшим теперь единственным алтарем сохранился: именно хор был предназначен для совершения двух главных лютеранских таинств – крещения и евхаристии. Характерно, что хор отделялся от остального помещения храма невысокой алтарной преградой, причем неясно, возникла ли эта преграда в шведских и финских церквях в эпоху Реформации или же она досталась от средневековых времен (Piggen Н. 1996).

Как и в Германии, лютеранская церковь Швеции проявляла особую заботу о сфере просвещения, что нашло выражение в особом Школьном уложении, включенном в состав Церковного уложения. Педагогические взгляды Лаурентиуса Петри сложились под влиянием Меланхтона, а также французского протестантского философа Петруса Рамуса (о последнем см. след. пункт).

В целом Церковное уложение 1571 г. подвело итог полувековому периоду Реформации в Шведском королевстве (и соответственно в Финляндии), определив основные направления его дальнейшей эволюции.

1.2. В 1568 г. страдавший психическим расстройством Эрик XIV был отстранен от власти своим братом, который взошел на трон под

именем Иоанна (Юхана) III и держал бразды правления королевством на протяжении последующей четверти века. Очень скоро смена правителя повлекла за собой значительные перемены в церковной жизни Швеции.

Иоанн III был изрядно начитан в богословских вопросах и, в частности, в Отцах Церкви. Его религиозные представления сложились под влиянием таких факторов, как усвоенный в юности меланхтоновский гуманизм, знакомство с практикой англиканской церкви в конце 1550-х гг. во время пребывания в Англии, а также религиозные взгляды его жены Екатерины из польской династии Ягеллонов, сочувствовавшей умеренно-реформированному католицизму (Gustafsson 1986, 84 с.). Кроме того, историки склонны видеть в нем ренессансного государя, неравнодушного к эстетической стороне богослужений (Salomies 1949, 153 с.; Holmström 1937, 22 с.): в этом смысле он был полной противоположностью свергнутому брату, которому психологически был ближе кальвинизм с его аскетичными богослужебными формами. Иоанна же не удовлетворяла как раз излишняя «сдержанность» лютеранства. Кроме того, надежда заполучить итальянское наследство Боны Сфорца, матери его жены, диктовала сближение с Римом и Габсбургами. Заметим, что в этих своих устремлениях шведский монарх не был одинок: в 1570-1580-е гг. стремление отмежеваться от чересчур воинственного и непримиримого кальвинизма породило в ряде лютеранских земель Германии потребность в восстановлении некоторых отвергнутых элементов католического богослужения, чтобы придать лютеранской службе более торжественный вид (Lortz, Iserloh 1969, 273 с.). Кроме того, не забудем, что Аугсбургский религиозный мир (1555), выполнявший роль своего рода нормативного акта в религиозно-политических вопросах, в принципе оставлял за светскими владыками право переходить из лютеранства в католичество с последующей реставрацией католической церкви в их владениях.

Как мы уже упоминали, в 1571 г. пришедший к власти Иоанн утвердил Церковное уложение архиепископа Лаурентиуса Петри: авторитет патриарха шведского лютеранства был слишком велик, чтобы затевать с ним дебаты о возможных церковных переменах. К тому же ряд постулатов Уложения не вызывал особых возражений монарха: например, идеал иерархически организованной церкви или признание важной роли церкви как хранительницы образования. Крупным событием стал провинциальный синод евангелической церкви Шведского королевства, состоявшийся летом 1572 г.: на нем епископы коллегиально одобрили Церковное уложение Лаурентиуса Петри, отметив необходимость достижения единообразия богослужебной практики во всех епархиях и подтвердив верность принципу опоры на Слово, провозглашенному Лютером.

После смерти Лаурентиуса Петри (1573 г.) Иоанн III приступил к осуществлению своей идеи частичного преобразования шведского лютеранства, чтобы приблизить его к католицизму и придать ему, так сказать, «общехристианский» характер, а это предполагало своеобразный синтез элементов католического и лютеранского богослужения. По настоянию монарха уже сама церемония посвящения нового архиепископа (им стал упоминавшийся выше зять Лаурентиса Петри, Лурентиус Петри Готус, импонирующий королю своей основательной теологической и гуманистической образованностью) была проведена с большей пышностью, чем в прежние времена: в частности, при ее проведении использовались традиционные католические богослужебные облачения (в т.ч. mitra), архиепископ же был помазан елеем. В 1575 г. под сильным нажимом короля церковный синод одобрил, т.н. «Новое церковное уложение» («Nova ordinantia ecclesiastica»), которое внешне выглядело как простое дополнение к Церковному уложению 1571 г., но на деле предполагало значительные изменения церковной практики. Новое уложение, в частности, юридически узаконило институт кафедральных капитулов (напомним, что де-факто они были восстановлены еще Уложением 1571 г.) и ввело новый порядок конфирмации. Восстанавливаемые капитулы весьма напоминали средневековые, которые в научной литературе принято называть «капитулами прелатов», поскольку их члены должны были сосредоточить основные свои усилия на богослужении и помощи епископу в епархиальном управлении (Раага 1980, 442 s.). Правда, полного возврата к средневековой капитульной системе все же не произошло: отчасти потому, что властолюбивый монарх, воспитанный Реформацией, не желал предоставления новым капитулам слишком большой автономии, отчасти же по той причине, что принципы евангельского христианства уже достаточно укоренились в церкви и ставили перед капитулами новые цели – прежде всего проповеднические и катехизаторские. Именно указанные функции со временем и стали определяющими в работе капитулов. Характерно, что фактическим автором Нового уложения был приглашенный из Германии ученик Меланхтона Петер Фехт. Стремление короля достичь большего взаимопонимания с Римом и трансформировать богослужение достигло своего апогея в изданном в 1576 г. новом богослужебном руководстве «Liturgia Svecanae Ecclesiae», прозванном «Красной книгой» по цвету переплета.

Это было сочинение уникальное в своем роде, но, впрочем, вполне вписывавшееся в те религиозные поиски и нестроения, которыми во второй половине XVI столетия была охвачена вся Европа. Идеалом короля Иоанна, была, судя по всему, синтетическая форма богослужения, представляющая собой нечто среднее между католицизмом и протестантизмом, т.е. на деле своего рода сплав богослужебной схемы Церковного уложения 1571 г. и латинской мессы, отразившейся в

«Missale Romanum» 1570 г. Наиболее «католическим» по характеру стал евхаристический канон, в составе которого был акцентирован момент жертвы Христовой. Ряд важных богослужебных молитв должен был произноситься на латыни. Особо чтим Иоанн праздник Тела Господня, официально восстановленный им в своем королевстве. С другой стороны, как в богослужебных вопросах, так и в своем общем религиозном подходе Иоанн III остался верен главным положениям протестантизма (приоритет Слова над догмой, отказ от celibата духовенства, причастие под двумя видами, сохранение главенства национального языка в богослужении, церковном воспитании и проповеди, отсутствие крестных знамений, коленопреклонения, целования алтаря и т.д.).

Понимание королем важности национального языка в церковной жизни положительно сказалось также и на финской церкви: в 1580-е гг. именно по инициативе Иоанна III был издан ряд важных религиозных книг на финском языке, а несколько ранее, в середине 1570-х гг., одобрен финский служебник, составленный епископом Турку Паавали Юстененом. В предисловии к «Красной книге» архиепископ Готус указал на две опасности («два зверя», по его выражению), угрожавшие церкви: с одной стороны, магическое суеверие, свойственное традиционному католицизму и народной религиозности, с другой – утрата чувства сакрального, уже проявившаяся в протестантизме. Составляя новый литургический канон, Иоанн III, по-видимому, был уверен, что в тот момент шведской церкви более угрожала вторая из названных опасностей, поэтому в предисловии нового архиепископа подчеркивается особая роль церковных обрядов, как способа единения с Богом. В определенном смысле «литургическая реформа» представляла собой своего рода *via media* между католицизмом и протестантизмом и, как часто бывает с попытками такого рода, в конце концов оказалась отвергнута более радикально настроенными сторонниками обоих враждовавших лагерей.

Если говорить о Святом престоле, то поначалу к описанной эволюции шведского монарха там отнеслись весьма благосклонно, полагая, что дело неминуемо окончится его возвращением в лоно католической церкви. В Швеции была разрешена деятельность иезуитов, которые развернули активную работу, стремясь, в частности, обратить в католичество дворян и верхушку бюргерства. Особую известность приобрела школа, созданная Лаурентиусом Николаи, «монастырским Лассе» (Kloster-Lasse), как его прозвали в народе: он пользовался личным расположением монаршей четы. В Швецию прибыл папский легат Антонио Поссевино с целью склонить короля к католицизму. Однако в конечном итоге из этих контактов ничего не вышло, поскольку, как выяснилось, Иоанна III и католическую церковь разделяли слишком глубокие разногласия. Они касались указанных выше моментов – причастия под двумя видами, богослужения на национальном языке,



возможности для священников вступать в брак и сохранения за государством и частными лицами земель, отчужденных у церкви в ходе Реформации. В замыслы короля совершенно не входило возвращение церкви некогда принадлежавшего ей имущества и независимого статуса, поскольку его идеалом по-прежнему оставалась церковь государственная: характерно, что согласно «Новому церковному уложению», монарх был вправе отклонить любую кандидатуру на должность епископа. Кроме того, стремясь к более тесному взаимодействию с церковной верхушкой, Иоанн предложил создать совещательный орган церковного управления, т.н. *consistorium ecclesiasticum*, но епископы не пошли на это, опасаясь еще большего усиления зависимости от государства.

В результате после 1580 г. контакты с Римом сошли практически на нет, а Иоанн III с еще большим пылом принялся насаждать свою литургическую реформу, что свидетельствовало о серьезности его намерений. Но на этом пути ему пришлось столкнуться с мощной лютеранской оппозицией со стороны своих подданных, в силу чего время между 1576 и 1592 гг. принято называть периодом «литургической борьбы» (*liturgiska striden*). Здесь не место вдаваться во все ее перипетии: те эпизоды, которые непосредственно затронули Финляндию и ее церковных деятелей, мы рассмотрим в соответствующих местах. Отметим лишь, что среди защитников «истинного» лютеранства появились и свои страстотерпцы. Одним из них был Абрахам Ангерманнус: за непоколебимость своих убеждений он был смещен с должности профессора Высшей школы, основанной королем, брошен в темницу, но в конце концов сумел бежать в Германию, откуда принялся рассылать страстные воззвания против «Красной книги». Мы неслучайно упомянули здесь имя этого персонажа, поскольку он оказался некоторым образом связан с Финляндией, о чем речь пойдет ниже, в §4.2. Еще более важное значение имел тот факт, что младший брат короля Карл Ваза, герцог Сёдерманландский, поддержал противников литургической реформы, отказавшись осуществить ее в своем уделе и собрав там всех недовольных. Это послужило источником острых военных и политических схваток следующего десятилетия. Литургическая реформа непосредственно затронула и Финляндию, став определяющим фактором ее церковной и политической жизни 1580-1590-х гг., что объясняет наше внимание к этой проблеме в данном разделе.

Отметим еще один аспект деятельности Иоанна III, имевший важное значение для формирования духовной атмосферы в шведском и финском лютеранстве. В отличие от своего отца, Иоанн III, стремившийся выступать в роли просвещенного ренессансного государя, высоко ценил гуманистическую образованность; кроме того, сказалось и полученное им в юности воспитание в меланхтоновских традициях.

После начала «литургической реформы», вызвавшей сопротивление многочисленных представителей духовенства и мирян, король в 1580 г. закрыл Упсальский университет, превратившийся в оплот лютеранской оппозиции «литургической реформе». Функции университета перешли к Высшей школе, специально созданной в Стокгольме на базе школы «монашеского Лассе» (последний незадолго перед тем был изгнан из Швеции). Большинство ее преподавателей (хотя и не все) в теологическом отношении стояли на «старомеланхтоновских позициях» (т.е. по своему складу они были протестантами-традиционалистами), что объясняло их терпимость к затеянной королем реформе (Salminen 1970, 41 s.). Впрочем, в этом заведении преобладали отнюдь не богословские дисциплины, что было следствием значительного влияния идей французского философа Пётра Рамуса (иначе Пьера де ла Раме). Последний был противником использования в богословии Аристотеля, реабилитированного новым поколением протестантских теологов, и стремился к созданию более простой и ясной системы, основанной на принципах логики и риторики. Рамус подходил к школьному и университетскому преподаванию с прагматических позиций: его идеалом были наглядность и конкретность обучения в сочетании с широкой познаний и развитием у учащихся риторических навыков. Этот подход, гармонизировавший с меланхтоновскими традициями, равно как и со взглядами большей части шведского духовенства и самого короля, хорошо прижился в Швеции и Финляндии: вскоре мы увидим, что характер образования, полученного ведущими церковными деятелями Финляндии последних десятилетий XVI в., а также их представления о богословских и практических вопросах церковного устройства сложились под влиянием именно рамусовской системы.

Школу, основанную Иоанном III, окончил уроженец Финляндии Йоханнес Рауманнус, который впоследствии стал первым в истории финским доктором богословия (о нем см. далее, §6.2.). Четкая проколовская позиция, занятая большинством преподавателей в острой полемической борьбе тех лет, а также направленность преподавания в ней в соответствии с пожеланиями монарха объясняет недолговечность существования Стокгольмской школы: она была закрыта сразу после смерти Иоанна III в 1592 г.

1.3. Кончина Иоанна Вазы привела к резкому обострению политической обстановки в королевстве, причем религиозная составляющая играла в ней не последнюю роль. Объяснялось это тем, что наследник Иоанна Сигизмунд, воспитанный в Польше и избранный там королем, был приверженцем воинственного посттридентского католицизма, что, естественно, встревожило шведских последователей Лютера. С другой стороны, как мы помним, младший брат покойного короля герцог Карл в свое время отказался подчиниться «Красной книге», собрав у себя в

Сёдерманланде всех противников религиозных экспериментов Иоанна III. Вследствие этого в феврале 1593 г. – еще до коронации Сигизмунда – в Упсале был спешно созван церковный собор, принявший важные решения. Участвовали в нем и представители духовенства Финляндии во главе с епископом Турку Эриком Соралайненом. Отметим основные моменты этого чрезвычайного события, закрепленные в документе под названием «*Decretum Upsalense*», который, в свою очередь, вошел в состав т.н. «Исповедания веры» («*Confessio fidei*»), утвержденного в следующем 1594 г. и ставшего главным вероучительным документом шведского и финского лютеранства (ввиду особой важности этого документа мы включили в «Приложение» перевод его фрагмента, выполненный, правда, с финского варианта). Собор запретил богослужение по «Красной книге», которое было осуждено как «по сути тождественное папистской мессе» (*Uppsalan kokouksen päätös 1948, 1051 s.*). Как отмечают церковные историки, к тому времени противостояние протестантизма и католичества обострилось по всей Европе, так что протестантские общины все более превращались в церковь Слова, тогда как католическая церковь активно утверждала себя в качестве церкви таинств, причем все это сопровождалось взаимной ненавистью, исключавшей всякую надежду на диалог (Lortz, Iserloh 1969, 274 s.). Представители духовенства Швеции и Финляндии, проявившие излишнее рвение в осуществлении «литургической реформы», подверглись порицанию, но все же не отлучению: их обязали публично покаяться в своих прежних взглядах. Архиепископом был избран упоминавшийся выше ярый «антилитургист» Абрахам Ангерманнус. Чрезвычайно важное значение имело впервые принятие «Аугсбургского вероисповедания» в качестве одного из основных вероучительных документов шведской (и, следовательно, финской) церкви, которую с этого времени по праву можно называть евангелически-лютеранской (заметьте, правда, что как таковое это название в Швеции-Финляндии еще не вошло в употребление, но в Германии оно уже было однажды использовано в положительном смысле: речь идет о «Книге согласия» («*Liber consensuæ*»), которая вышла в 1580 г., в связи с 50-летней годовщиной «Аугсбургского вероисповедания»; по предложению главного составителя этой книги Валентина Андрея название «лютеранство» было впервые употреблено в позитивном значении – Holmqvist 1934, 220 s.). Отметим, с другой стороны, что споры среди немецких лютеран, приведшие к созданию главных компендиумов лютеранской ортодоксии – т.н. «Формулы согласия» (1577 г.) и на ее основе «Книги согласия» (1580 г.), – не нашли отражения в постановлении Упсальского собора, участники которого остались на общелютеранских позициях. К примеру, если в Германии в эти десятилетия наблюдалось резкое неприятие наследия Меланхтона ортодоксальными последователями Лютера, то в Швеции того же периода об этом говорить почти не приходится. В то же время

постановление включило негативные оценки не только католичества, но и кальвинизма, причем в терминах, сходных с «Формулой согласия». Это было первым признаком консолидации шведского лютеранства и его постепенного конфессионального самоопределения: именно тогда в Швеции начало постепенно утверждаться то, что принято называть лютеранской ортодоксией, или «чистым учением» (нем. *reine Lehre*, шв. *ren lära*, фин. *puhdasoppisuus*). Время более гибкого подхода к внешним формам и оттенкам религиозной жизни, отличным от собственных, окончательно миновало. Тема общей трансформации лютеранства в ортодоксальном направлении будет подробнее затронута нами ниже (§5.1.), когда речь пойдет о влиянии собора на религиозно-церковную обстановку в Финляндии.

Вместе с тем в Упсале завязался новый узел религиозных противоречий, ставший характерным для шведского лютеранства на протяжении последующих двух десятилетий. Речь идет о существенных расхождениях, выявившихся между большинством собора, с одной стороны, и герцогом Карлом, с другой. Ниже мы увидим, что на протяжении 1590-1600-х гг. этот правитель имел сложные отношения и с финским духовенством, в связи с чем уместно сказать несколько слов о его богословских предпочтениях и взглядах на церковное устройство. Теологическую позицию Карла, который, подобно своим старшим братьям Эрику и Иоанну, был неравнодушен к богословской проблематике, отличало сочувственное отношение к идее т.н. «второй Реформации», о которой он узнал еще в 1570-е гг. во время пребывания в Пфальце. Этому способствовало и полученное им воспитание в духе меланхтоновской традиции (Laasonen 1991, 46 s.). Карл был сторонником упрощения богослужения, находя вычурным стиль не только литургии Иоанна III, но и богослужения, разработанного Церковным уложением 1571 г. Если философская база его взглядов (рамизм) мало чем отличалась от представлений, господствовавших тогда среди наиболее образованных представителей шведского духовенства, то в богословском плане он отдавал предпочтение позднему Меланхтону, в противоположность преобладавшему в Швеции старомеланхтоновскому направлению (Salminen 1970, 145 s.). Карл находил положительные стороны также и в кальвинизме, в силу чего многие подозревали его в тайном желании перейти в эту конфессию, что не вполне соответствовало истине. Подлинным идеалом Карла был некий союз всех протестантов, но никак не лютеранская ортодоксия, одержавшая победу в Германии и постепенно пробивавшая себе дорогу также и в шведском лютеранстве, поэтому он с нескрываемым раздражением воспринял у помянутой антикальвинистский пункт Упсальского постановления. Более всего ему импонировал раннепротестантский принцип опоры исключительно на Слово Божье, вследствие чего он критически относился к ставшему знаменем времени конфессиональному самоопределению различных ответв-

лений протестантизма (Salomies 1949, 211 s.). С другой стороны, немецкими влияниями (равно как и наследственным властолюбием, что бы не сказать деспотизмом, присущим всем монархам из династии Ваза) объясняется подход Карла к проблеме взаимоотношений светской и церковной властей: по его мнению, государь был обязан осуществлять «заботу о религии» (*cura religionis*), что на практике означало еще большее, нежели при Эрике и Иоанне, подчинение церкви монарху. Именно последнее обстоятельство вызвало неприятие лютеранского духовенства Швеции, поднявшего на щит Церковное уложение архиепископа Лаурентиуса Петри 1571 г. и настаивавшего на том, что главные решения в религиозно-церковной сфере должен принимать исключительно собор. Исследователи, специально занимавшиеся изучением теологических предпочтений и юридических представлений Карла, обнаружили в его взглядах не очень свойственную лютеранству идею фактического отождествления правосудия, верховного «боголюбивой» светской властью, с Божественным правом: характерно, что когда Карл впоследствии взойдет на престол, он добился ужесточения судебных наказаний в Шведском королевстве в духе Моисеева законодательства (Takala 1993, 71-81 ss.). С другой стороны, указанные черты были свойственны как раз кальвинизму, что отлично почувствовали представители шведского духовенства, подозревавшие Карла в сочувствии этому направлению. Вообще говоря, в том, что касается церковного устройства, шведскому лютеранству на протяжении всего XVI в. пришлось балансировать между двумя крайностями, проявившимися в других протестантских регионах Европы – пресвитерианским устройством (особенно характерным для кальвинизма) и, с другой стороны, полным подчинением церкви монархической власти, происшедшим в Германии и Дании: в конкретных условиях Швеции того времени именно последнее обстоятельство представляло наибольшую угрозу.

В сентябре 1593 г. Сигизмунд III был коронован в Стокгольме и дал торжественное обязательство руководствоваться постановлениями Упсальского собора. В итоге в Швеции сложилась уникальная для того времени ситуация, поскольку на троне лютеранского государства впервые оказался католик. Главной проблемой церковных иерархов Швеции в эти годы стало осуществление на практике упсальских постановлений, т.е. искоренение богослужения по «Красной книге» и возвращение к основным моментам богослужения, определенным Церковным уложением Лаурентиуса Петри. В 1596 г. церковные власти одобрили новый евангелический катехизис; был восстановлен Упсальский университет. Как это ни покажется странным, но в то время каких-либо существенных противоречий между лютеранской верхушкой Швеции и королем Сигизмундом, втайне мечтавшим о рекатолизации страны, не возникло. Объясняется это тем, что у них был общий противник – дядя нового короля, герцог Карл, домогавшийся трона. Дело дошло до

того, что многие в недалеком прошлом активные противники «литургической реформы», в т.ч. и сам архиепископ Ангерманнус, сделались политическими сторонниками короля-католика, оправдывая свою позицию сформулированным в первые десятилетия Реформации принципом верности законной светской власти при условии, что последняя не вырождается в тиранию (Kouri 1982, 36-40 ss.). Надо сказать, это дорого обошлось верхушке лютеранского духовенства Швеции: после того как в 1598 г. Карл одержал решающую победу над Сигизмундом и стал некоронованным (поначалу) правителем королевства, он обрушил репрессию и на многих деятелей церкви; в частности, архиепископ Ангерманнус был смещен со своего поста и даже на какое-то время заключен в тюрьму. На события 1590-х гг. мы хотели бы обратить особое внимание, поскольку, как мы скоро увидим, главным политическим и церковным деятелям Финляндии суждено было принять в них непосредственное участие.

В первое десятилетие XVII в., когда герцог Карл был, наконец, коронован под именем Карла IX и стал полновластным правителем, противостояние между ним и руководством шведской церкви сохранилось, причем в конечном итоге монарху пришлось уступить лютеранским иерархам в основных вероучительных вопросах. В 1604 г. на риксдаге было принято важное постановление, согласно которому подданные шведского короля имели право исповедовать только лютеранство, в противном же случае им грозило изгнание из королевства. Таким образом, Шведское государство было официально объявлено моноконфессиональным; как мы скоро увидим, Финляндию это затронуло самым непосредственным образом после того, как Швеция присоединила отнятые у России территории с православным населением, этнически близким финнам. В 1602 и 1604 гг. Карл издал под своим именем два теологических трактата, написанных с позиций «второй Реформации». Показательно, что из протестантских университетов Германии наиболее активные контакты шведский король поддерживал с университетом Марбурга, преподаватели которого были сторонниками как раз «общепротестантской линии» (правда, в 1605 г. этот университет все же стал открыто кальвинистским); именно туда Карл направлял своих стипендиатов для продолжения теологического образования. После появления сочинений короля архиепископ Упсальский Олаус Мартини опубликовал полемические трактаты, выдержанные в «старомеланхтоновском» духе: характерно, что в них были впервые в Швеции открыто осуждены поздние работы Меланхтона, которые Карл обильно цитировал в своих сочинениях. Можно обратить внимание и на такую деталь: если Карл не питал особого интереса к умозрительно-догматическим вопросам и не скрывал своего негативного отношения к манифесту нарождавшейся лютеранской ортодоксии, «Формуле согласия», то этого нельзя сказать о его

оппонентах. Хотя, как отмечалось выше, «Формула согласия» официально не была утверждена Упсальским собором 1593 г., аргументация Олауса Мартини указывает на его близкое знакомство с этим документом. Эта полемика, как мы увидим далее, не осталась без отклика и в Финляндии, где в те же годы появился первый в истории этой страны богословский трактат.

Для церковной жизни этого периода была характерна внутренняя консолидация: в частности, проповедь окончательно превратилась в основной элемент праздничных и воскресных богослужений, вследствие чего проповеднические кафедры превратились едва ли не в центр храма (алтарь же оказался отодвинут к задней стене – как правило, вглубь апсиды); за членами общины закреплялись постоянные скамьи; было выдвинуто требование регулярного причастия всех прихожан; ужесточились наказания нарушителей церковного порядка; усилился контроль за нравственностью и поведением членов каждого прихода, осуществлять который, было возложено на настоятеля и его ближайших помощников. К 1611 г., когда после смерти Карла IX на престол взошел его сын Густав II Адольф, Реформация в своей лютеранской разновидности победила в Шведском королевстве окончательно и завершилось становление национальной лютеранской церкви Швеции (Gustaffson 1986, 90 s.; Montgomery 1990, 134 s.). При этом шведский протестантизм сохранил восходившее к Средневековью епископальное устройство, превратившись в своего рода промежуточную ступень между жестко централизованным католичеством и не признававшим иерархического устройства кальвинизмом (Parvio 1990, 1997/ s.). В целом шведская лютеранская церковь пользовалась большей автономией по сравнению, скажем, с церковью соседней Дании-Норвегии, король которой оставался абсолютным владыкой также и в религиозной сфере (Arffman 1999, 181 s.).

1.4. Поскольку рассказ о Реформации в Финляндии мы по некоторым причинам завершим несколько более поздним сроком, а именно 1625 годом, отметим основные тенденции развития шведской церкви этих лет. Происходила дальнейшая внутренняя консолидация церкви как института. В 1614 г. был принят новый служебник, отразивший новые тенденции церковного развития: примечательно, что в предыдущее десятилетие это оказалось невозможным из-за противодействия покойного короля Карла. В 1618 г. по заказу нового монарха был осуществлен новый полный перевод Библии на шведский язык (т.н. «Библия Густава II Адольфа»). Оба эти издания, как мы увидим, оказали непосредственное воздействие на церковь Финляндии, поскольку именно на них там ориентировались при разработке нового финского служебника и при подготовке полного перевода Библии на финский язык. В 1617 г. было принято специальное постановление, подтверждавшее

запрет для подданных короля исповедовать католичество, тогда как к кальвинистам и представителям иных протестантских деноминаций отношение оставалось более терпимым в силу той важности, которую при Густаве Адольфе приобрели политические и экономические контакты с Голландией. По мнению ряда историков, в этот период Швеция постепенно превращалась в фундаменталистское лютеранское государство, на духовенство которого была возложена важная миссия воспитания широких масс в верноподданническом духе (Klinge 1995, 75 s.). Оккупированный университет, теологи которого постепенно приобщались к богословской проблематике, дебатировавшей в то время в главных центрах лютеранской ортодоксии Германии: шведская церковь постепенно превращалась в церковь «профессорскую», как это произошло в Германии несколькими десятилетиями раньше (Holmqvist 1934, 373 s.; ср также: «Господство протестантских священников и богословов основывалось... на претензии, что они превосходят мирян в подлинном научном понимании Библии» – Friedell 1995, 320 s.). Что же касается взаимоотношений церковной и светской властей, то здесь сосуществовали две противоположные тенденции. С одной стороны, наблюдалось реальное усиление епископской власти и даже в определенной степени произошло возрождение епархиального партикуляризма, свойственного концу средневекового периода. С другой стороны, правительство, поставившее целью унифицировать все сферы жизни королевства, распространяло это и на церковь, что выразилось в создании в 1623 г. т.н. Генеральной консистории как центрального органа церковного управления. Эта мера, естественно, вызвала активное противодействие епископата, которому, правда, постепенно пришлось смириться с верховенством светской власти в сфере церковного управления.

Завершая разговор об основных вехах утверждения Реформации в Швеции, уместно задаться вопросом о причинах относительной замедленности этого процесса в сравнении с рядом других стран и регионов Европы. Помимо отсутствия у Реформации в Швеции мощной народной базы, существовали и некоторые другие причины. По-видимому, не лишена основания точка зрения (Salomies 1949, 234-235 ss.), согласно которой немалую роль в этом сыграла специфика религиозной политики Густава Вазы и его сыновей Эрика и Карла, активно вмешивавшихся в жизнь церкви: главным религиозным авторитетом для них оставалась Библия, поэтому они не были расположены придавать чересчур большое значение неминутным расхождениям, возникавшим в процессе толкования Слова; их религиозную политику отличало стремление к объединению всех протестантских деноминаций как внутри королевства, так и за его пределами; наконец, бесцеремонное вмешательство в религиозную сферу, замешанное к тому же на интересах достаточно меркантильного свойства, не могло не тормозить спонтанную инициативу. По-видимому, не последнюю роль сыграло и отличие скан-

динавского склада – медлительного и потому много времени потратившего на «переваривание» основных идей Лутера и Меланхтона (преимущественно раннего периода) – от более активного и вместе с тем более методичного немецкого, с его пристрастием к точности доктринальных определений и соответствующей полемикой. С другой стороны, именно религиозная политика Иоанна III и его сына Сигизмунда III, сильно отличавшаяся от курса прочих представителей династии Ваза, послужила мощным стимулом к религиозному самоопределению шведских протестантов, вследствие чего были приняты исторические документы Упсальского собора 1593 г.

## 2. Исторический фон второго периода Реформации в Финляндии

В Финляндии вторая половина XVI столетия оказалась насыщена бурными политическими событиями: с одной стороны, это явилось отражением напряженной ситуации в самой метрополии, а с другой, было связано с достижением Финляндией в этот период максимальной – за весь «шведский период» ее истории (т.е. вплоть до начала XIX в.) – степени внутренней автономии, что сопровождалось заметным подъемом самосознания дворянства страны, начавшего отделять свои интересы от общешведских (Jaakkola 1952, 123 s.). Для того, чтобы лучше уяснить себе положение, в которое попали деятели церкви Финляндии, вынужденные реагировать на вызовы своего времени, имеет смысл коснуться узловых политических и социальных проблем этого периода.

Как уже упоминалось, в конце своего царствования Густав Ваза выделил уделы своим младшим сыновьям. В частности, Иоанн (Юхан) стал герцогом Финляндским (1556): притом что номинально под его власть попали лишь наиболее развитые юго-западные и северо-западные районы страны, фактически вся территория Финляндии в большей или меньшей степени оказалась под его влиянием. Честолюбивый Иоанн постарался создать в Финляндии полунезависимое феодальное государство с собственной администрацией. Своему двору он стремился придать сходство с ренессансными дворами Европы, для чего была предпринята основательная перестройка средневекового замка Турку с учетом новых вкусов. При герцоге начал функционировать Государственный совет, в который вошли представители наиболее могущественных дворянских семейств Финляндии. Герцог Иоанн был всерьез озабочен экономическим состоянием подвластной ему территории, что побудило его предпринять ряд мер по улучшению в этой области. След-

ствие этого герцог быстро снискал симпатии многих своих подданных, причем считается, что особенно популярен Иоанн Ваза был среди тех из них, для кого финский был родным языком (Suomen historian rikkujättiläinen 1987, 150 s.). Особую активность Иоанн развил в сфере внешней политики, основным направлением которой стала Восточная Прибалтика, где тогда шла Ливонская война. В целом это совпадало с интересами финляндского дворянства, вследствие чего оно поддерживало усилия герцога. Однако вскоре обозначилось соперничество, а затем и открытое противостояние между Иоанном и его старшим братом, королем Эриком XIV. Если последний основным противником видел Польшу, то Иоанну наибольшие опасения внушала, скорее, Россия, в то время как с Польшей он предпочитал поддерживать добрые отношения. Это выразилось, в частности, в его женитбе на сестре польского короля и Великого князя Литовского Екатерине Ягеллонке (Ягеллонке), которая приехала с ним в Финляндию и поселилась в замке Турку, пережившем благодаря этому наиболее блестящий, хотя и непродолжительный, период своей истории. Стремление Иоанна ко все большей самостоятельности всерьез встревожило его царствующего брата, и дело дошло до открытого военного столкновения между ними в середине 1563 г., окончившегося полным поражением герцога Финляндского. Это в немалой степени стало следствием того, что дворянство Финляндии, поставленное перед необходимостью выбора между Иоанном и законным монархом, в конце концов перешло на сторону последнего: разрыв отношений со Швецией был в то время просто немислим для финнов, хотя дружественные отношения с Польшей также были необходимы во имя отражения опасности, исходившей от России и самым непосредственным образом затрагивавшей именно территорию Финляндии. Иоанн и Екатерина были перевезены в Швецию и заключены в замок; в предыдущем параграфе мы упомянули изрядную богословскую начитанность Иоанна, которую он приобрел как раз во время своего пятилетнего заключения. Для церкви Финляндии эти события не остались без последствий, поскольку ее деятелям пришлось впервые столкнуться с ситуацией, связанной с необходимостью однозначного политического выбора (между королем Эриком и герцогом Иоанном), о чем мы будем говорить в следующем параграфе.

В 1568 г. Эрик XIV был свергнут и на престол при поддержке аристократии взшел Иоанн, начавший править под именем Иоанна (Юхана) III. В течение некоторого времени свергнутый Эрик вместе с семьей содержался в замке Турку, а после его (вероятнее всего, насильственной) смерти в 1577 г. вдова короля Карен Монсдоттер получила во владение поместье на юго-западе Финляндии, в котором прожила до самой смерти в 1611 г., оставив по себе добрую память среди окрестных крестьян. Дворянство Финляндии также поддер-

жало переворот, вследствие чего смогло в полной мере воспользоваться привилегиями, дарованными новым королем дворянскому сословию всего королевства.

В 1570 г. началась изнурительная двадцатипятилетняя война с Россией, в которую Финляндия оказалась вовлечена самым непосредственным образом. Эта война привела к существенным изменениям социально-политической обстановки в стране. Прежде всего, она повлекла за собой внутреннюю консолидацию и активизацию роли местного дворянства, представители которого занимали ведущие посты в действующей армии, а также играли ведущую роль в управлении своей страной. В принципе, как мы отмечали в своем месте, эта тенденция обозначилась уже в правление всевластного короля Густава, но наиболее полно она проявилась именно в описываемый период, чему благоприятствовало положительное отношение Иоанна III к дворянскому сословию вообще и дворянству Финляндии в частности. Фактически в это время Финляндией распоряжался ряд знатных семейств местного происхождения, успевших выдвинуться еще в конце средневекового периода. Более других выделялись соперничавшие друг с другом семейства Хорн (Горн) и Флеминг, из которых вышло немало государственных мужей, игравших активную роль в жизни всего Шведского королевства. Следует отметить, что во второй половине XVI в. несколько повысился образовательный и культурный уровень дворянской элиты Финляндии, чему, в частности, способствовало пребывание двора герцога Иоанна в Турку и активная вовлеченность финляндских дворян в дела королевства. Именно в этот период в европейских университетах появляются – пусть еще и не столь многочисленные – отпрыски знатных фамилий из Финляндии, что было неизвестно прежде. В принципе то же самое наблюдалось и в Германии: неслучайно принято говорить о «культурных сдвигах», происшедших в немецкой дворянской среде, как раз во второй половине XVI в. (Володарский 1999, 140). Финские дворяне, в отличие от посвятивших себя духовной карьере соотечественников, учились за свой собственный счет, причем не всегда в центрах немецкого лютеранства: немало было и таких, кто перебирался в коллегии иезуитов, разбросанные по Центральной и Южной Европе (Nuorteva 1990, 150 s.; Salminen 1970, 44 s.). Укреплению дворянского правления способствовало также и то обстоятельство, что в 1581 г. Иоанн III присвоил к своему титулу звание Великого князя Финляндии, Карелии, Водской и Шелонской пятин. В тогданных условиях это имело преимущественно символическое значение: например, Финляндия получила собственный герб, сохраняемый ею и поныне. Сам по себе этот факт свидетельствовал о высокой оценке вклада финнов в войну против России, относительно же герба заметим, что в скором времени он стал признанным в Финляндии символом, с которым высшие сословия финляндского общества связывали особый статус своей

страны (из интересующей нас религиозно-церковной сферы можно сослаться хотя бы на такой пример: епископ Турку Эрик Соролайнен поместил изображение герба Великого княжества Финляндского на последней странице второго тома своей финноязычной Постиллы, вышедшей из печати в 1625 г.). Параллельно с этим нарастали противоречия между дворянством Финляндии и Швеции, особенно обострившиеся в конце 1580-х гг. Так, во время кризиса, возникшего в эти годы между королем Иоанном и шведской аристократией, на помощь монарху пришел Клаус Флеминг, являвшийся губернатором и в условиях военного времени фактически безраздельным хозяином Финляндии: с его фигурой нам еще предстоит столкнуться при обсуждении событий религиозной жизни последнего десятилетия XVI в. Неудивительно, что в конфликте, разразившемся в 1590-е годы между наследником Иоанна Сигизмундом III и герцогом Карлом, младшим сыном Густава Вазы и дядей Сигизмунда, Клаус Флеминг и основная часть дворянства Финляндии заняли сторону законного государя. Католические взгляды Сигизмунда не были для них помехой, поскольку, в соответствии с постановлением Упсальского церковного собора 1593 г., последний подтвердил гарантии сохранения лютеранства во всех землях Шведского королевства. В новой ситуации Флеминг и поддерживавшее его дворянство, исходя из реальных политических интересов, в большей степени ориентировался на союз с католической Польшей, нежели с самой Швецией. По мнению некоторых исследователей, это был первый политический деятель в истории Финляндии, который связал свои интересы с державой, контролирующей тогда всю Восточную Европу (в последующие столетия место Польши займет Россия: Ylikangas 1992, 26 s.). Именно указанное обстоятельство объясняет ту степень ожесточенности (невиданной за всю совместную историю Швеции и Финляндии), которой оказалось отмечено противостояние Флеминга и Карла.

1590-е годы были насыщены бурными событиями. Помимо набравшего силу противостояния герцога Карла и Флеминга, превратившихся в заклятых врагов, в Финляндии серьезно возросла социальная напряженность. Связано это было со значительным ухудшением положения основной части крестьянства, вследствие войны и пребывания на территории Финляндии войск, состоявших в основном из наемников. В условиях военного времени в стране процветали чиновничий произвол и коррупция. В довершение всех бед, в это десятилетие на севере Европы произошло похолодание климата, что повлекло за собой неурожай и ухудшение ситуации с продовольствием. По мнению ряда исследователей, на эту проблему можно взглянуть и в более широкой перспективе: как и в других странах Восточной и Северной Европы, периферийное положение Финляндии, удаленной от главных экономических центров того времени, отрицательно сказывалось на материальном положении преобладавшего в ней крестьянского населения

(Rahikainen 1992, 16 s.). Местное дворянство, и в первую очередь сам Клаус Флеминг, за свою жестокость прозванный «железным маршалом», осталось глухо к протестам финских крестьян. Этим воспользовался герцог Карл, агенты которого начали активную агитацию против Флеминга и короля Сигизмунда, что более всего затронуло провинцию Похьянмаа, лежащую на восточном берегу Ботнического залива (в своей борьбе против короля и аристократии Карл и в самой Швеции нередко напрямую обращался к крестьянам, чем снижал себе в народе репутацию доброго, справедливого государя). Вследствие переплетения всех указанных обстоятельств, в Финляндии в конце 1596 г. разразилось мощное крестьянское восстание, вошедшее в историю под названием «Дубинной войны» (Nuijasota): оно стало самым значительным в истории этой страны выступлением подобного характера, охватив не только область Похьянмаа, но также часть внутренних регионов Хяме и Саво.

Восставшие, рассчитывавшие на военную поддержку герцога, которого они считали законным государем, защитником «истинной веры», принялись расправляться с обитателями дворянских усадеб. Однако помощь из Швеции не пришла, и отрядам Клауса Флеминга удалось победить восставших, что сопровождалось жестокими репрессиями в отношении крестьян. В финской историографии существуют две противоположные точки зрения на характер и причины «Дубинной войны». Одна, более ранняя, была высказана еще в середине XX в. Пентти Ренваллем, который рассматривал это явление в общем контексте политических и цивилизационных процессов, происходивших в XVI в. в Европе и приведших к формированию государства новоевропейского типа и, соответственно, нового типа личности, отличной от средневековой. В Финляндии именно дворянство стало главным выразителем этой тенденции: по мнению названного историка, это сословие могло сформировать национальное финское государство уже в конце XVI столетия. В таком контексте вполне понятно, что крестьянское восстание, развернувшееся в удаленных от центра отсталых районах страны, истолковывается лишь как проявление узколобного эгоизма наиболее отсталой части населения, которая, будучи неспособна «адекватно» реагировать на вызовы времени и не сознавая важности «государственных» интересов, в конечном итоге способствовала поражению тех сил, что стремились к самостоятельности или, по крайней мере, к существенной автономии Финляндии (Renvall 1949 (2)). Иную интерпретацию «Дубинной войны» три десятилетия спустя предложил Хейкки Юликангас, историк левой ориентации (Ylikangas 1977). Абстрактный образ государства Нового времени он спроецировал на жестокие реалии той эпохи, что выставило королей династии Вазы и верных ему «государственников» из числа финляндских дворян в менее привлекательном свете. По мнению этого исследователя, восставшие финские

крестьяне стремились отстоять свои права и человеческое достоинство, погрязшие масштабными социально-экономическими преобразованиями XVI столетия, принесшими выгоду лишь немногим. В сравнении со средневековой эпохой, для подавляющего большинства населения Финляндии государственный «прогресс» обернулся настоящим регрессом, оставив глубокую психологическую травму, особенно если учесть, что в отличие от континентальной Европы, Финляндия, как и Скандинавия в целом, не знала крепостного права, и потому в XVI столетии дух вольнолюбия был присущ самым широким слоям ее населения. «Дубинная война» подвела черту под «крестьянским» периодом в истории Финляндии, характеризовавшимся относительной свободой крестьянского сословия, вслед за чем началось формирование иного общественного уклада, при котором государство через развитую судебную систему стало играть роль посредника в сглаживании межсословных противоречий (Ylikangas 1992, 26 s.).

В апреле 1597 г. «железный маршал» неожиданно скончался (поговаривали, что не обошлось без порчи, которую на него будто бы наслали «ведьмы» из Похьянмаа, т.е. области, охваченной «Дубинной войной»). Однако дворянство Финляндии в основной своей массе продолжало хранить верность Сигизмунду III, вследствие чего Карл, уже добившийся звания правителя королевства, обвинил финнов в тайной приверженности католицизму: как мы увидим ниже, в политической борьбе тех лет религиозный фактор играл немалую роль. В сентябре 1597 г. войскам Карла удалось взять Турку. Однако и после этого Финляндия оставалась верной королю Сигизмунду. К несчастью, последний в 1598 г. потерпел окончательное поражение от Карла, а верных себе финнов бросил на произвол судьбы, бежав в Польшу. Это предредило судьбу его приверженцев в Финляндии. В августе-сентябре 1599 г. состоялся поход Карла в Финляндию, окончившийся полным поражением финнов и суровыми репрессиями против них. Таков был печальный финал периода широкой автономии Финляндии, с которой теперь было покончено (Renvall 1959, 89 s.). Всем сословиям финляндского общества, в том числе и духовенству, пришлось испытать на себе гнев Карла, который из всех сыновей Густава Вазы властностью и жестокостью, пожалуй, наиболее походил на своего отца.

В первые два десятилетия нового века Финляндия оказалась постепенно втянута в новые социально-политические процессы, начавшиеся в метрополии: как мы помним, этот период был отмечен централизацией и борьбой с проявлениями местного партикуляризма. Финляндское дворянство стало верой и правдой служить этому курсу, что обернулось постепенной шведизацией тех его представителей, которые до той поры держались за свою «финскость» (предполагавшую и владение финским языком); кроме того, немало знатных и талантливых людей перебралось из Финляндии в Швецию, поближе ко двору.

Это нашло свое выражение в том, что когда в 1626 г. в Стокгольме была основана Рыцарская палата, дворяне Финляндии оказались внесены в ее реестр наравне со шведскими.

В условиях нескончаемых войн, а также происшедшего похолодания климата экономическое положение Финляндии в первой четверти столетия оставалось весьма тяжелым. Финляндия оставалась малонаселенной страной, в которой к началу XVII в. проживало не более 300 тысяч человек. С другой стороны, окончание войны с Россией в 1617 г. объективно привело к уменьшению стратегического значения Финляндии: с началом Тридцатилетней войны приоритетным стало новое, южное направление шведской экспансии, в то время как Финляндия постепенно превращалась в заштатную окраину. Курс на централизацию затронул все сферы, в том числе, как мы скоро увидим, и религиозно-церковную жизнь. При этом, как полагают финские историки, новая политика шведского правительства «не ставила целью национальное угнетение Финляндии и финнов, а, напротив, предполагала распространение и на эту территорию благостных преобразований» (Renvall 1956, 89 s.). Финляндия, по-прежнему именуемая Великим герцогством, трактовалась властями иначе, нежели прочие нешведские земли королевства. Об этом, в частности, свидетельствовала заинтересованность делами страны со стороны нового короля Густава II Адольфа, совершившего целый ряд поездок в Финляндию: никто из шведских королей до него столь часто не бывал в этих краях. Финские подданные с особой теплотой относились именно к этому монарху и ценили его за справедливость (он, например, основал в Турку Надворный суд, что способствовало повышению эффективности правосудия в борьбе с коррупцией, разъедавшей общество), хотя налоговое бремя от этого не только не уменьшилось, но, напротив, еще более возросло. В духе характерной для той эпохи политики меркантилизма правительство способствовало развитию внутреннего производства и городской жизни, хотя городское население Финляндии по-прежнему составляло ничтожный процент (лишь три города – Турку, Выборг и Хельсинки – насчитывали по тысяче и более человек). Отметим при этом, что политическое и культурное преобладание юго-запада Финляндии над остальными областями страны еще более усилилось. Ниже мы покажем, что Густав Адольф благосклонно относился к изданию духовной литературы на финском языке, оказывая финансовую поддержку целому ряду начинаний в этой области. Вообще говоря, потерпев поражение в столкновении с Карлом, Финляндия не испытала ничего, что напоминало бы, скажем, репрессивные действия Габсбургов в отношении чехов после битвы при Белой Горе; другое дело, что, по мнению ряда современных историков, период «шведского великодержавия» (шв. Stormaktstiden, фин. Suurvaltakausi), начавшийся в эту эпоху и продолжавшийся до конца первой четверти XVIII в., оказался едва ли не са-

мым тяжелым за всю историю Финляндии с точки зрения положения большинства ее населения (ср. Ylikangas 1992, 27 s.), но все же это не было результатом целенаправленного национального угнетения. Тем не менее, можно с уверенностью констатировать смену вектора политического, культурного и в определенной степени религиозного развития страны, происшедшую в начале XVII в. Финляндия окончательно вступила в Новое время, вследствие чего события предыдущего столетия, в том числе Реформация, превратились в неблизкое уже прошлое, духовная связь с которым в свете новых задач утратила живой, непосредственный характер.



### 3. Религиозно-церковная ситуация Финляндии в 1557-1568 гг.

3.1. После неожиданной для всех смерти епископа Турку Микаэля Агриколы, который, напомним, скончался по дороге из России, епископская кафедра некоторое время снова пустовала, правда, не столь долгое время, как после смерти Мартина Шютте (1550-1554), а в течение примерно десяти месяцев. Однако и в этом случае Густав Ваза, верный себе, постарался извлечь выгоду из ослабления епархии Турку, оставшейся без Агриколы, который, как мог, старался отстаивать местные церковные интересы. В этот период кафедральный собор Турку лишился последних значительных ценностей, которые у него еще оставались: в казну было конфисковано порядка 20 кг золотых и серебряных предметов (Piginen 1976, 79 s.). После смерти Агриколы священники кафедрального собора утратили свои последние пребенды и доходы от десятины: отныне они состояли лишь на весьма скудном и к тому же не очень регулярно выплачиваемом государственном жаловании. Таким образом, остатки некогда крепкой экономической базы упраздненного капитула рухнули окончательно.

Хотя Турку уже был столицей удела (герцогства) среднего сына Густава Вазы, Иоанна, назначение нового епископа никоим образом не зависело от последнего. Новым главой епархии Турку в феврале 1558 г. неожиданно для всех был назначен ректор кафедральной школы шведского города Линчепинга Петер Фоллингиус. Официально он именовался лишь ординарием и – в отличие от тех же Агриколы или Юстена (последний, напомним, с 1554 г. занимал кафедру в Выборге) – не прошел епископского посвящения. Характерная деталь: начало и конец царствования Густава Вазы для церкви Финляндии оказались отмечены сходным по характеру решением монарха – на епископской кафедре появился человек, мало связанный с епархией Турку и даже не владевший финским языком в нарушение порядка, введенного еще в начале XV в. (вспомним Магнуса II Таваста и других «великих епископов XV столетия», о которых говорилось во Введении). Подобно епископу Эрику Свенсону в 1520-е гг., Петер Фоллингиус также оказался переходной фигурой в истории церкви Финляндии. Мы имеем крайне отрицательный отзыв о нем, содержащийся в «Хронике епископов финляндских» Паавали Юстена, который изобразил Фоллингиуса интриганом, «врагом финского языка» и вдобавок нечистым на руку. Справедливости ради следует заметить, что суждение Юстена

могло быть продиктовано и простой досадой, что освободившееся после Агриколы место досталось не ему, на что он сам, вероятно, претендовал (об этом подробнее см. в очерке, посвященном Юстену в части II). С предполагаемой нелюбовью Фоллингиуса к финскому языку не очень вяжется, например, тот факт, что в его правление было предпринято переиздание «Букваря» Агриколы: скорее всего сделано это было по инициативе местного финского духовенства, причем со стороны нового ординария это не встретило никаких возражений. Незнание Фоллингиусом финского языка не было чем-то необычным в Турку, где именно тогда располагался космополитичный ренессансный двор герцога Иоанна.

Последние годы царствования Густава Вазы и первые годы правления Эрика XIV, чьи отношения с правителем Финляндии герцогом Иоанном приобретали все более острый характер, были одними из самых тяжелых в финской церковной истории века Реформации. Объяснялось это прежде всего тем, что церковь оказалась вконец обескровлена предыдущими конфискационными мерами короля Густава, стремившегося полностью подчинить ее своему контролю. Вместо единой и когда-то крепкой епархии теперь существовали две ослабленные епархии с центрами в Турку и Выборге. Как мы помним, кафедральный капитул Турку прекратил существование еще в середине 1550-х гг. Это, несомненно, имело отрицательный эффект, тем более что новый ординарий не владел финским языком и в целом плохо ориентировался в местных условиях. Положение Фоллингиуса было весьма непростым, поскольку ему приходилось лавировать между центральной властью и герцогом. Известно, что в Стокгольм поступали доносы на главу епархии Турку, который будто бы позволял себе слишком большие траты на визитационные поездки по епархии и держал себя так, как подобало, скорее, князю католической церкви, а не скромному евангелическому ординарию (Piginen 1976, 80 s.). Что касается Выборгской епархии, подначальной Юстену, то ее материальная база была изначально слабее, общий же уровень духовенства ниже, поскольку в 1550-е гг. местная школа по своему уровню значительно уступала кафедральной школе Турку. В положении Выборгской епархии было, однако, то преимущество, что она оказалась фактически в стороне от разгоравшегося кризиса во взаимоотношениях сыновей Густава Вазы. Этого нельзя сказать о епархии Турку, духовенство которой должно было присягнуть Иоанну.

Выше мы отмечали, что герцог Иоанн пользовался большей поддержкой тех своих подданных, родным языком которых был финс-

кий. В целом то же самое можно сказать о духовенстве Финляндии (Raagma 1980, 417 s.). Когда дело дошло до открытой войны между сыновьями Густава Вазы, церковь Финляндии постаралась держаться от нее в стороне. Тем не менее, после поражения герцога Фоллингуса был смещен Эриком XIV, а около 30 священников епархии оштрафованы за поддержку, оказанную Иоанну. Новым ординарием Турку стал Паавали Юстен: совершенно очевидно, что подозрительный Эрик сделал такой выбор именно по причине отсутствия у того каких-либо связей с герцогом Финляндским. Что касается Выборгской кафедры, то на нее был назначен прежний церковный глава Турку престарелый Кнут Юхансон (о нем см. в след. пункте). Но уже в следующем году он скончался, и король назначил временным управителем («администратором») Выборгской епархии Паавали Юстена. Все духовенство Финляндии должно было присягнуть королю Эрику.

3.2. Став фактически главой всей церкви Финляндии, Паавали Юстен предпринял меры по ее организационному укреплению. Он совершил ряд визитационных поездок и составил несколько окружных посланий, в которых, как мог, пытался ободрить рядовых священников, ведь многие из них, с трудом сводя концы с концами, забросили свои проповеднические обязанности и вынуждены были мириться с грубыми нравами прихожан из всех сословий. Нередко дурной пример подавали сами пасторы и помогавшие им младшие священники, как это явствует из сохранившихся жалоб и донесений (Melander 1921, 94-95 ss.). В отсутствие капитула Юстен фактически единолично управлял обеими финскими епархиями: в этом смысле, как ни парадоксально, можно говорить об укреплении епископской власти, происшедшем в Финляндии на фоне ее ослабления в предыдущие десятилетия. Кроме того, как и прежде, существенное влияние на местные церковные дела оказывал узкий круг духовных лиц Турку, занимавших главные должности в епархии, о чем мы отдельно скажем чуть ниже. Такой острый для шведской церкви тех лет вопрос, как «ликворический спор», вряд ли был актуален для Финляндии, удаленной от двора Эрика XIV, где собрались иностранцы-кальвинисты. Что же касается правителя Финляндии герцога Иоанна, то он не проявлял интереса к кальвинистской доктрине и соответственно не привечал ее сторонников при своем дворе. Правда, об этом споре будет упомянуто в «Синодальных статутах», составленных Юстеном в 1573 г. (см. очерк о Юстене во второй части), а также в Постилле Эрика Соролайнена, его преемника по кафедре, написанной много позже,

уже в первой четверти следующего столетия, но и в том, и другом случае сделано это будет в контексте общей и достаточно абстрактной критики кальвинизма. Ведущие церковные деятели Финляндии в 1560-е гг. следовали общей линии шведской церкви, не противоречившей основам их собственных убеждений (ориентация на наследие Лютера, еще не классифицированного и сакрализованного его последователями; меланхтоновский гуманизм; традиционализм богослужебной практики). При этом, несмотря на удаленность от центра королевства, здесь также ощущалось давление монаршей власти: достаточно вспомнить о насильственном отстранении от власти герцога Иоанна в 1563 г., вследствие чего духовенство вынуждено было нарушить данную ему присягу. О том же свидетельствовала и последовавшая за свержением Иоанна отставка Фоллингуса, к которому король утратил доверие. Несколько ниже мы увидим, сколь ограниченными в эти годы были возможности епископа в «кадровых» вопросах, поскольку ни одно сколь-нибудь значительное место в епархии не могло быть занято без монаршего согласия. Когда же в 1568 г. к власти в Стокгольме пришел Иоанн III, ведущие деятели церкви Финляндии должны были присутствовать на его коронации, а по возвращении домой привели к присяге (теперь уже повторной) все финское духовенство. Тогда же распоряжением короля была восстановлена Выборгская кафедра, на которую назначили магистра Эрика Хярьяпя (Egicus Hetsaeraeus), в недавнем прошлом ректора кафедральной школы Турку.

Прежде чем перейти к подробностям осуществления в Финляндии т.н. «литургической реформы», затеянной в правление короля Иоанна и ставшей важным фактором религиозной жизни 1570-х-1580-х гг., имеет смысл дать несколько более дифференцированную и по возможности портретную характеристику церковной среде Турку, представители которой, как и раньше, определяли эволюцию финской церкви. Мировоззрение и личность Паавали Юстена будут подробно проанализированы в очерке второй части, посвященном этому епископу. Среди ведущих деятелей епархии этих лет первым по старшинству должен быть назван Кнут Юхансон (Canutus Johannis): на протяжении целых 22 лет он был церковным настоятелем Турку, а затем в 1562 г. на короткое время стал даже ординарием Выборгским. В Турку в начале 1560-х гг. он был фигурой примечательной, представляя ставшее уже легендарным первое поколение молодых клириков, которые в начале 1530-х гг. были направлены епископом Шютте на учебу в Виттенберг (позднее он даже породнился с почтенным епис-

копом, женившись на одной из его сестер). Другой представитель этой генерации, бывший декан капитула Петрус Рагвалди, участвовавший в осуществлении важнейших церковных преобразований в 1530-1540-е гг. (в частности, он был главным проповедником Турку), после разгона капитула в 1554 г. был назначен настоятелем прихода Кемие, расположенного к юго-востоку от Турку. Хотя после этого он прожил еще примерно 10 лет, о его влиянии на епархиальные дела более ничего не известно. Что же касается Кнута Юхансона, то и по упразднении капитула он сохранил должность главного настоятеля города Турку, пережив всех своих товарищей по учебе в Виттенберге (в финской церковно-исторической литературе их нередко называют *Wittenbergin kävijät*, что достаточно вольно можно перевести как «питомцы Виттенберга»): воистину с его уходом окончательно завершилась целая эпоха в религиозной истории Финляндии. Подобно Агриколе или тому же архиепископу Лаурентиусу Петри, в свое время также учившемуся в Виттенберге, он был воспитан на идеях Лютера и в традициях меланхтонского гуманизма.

Следующим должен быть назван уже упоминавшийся Эрик Хярьяпя, ректор кафедральной школы. Он происходил из тех же мест, что и Агрикола, т.е. из прихода Перная, что к западу от Выборга, и принадлежал уже к новому поколению, воспитанному первыми финскими реформаторами: в 1540-е гг. он учился в кафедральной школе Турку под руководством того же Агриколы. После этого по направлению капитула он прошел курс обучения в университетах Ростока и Виттенберга (1547-1551), откуда вернулся на родину в звании магистра свободных искусств. Сохранилось свидетельство, выданное ему Меланхтоном, в котором отмечается, что особенно Эрик Хярьяпя преуспел в изучении древних языков, в т.ч. древнееврейского, и вполне способен переводить ветхозаветные тексты (Melander 1929, 325 s.). Последнее замечание весьма важно, т.к. позволяет предположить, что Микаэль Агрикола намеревался привлечь Хярьяпя к переводам книг Ветхого Завета на финский язык. Однако, как известно, тяжелые материальные условия епархии Турку 1550-1560-х гг. не благоприятствовали переводческой и издательской деятельности на финском языке, из-за чего Эрику Хярьяпя не удалось состояться в качестве продолжателя дела Агриколы. Кстати сказать, в «лютеранские Афины» он был направлен, вместе с уже упоминавшимся в первой главе (раздел 4.1.) Яакко Тейттом (Тейтти), который не пожелал, вопреки возлагавшимся на него в Турку надеждам, посвятить себя церковной деятельности, а вместо этого поставил свой талант на службу короне. В тече-

ние нескольких лет Эрик Хярьяпя был помощником Юстена в кафедральной школе, которую и возглавил после того, как тот стал ординарием Выборгским. В конце 1550-х гг. он, однако, потерял эту должность и не без труда добился от короля Густава разрешения остаться в Турку при дворе герцога Иоанна: по всей видимости, его солидная гуманистическая образованность пришлась по душе последнему, ценившему ученых людей и стремившемуся окружить себя ими. В 1562 г. Эрик XIV вернул ему ректорское место. От Хярьяпя не дошло каких-либо сочинений, однако его влияние на молодежь было по всей видимости немалым. Когда во второй части книги мы будем говорить о таких заметных фигурах финской церковной истории второй половины XVI столетия, как Яакко Финно и Эрик Соралайнен, нам придется затронуть вопрос о влиянии, оказанном на них Эриком Хярьяпя во время их учебы в школе Турку. Как и в период ранней Реформации, представители финского духовенства, получившие образование в Германии, играли особую роль в церковной жизни своего родного края, прививая его церковнослужителям дух университетов, которые им самим довелось окончить.

Как известно, во второй половине века в Германии между последователями Лютера разгорелись острые дебаты по ряду богословских проблем, в ходе которых постепенно вырисовывался специфический образ лютеранства, отличного как от кальвинизма, так и от других разновидностей протестантизма. Обычно представители определенного лютеранского направления занимали ключевые позиции в том или ином германском университете, что определяло весь характер тамошнего преподавания и формировало мировоззрение молодых людей, приезжавших туда на учебу. Возвращаясь домой и со временем достигая видного положения в церковной иерархии, последние, как правило, следовали мыслительным моделям, усвоенным в университете: для людей той эпохи богословские споры не были бесплодным абстрактным теоретизированием (как подчас может показаться сейчас), а служили выражением их ключевых представлений о мире (ср. замечание Л. Февра о том, что для христиан того времени на первый взгляд сугубо формальные, схоластические тезисы «означали жизнь, ее смысл, то, ради чего стоило жить» – Февр, 2000, 287). По этой причине, хотя от Хярьяпя и не осталось каких-либо сочинений, исследователи склонны считать его последователем позднего Меланхтона, принимая во внимание характер полученного им в Германии образования (Kouri 1982, 37 s.). Это предположение основано на том, что будущий ректор кафедральной школы Турку прибыл в Виттен-

берг уже после смерти Лютера, когда там безраздельно царил Меланхтон, окруженный преданными учениками, его же главные оппоненты, гордо именовавшие себя «истинными лютеранами» («гнесиоло-теранами»), покинули этот город.

Подход Хярьяпя к школьному преподаванию, усвоенный им под влиянием Меланхтона, в целом совпадал со взглядами архиепископа Упсальского Лаурентиуса Петри, которого, напомним, считают приерженцем «старомеланхтонизма». Хотя Церковное уложение последнего, содержавшее раздел о школьном преподавании, не было утверждено королем в 1561 г., идеи, высказанные в нем, получили известность в епархиальных центрах. Система преподавания Меланхтона как бы перебрасывала мост между гуманизмом и Реформацией; можно с уверенностью сказать, что с самого начала Реформации в Финляндии характер образования в кафедральной школе Турку соответствовал этой тенденции. Об этом же свидетельствует и такое начинание Эрика Хярьяпя, как введение в школе Турку преподавания элементов греческого языка, что в те годы было новшеством даже для школ Швеции. Следует также отметить, что из Виттенберга Хярьяпя вынес и знание древнееврейского языка, что опять-таки было редкостью не только для Турку, но и для тогдашней Швеции (к примеру, Микаэль Агрикола, учитель Хярьяпя по кафедральной школе, древнееврейского, судя по всему, не знал). На просветительский характер деятельности Эрика Хярьяпя важно указать особо, поскольку большинство финских священников в 1550-1560-е гг. получило основы образования именно под его началом. Однако в 1568 г. распоряжением своенравного короля Эрика XIV Хярьяпя был уволен («по наветам завистников», как он сам позднее жаловался в прошении к новому королю Иоанну), но после смены монарха, происшедшей в том же году, назначен епископом Выборгским (напомним, сам он происходил из тех краев). Выборгскую кафедру ему довелось занимать десять лет до самой своей кончины.

В 1560-е гг. главным конкурентом Хярьяпя в Турку был, недавно появившийся там Хенрик Якобсон (Henricus Jacobi). Их соперничество свидетельствует, с одной стороны, о влиянии монарха на епархиальные дела, а с другой, как бы иллюстрирует высказанное выше соображение о важности для всей последующей деятельности того или иного духовного лица богословских влияний, усвоенных им в молодости. Хенрик Якобсон был несколько моложе Эрика Хярьяпя. Он происходил из пасторской семьи, что для священнослужителей Финляндии того периода было не очень типично: его отец являлся цер-

ковным настоятелем города Порвоо (семья, судя по месту проживания, была шведоязычной). По окончании школы Турку он получил место придворного капеллана в Стокгольме (вероятно, не последнюю роль в этом сыграли связи отца). В 1554 г. Хенрик записался в Виттенбергский университет, но в 1557 г. перебрался в Йенский университет, который и окончил в звании магистра. На последнее обстоятельство следует обратить особое внимание, т.к. для немецкого лютеранства 1550-х гг. было характерно противостояние, как раз двух названных университетов. Йенский университет, в котором тогда управлял страстный полемист Маттиас Флациус (Флаций), стал прибежищем т.н. «истинных лютеран», т.е. тех последователей Лютера, которые полагали, что Меланхтон в своих увлечениях гуманизмом и склонности к компромиссам зашел слишком далеко, фактически изменив делу Лютера. Должно быть, по своему внутреннему настрою студент из Финляндии оказался ближе именно к этому направлению. По возвращении на родину в 1558 г. распоряжением короля Густава, лично знавшего его по Стокгольму и, вероятно, к нему благоволившего, он был назначен ректором кафедральной школы Турку взамен Эрика Хярьяпя, неожиданно отправленного в отставку. Любопытная бытовая деталь: женой Якобсона стала вдова недавно скончавшегося епископа Агриколы, что само по себе довольно курьезно, если вспомнить о непростых отношениях покойного с монархом, ставленником которого, собственно говоря, и прибыл в Турку молодой магистр; с другой стороны, этот факт свидетельствует о том, что верхушка лютеранского духовенства Турку представляла собой замкнутую корпорацию, члены которой были связаны друг с другом теснейшими (нередко и семейно-родственными) отношениями. Легко предположить, что в силу указанных обстоятельств (мы имеем в виду способ, которым было получено ректорское место, и существенную разницу в направленности университетов, которые окончили Хярьяпя и Якобсон) отношения этих двух персонажей с самого начала приняли непростой характер. В 1562 г. новый король Эрик XIV отправил в отставку с должности церковного настоятеля Турку престарелого Кнута Юхансона, а на его место назначил Хенрика Якобсона, к которому явно благоволил. Заметим, что этот шаг следует рассматривать в контексте противостояния Эрика XIV и его брата Иоанна, поскольку Якобсон получил новое назначение в отсутствие герцога Иоанна, отправившегося в Литву на свадьбу с Катариной Ягеллоникой. Таким образом, с самого начала своей карьеры в Турку Хенрик Якобсон был ставленником центральной власти, коль скоро обе свои должности он полу-

чил в обход герцога Иоанна. Все эти обстоятельства необходимо держать в уме, поскольку позднее, в 1570-е гг., во время «литургической реформы» позиция Хенрика Якобсона будет существенно отличаться от мнения большинства духовенства Турку, о чем речь еще пойдет в своем месте.

В 1568 г. в Турку появились два новых лица, которым довелось сыграть активную роль в местной церковной жизни двух последующих десятилетий. Хенрик Кнутсон (Henricus Canuti) был шведом, уроженцем города Стренгнэса. Вскоре после прихода к власти Иоанна III его назначили в Турку на новую (и несколько непривычно называвшуюся) должность «проповедника Слова Божьего», однако в скором времени (судя по размерам положенного ему жалования) он сделался фактически вторым лицом в епархии после епископа Юстена, оттеснив Хенрика Якобсона на второй план. Причина этого вполне ясна: новый король Иоанн, испытывавший определенные сомнения в преданности местного духовенства, желал видеть в Турку верного себе человека (Pirinen 1976, 84 s.). Неудивительно поэтому, что ставленник нового монарха быстро оттеснил Хенрика Якобсона, пользовавшегося покровительством свергнутого Эрика. В Финляндию Хенрик Кнутсон прибыл уже сложившимся человеком. В начале 1550-х гг. он окончил Виттенбергский университет и, следовательно, был сторонником главенствовавшего там Меланхтона, как и большинство финнов, учившихся в те времена в Германии; по этой причине в Турку, он оказался в духовно и интеллектуально родственной себе среде. Вторым новым лицом был Яакко Финно (Jacobus Petri Finno): в свое время он окончил местную кафедральную школу, а затем учился в университетах Виттенберга и Ростока, из чего можно заключить, что он также испытал меланхтоновское влияние (речь идет, разумеется, о влиянии учеников Меланхтона, поскольку самого реформатора Яакко Финно в живых уже не застал). В Турку его определили ректором кафедральной школы, вместо отправленного в отставку Хяркяля. О Яакко Финно – ввиду значительности его вклада в старофинскую книжность – мы подробно расскажем в отдельном очерке, посвященном ему во второй части этой книги.

Так выглядела в общих чертах высшая церковная среда Турку накануне крупных перемен в религиозной жизни Шведского королевства, происшедших в царствование Иоанна III. За небольшими исключениями, ведущие представители финской церкви этих лет тяготели к «богословски открытому, гуманистически ориентированному меланхтонизму, не склонному к заострению вероучительных разли-

чий» (Heininen 1974, 225 s.). Данное обстоятельство следует выделить особо, поскольку лица, о которых идет речь, выступали по сути посредниками между центральной властью и соотечественниками, поэтому от характера их богословских взглядов и всего духовного облика в немалой степени зависел ход дальнейших преобразований местной церковной жизни. Разумеется, упомянутые здесь деятели не занимались профессиональным богословием и не оставили после себя каких-либо сочинений (в силу чего об их богословских предпочтениях, игравших несомненную роль в тогдашней внутрицерковной борьбе и подготовке молодых священников, исследователям приходится судить лишь по косвенным признакам): все они представляли как бы «средний» срез тогдашнего лютеранства и были «практиками», каждодневно сталкивавшимися с реалиями своей суровой эпохи. Народ, испытывавший на себе всю тяжесть новой государственной политики, влачил жалкое существование и был мало расположен к духовным вопросам, все еще оставаясь в плену представлений ушедшей эпохи (речь идет о пережитках язычества и многочисленных католических обычаях и практиках). Что касается дворянства, то, по многочисленным свидетельствам современников, в рассматриваемый период его отличали необузданная алчность и равнодушие к религиозным вопросам. В этой связи нам представляется важным выделить тех церковных деятелей, чья картина мира сформировалась в ином духовном и психологическом климате, ведь именно благодаря их усилиям новые лютеранские идеалы мало-помалу пробивали себе дорогу в суровых северных условиях. Как мы увидим в дальнейшем, церковная среда Турку 1560-х гг. произвела из своих собственных рядов новых деятелей, которые оказались способны провести церковь Финляндии через бурные события конца столетия, обеспечив ее дальнейшую эволюцию в сторону догматизированного, замкнутого в себе лютеранства.

#### 4. Религиозно-церковная ситуация Финляндии, в правление Иоанна III (1568-1592 гг.): отголоски «литургической реформы» и связанные с ней проблемы

4.1. В начале правления Иоанна III церковь Финляндии, как мы видели, вновь оказалась разделена на две епархии, причем ведущая роль, безусловно, осталась за Турку. Правда, в самом начале царствования Иоанна III управление епархией Турку несколько расшаталось. Связано это было в первую очередь с тем, что летом 1569 г. епископ Паавали Юстен (который, кстати, именно с этих пор вновь официально стал именоваться таким титулом) был назначен главой шведского посольства, направленного королем в Москву для ведения переговоров с царем Иваном Грозным. Обстоятельства этой миссии будут более подробно рассмотрены в очерке о Юстене во второй части. Здесь же подчеркнем, что, как и в предыдущие времена, шведские монархи использовали представителей высшего духовенства Финляндии для ответственных дипломатических поручений, связанных с Россией, считая финнов более сведущими в «русских делах»: после Эрика Свенсона и Микаэля Агриколы Паавали Юстен стал третьим финским епископом, побывавшим в России с дипломатическим поручением в XVI столетии.

Посольство Юстена растянулось на два с половиной года, и в Турку епископ вернулся лишь зимой 1572 г. В его отсутствие епархией управляла группа из нескольких церковных лиц, фактически вновь образовавших кафедральный капитул, что, напомним, соответствовало курсу нового монарха (но также и архиепископа Лаурентиуса Петри) на возрождение этого института, унаследованного от Средневековья (см. выше §1.2. настоящей главы). Учитывая гораздо более тяжелое – в сравнении со средневековым – экономическое положение церкви в начале 1570-х гг., более уместным представляется сходство возрожденного капитула Турку с капитулом, существовавшим в епископство Мартина Шютте к началу 1540-х гг., т.е. уже после конфискации большей части церковной собственности. Члены капитула имели вполне определенный круг обязанностей. Прежде всего, они должны были помогать епископу в управлении епархией, а в его отсутствие – коллективно замещать епархиального главу, как фактически и случилось в период затянувшегося московского посольства Юстена. С другой стороны, как и в Средние века, капитул находился в полном подчинении

у епископа и ни о какой коллегиальности в его работе речи не было. «Капитул прелатов» (напомним, именно к этой модели тяготели капитулы, восстановленные при Иоанне III) выполнял также важные богослужебные функции: в условиях литургических перемен 1570-1580-х гг. богослужения, совершавшиеся в главном соборе епархии, призваны были служить своего рода образцом для остальных приходов. В ведении капитула оставалась кафедральная школа: за неимением университета именно она должна была готовить кадры местного духовенства и одновременно служить чем-то вроде богословского центра, призванного, помимо всего прочего, разъяснять приходским священникам смысл перемен в официальной церковной политике (благо их в те годы хватало). Члены капитула должны были помогать епископу в составлении окружных посланий и проведении регулярных епархиальных собраний. Наконец, капитул по-прежнему выполнял функции главного церковного суда. С целью организационного укрепления церкви на местах были созданы должности пробстов церковных округов: как мы увидим ниже, в ряде случаев пробсты располагали значительной властью, причем не только чисто церковной, но и в известной степени административно-судебной (духовенство, как правило, имело более высокий образовательный уровень в сравнении с чиновниками из мирян, поэтому власти долгое время не желали отказываться от услуг священников в решении административных вопросов). Что же касается отличий от средневековой ситуации, то главное заключалось в том, что капитулу так и не было возвращено некогда принадлежавшее ему право выдвижения кандидатов на должность местного епископа. Поскольку евангелическая церковь находилась под мощным государственным прессом, местная инициатива в столь важном вопросе просто-напросто исключалась, и вопрос о выборах епископа решался на уровне коллегии епископов всего королевства с последующим обязательным утверждением королем (Pirinen 1976, 106-110 ss.).

К началу 1570-х гг. произошла определенная стабилизация материального положения духовенства Финляндии. С одной стороны, ориентируясь на традицию, Иоанн III частично восстановил практику выделения пребэнд членам капитула, хотя размеры получаемых ими доходов были существенно меньше. За епископом и рядом других ведущих должностных лиц епархии (кафедральным пробстом, ректором школы, лектором теологии и некоторыми другими) закреплялся тот или иной сельский приход, жители которого обязаны были содержать своего настоятеля. Однако главным источником доходов духо-

венства всех уровней оставалось годовое жалование, которое они получали в виде установленного количества зерна, измеряемого бочками. Конкретно это сводилось к тому, что на местах фогты должны были выделять священникам часть бывшей десятины (отчужденной, как мы помним, в казну на исходе правления Густава Вазы). В результате доходы духовенства новой лютеранской церкви оказались существенно ниже, чем в средневековый период; кроме того, подобная система породила нестабильность материальных условий, поскольку жалование могло быть уменьшено в случае неурожая, войн или попросту вследствие ухудшения взаимоотношений конкретного духовного лица с властями. Отдельные факты, сохраненные историей, свидетельствуют о том, что вмешательство монарха касалось не только доктринальных проблем, но и организационной стороны церковной жизни, в частности, назначения приходских священников. Известно, к примеру, что когда в 1571 г. разгорелся конфликт между жителями Хельсинки и епископом Выборгским Эриком Хьярпя по вопросу о назначении местного приходского настоятеля, король встал на сторону мирян, подыскавших собственного кандидата, и епископу пришлось смириться с монаршим решением.

О некотором укреплении материального положения церкви Финляндии в эти годы и о значении, которое Иоанн III придавал епархии Турку, свидетельствует также то обстоятельство, что при содействии короля в Турку была построена каменная церковь Св. Духа (правда, до наших дней она не сохранилась). Этот факт следует выделить особо, поскольку названная церковь являлась фактически единственным каменным храмом, возведенным в Финляндии за весь (!) XVI век, начиная с первых реформационных преобразований. Применительно к 1560-1580-м гг. можно говорить о некотором оживлении строительной активности, причем возобновилось сооружение более скромных деревянных храмов, которые своим внешним видом (двускатная крыша и высокий щипец) походили на традиционные каменные церкви, типичные для Финляндии XIV-XV вв. Храмы такого рода появились, например, в Лоппи и Моухиярви (область Хяме) – правда, до наших дней они дошли в перестроенном виде (Salomies 1949, 262 s.). Приведем еще один любопытный факт: в 1590 г. четверо зажиточных крестьян из поселка Вампула (что неподалеку от города Раума на юго-западе страны) на собственные средства построили деревянную церковь. Помимо всего прочего, названное можно расценить и как проявление позитивного отношения народа к той достаточно консервативной и связанной с традицией форме лютеранства, что утвердилась

в правление короля Иоанна. Ниже мы еще будем говорить о тех проблемах, которые возникли в дальнейшем, в связи с попытками церковных и государственных властей изменить подобное положение дел и насадить более радикальный вариант лютеранства.

С воцарением в Швеции Иоанна III ведущую роль в епархиальных делах Турку стал играть Хенрик Кнугсон (см. пред. пункт), незадолго перед тем назначенный «проповедником Слова Божьего». Спустя два года документы именуют его уже кафедральным пробстом, само же название «капитул» вновь появляется в 1571 г., причем это произошло еще до утверждения Церковного уложения архиепископа Лаурентиуса Петри и раньше, нежели в епархиях самой Швеции (Raagma 1980, 442 s.). Другими видными лицами епархии были ректор кафедральной школы Яакко Финно и церковный настоятель Турку Хенрик Якобсон: исследователи даже называют их «правлящей группировкой» (Piginen 1976, 84 s.).

После возвращения епископа Юстена из Москвы представители церкви Финляндии (не только епархии Турку, но и Выборгской епархии) по какой-то причине не участвовали в крайне важном для церкви всего королевства провинциальном синоде (лето 1572 г.), одобрившим Церковное уложение, которое было издано в предыдущем году. Тем не менее постановление синода о единообразии богослужебной практики во всех епархиях королевства непосредственным образом сказало и на деятельности Юстена в Финляндии. На следующий год он созвал епархиальное собрание с целью разъяснения финскому духовенству основ нового Уложения. Специально по этому случаю Юстен издал на латыни т.н. «Синодальные статуты» («*Sarita gegum synodicaum*»). Подробно о данном сочинении речь пойдет в очерке о Юстене во второй части, здесь же отметим, что названный документ адресовался в первую очередь рядовому духовенству: как и в средневековую эпоху, именно приходские священники продолжали оставаться главными посредниками между рядовыми верующими и духовной элитой (ср. Гуревич 1993, 157). В предисловии к названным Статутам, епископ (автор исторического сочинения – «Хроники епископов финляндских») не преминул подчеркнуть важность местной епархиальной традиции, восходившей к XV в., когда были изданы Статуты епископа Магнуса (Мауну) Сяркилахти.

В целом можно констатировать, что Паавали Юстен стремился продолжать курс своих непосредственных предшественников, Мартина Шютте и Микаэля Агриколы, заинтересованных в поддержании местных традиций и в известном смысле стоявших на позициях епар-

хиального партикуляризма. Отмеченная тенденция характерна и для Служебника (иначе Миссала, *Messukiria*), составленного Юстеном по-фински (издан летом 1575 г.). С одной стороны, здесь ощущается ориентация на шведские служебники того времени, уже отличавшиеся от аналогичных сборников первых реформационных десятилетий, а с другой, наличие забота о сохранении ряда местных особенностей (подробно на специфике Служебника Юстена мы остановимся в очерке, посвященном этому епископу).

В 1574 и следующем, 1575 г. церковные деятели Финляндии приняли участие в двух важных событиях, касавшихся церковной жизни всего королевства. В 1574 г., после смерти Лаурентиуса Петри, состоялись выборы нового архиепископа Упсальского. Из семи финских представителей, участвовавших в выборах, лишь двое отдали голоса королевскому кандидату Лаурентиусу Петри Готуеу, который был сторонником (старо)меланхтоновского направления, более терпимого к литургическим изменениям и внешним атрибутам. Именно за него проголосовал Паавали Юстен (о мотивах, руководивших епископом Турку, мы скажем в очерке, посвященном ему), год же спустя как старейший из епископов королевства он руководил церемонией рукоположения нового архиепископа, в которую по инициативе короля были внесены существенные коррективы, придавшие ей больше традиционности и торжественности. Тот факт, что пятеро финских представителей отдали свои голоса за другого кандидата (а именно, за сторонника более ортодоксальной лютеранской линии епископа Линчепингского Мартина Гестрициуса), может свидетельствовать о наличии у части духовенства Финляндии настроений иного рода. Вполне вероятно, что далеко не все церковные деятели Финляндии были расположены безоговорочно принимать литургические изменения, навязанные монархом и поддержанные его кандидатом в архиепископы. Показательно, что все представители финской церкви, проголосовавшие за Гестрициуса, были настоятелями сельских приходов и, следовательно, не принадлежали к церковной верхушке Турку (Raagma 1980, 231 s.). Это обстоятельство представляет особый интерес, поскольку нам крайне мало известно об умонастроениях рядового духовенства, обязанного подчиняться распоряжениям сверху. О лояльности высших церковных кругов Турку новому курсу монарха свидетельствует хотя бы тот факт, что главные лица епархии (епископ Юстен, кафедральный пробст Кнутсон и церковный настоятель Турку Якобсон), участвовавшие в работе церковного синода в Стокгольме в июне 1575 г., безоговорочно одобрили т.н. «Новое церковное уложение», разра-

ботанное советниками короля и содержащее основные предпосылки «литургической реформы». Характерно, что Служебник Юстена был издан через два месяца после этого события: предполагается, что уже в 1574 г. епископ Турку обязался издать новое богослужебное руководство на финском языке с учетом новых пожеланий монарха (Pirinen 1976, 87 s.). Впоследствии, ссылаясь именно на этот факт, противники «литургической реформы» обвинили Юстена в пособничестве попыткам короля сблизиться с католичеством, хотя на самом деле Служебник финского епископа был далеко не тождествен «Красной книге», принятой в 1576 г.: этот вопрос мы отдельно затронем в соответствующем разделе очерка о Юстене из второй части. Епископ Паавали Юстен скончался в августе 1575 г., еще до утверждения «Красной книги» (официально именовавшейся «*Liturgia Suecanae Ecclesiae*», т.е. «Литургией Шведской церкви») и, таким образом, его даже формально невозможно причислить к непосредственным исполнителям богослужебной реформы.

4.2. В течение восьми лет, следовавших за кончиной Юстена, епархия Турку снова оставалась без своего главы. Связано это было с тем, что Иоанн III именно тогда проявлял интерес к контактам с Римским престолом и потому испытывая определенное сомнение в подлинности апостольского преемства церковной иерархии своего королевства, рассчитывал на более авторитетное благословение от Папы. Медля с назначением нового епископа Турку, в 1579 г. он сделал кафедрального пробста Кнутсона суперинтендантом, т.е. временно исполняющим епископские обязанности, правда, без права рукополагать новых священников. В 1578 г. скончался епископ Выборгский Эрик Хяркяпя, место которого по указанным причинам также осталось вакантным, в силу чего Хенрику Кнутсону пришлось курировать также и восточнофинскую епархию. Таким образом, церковь Финляндии вновь оказалась под единым началом, как это было в средневековый период или в начале Реформации. В условиях начавшейся в 1570 г. войны с Россией восточная часть Финляндии находилась в несравненно худших условиях, нежели западная, что, естественно, отрицательно сказывалось и на ее церковной жизни. В Выборге кафедральный капитул так и не сформировался даже после принятия Уложения 1571 г.

На протяжении указанных восьми лет (1575-1583), церковь Финляндии постепенно приспосабливалась к тем религиозным и политическим переменам, которые в Шведском королевстве произошли при



Иоанне III. В соответствующем месте мы обратили внимание на то обстоятельство, что при всех попытках сближения с Римом этот государь на деле мало чем отличался от правителей других лютеранских земель, и его политика следовала известному принципу *cuius regio eius religio* (иное дело, что в самой Швеции это ему не везде удавалось: вспомним о герцогстве Сёдерманланд, где правил его брат Карл, наотрез отказавшийся признать Новое церковное уложение). Все духовенство королевства должно было присягнуть новому церковному курсу, что, разумеется, касалось и Финляндии. Как и в других епархиях, особая «организационная» миссия (и ответственность) возлагалась при этом на кафедрального пробста. В 1578 г. члены капитула и остальное духовенство Турку принесли присягу, в которой обязались следовать новому богослужению на обоих языках Финляндии. В последующие два года кафедральный пробст Хенрик Кнутсон самолично побывал в различных районах Финляндии, приводя к присяге местное духовенство. Надо думать, король назначил его суперинтендантом в награду за проявленное рвение (один недоброжелатель из противоположного лагеря даже назвал Хенрика Кнутсона «мастером и направителем литургической реформы» в Финляндии – *liturgicus faber et regulator*: Raagma 1990, 16 s.). Священники Выборгской епархии, администратором которой Кнутсон сделался после смерти Хьякпя, были вызваны в Турку для принесения присяги. В целом государственная власть проявила завидную настойчивость в стремлении обеспечить лояльность финского духовенства, не брезгуя при этом и мерами административно-экономического нажима на сомневающийся. Так, на местах фогты получили распоряжение удерживать выплаты священникам, не желавшим приносить требуемую присягу. Кандидаты на должности церковных настоятелей должны были повторить присягу местным светским властям. После того, как король окончательно прекратил контакты с Римом, в 1583 г. члены капитула Турку должны были вновь присягнуть на верность официальному религиозному курсу. Годом ранее по настоянию Иоанна III бургомистр и другие члены магистрата Турку дали аналогичную клятву. Как и на начальном этапе Реформации, малочисленное бюргерство Финляндии не играло сколь-нибудь заметной роли в религиозных делах и следовало официальной линии (хотя, надо сказать, бывали и исключения, свидетельством чему история семьи Юссоила из города Раума, члены которой сохранили приверженность католичеству, о чем речь еще пойдёт; вообще же, в условиях того времени слабое бюргерское сословие было лишено реальной возможности открыто выразить свою позицию, даже

если она и не совпадала с официальной). В шведоязычных приходах страны богослужение стало совершаться непосредственно по «Красной книге». Что же касается финноязычных приходов, там дело обстояло сложнее, поскольку новый служебник, странное дело, так и не был переведен на финский. В этих условиях священники продолжали пользоваться служебником Паавали Юстена, а кое-где и служебником Агриколы с соответствующими изменениями. Вследствие этого не приходится говорить о полном тождестве финского богослужения официальной «Красной книге». С другой стороны, отмеченная выше большая – в сравнении со шведской – традиционность богослуженной жизни финской церкви на момент начала «литургической реформы» создавала благоприятную почву для архаизирующих преобразований, угодных монарху.

В целом осуществление «литургической реформы» прошло в Финляндии гораздо спокойнее, чем в Швеции, хотя отдельные случаи сопротивления кое-где все же имели место (об этом мы скажем чуть ниже). Помимо других причин, это можно объяснить и недостаточной еще укорененностью идей Реформации в народе, о чем мы говорили в первой главе: с одной стороны, широким слоям населения Финляндии того времени была свойственна определенная индифферентность в религиозных вопросах (см. Melander 1921, 69-70 ss.); с другой стороны, представления, восходившие к католическому Средневековью, были еще весьма живучи, о чем свидетельствует хотя бы содержание финских заговоров и других фольклорных произведений того времени, в которых часто упоминаются Дева Мария и святые. По этой причине богослужение внешне более пышное и более близкое католической трактовке евхаристии, менее рационалистичное, но зато эстетически и эмоционально более насыщенное пришлось, вероятно, вполне по душе простому народу. Что касается духовенства, не исключено, что многие священники, страдавшие от материального неблагополучия, произвола властей и пренебрежительного отношения к себе со стороны народа, испытывали ностальгию по временам былого величия Церкви, поэтому сближение с католической практикой не казалось им чем-то зорным. Не последнюю роль могла сыграть и отмеченная выше популярность Иоанна III как раз среди его финских подданных. В конце 1580-х гг. фактический правитель Финляндии Клаус Флеминг, имя которого будет еще не раз фигурировать в дальнейшем изложении, встал на сторону короля в его конфликте со шведской аристократией, затрагивавшем также и церковные дела. Вместе с Екатериной Ягеллоникой король посетил Финляндию

и, в частности, побывал в единственном уцелевшем бригитском монастыре в Наантали, где все еще теплилась жизнь. Иоанн распорядился даже выделить некоторые средства на содержание славной обители, хотя в тогдашних условиях этот жест имел скорее символическое значение: монастырь Наантали, в котором доживали свой век престарелые монахини, не мог уже играть какой-либо роли в начавшемся литургическом обновлении и к концу 1570-х гг. совершенно угас (любопытная деталь: последней настоятельницей монастыря Наантали была племянница последнего католического епископа Турку Арвида Курки, так что с ее смертью окончательно оборвалась последняя живая ниточка, связывавшая финскую церковь с периодом, предшествовавшим Реформации).

Что касается духовенства, и в первую очередь его верхушки, то для уяснения специфики «литургической реформы» в Финляндии стоит еще раз коснуться теологических предпочтений ведущих церковных деятелей тех лет. Как отмечалось выше, наибольшее влияние на них оказали сочинения Меланхтона и его ближайших последователей, ставивших акцент на сглаживании различий между разными течениями протестантизма. Сходную богословскую ориентацию имел и Кристиан Агрикола, сын финского реформатора, в 1578 г. получивший должность ректора кафедральной школы вместо Яакко Финно (последний занял в капитуле только что созданные должности лектора теологии и пенитенциария): он недавно вернулся из Виттенберга, где имел возможность учиться у последователей Меланхтона. Напомним, что Меланхтон был не склонен преувеличивать значение внешних атрибутов церковности и в связи с этим пользовался заимствованным из стоической философии термином *adiaphora* (мн.ч.), означавшим второстепенные, несущественные с точки зрения общего смысла моменты, к которым он относил и богослужение (Маграт 1994, 287). Вероятно, инициированную королем «литургическую реформу» главные церковные лица Турку восприняли именно под таким углом зрения (см. биографию Яакко Финно в соответствующем очерке II части). Помимо церковной верхушки Турку, особым рвением в осуществлении «литургической реформы» отличился также пробст провинции Похьянмаа Якоб (Яакко) Геет. Влияние этого деятеля на церковные, но также административные дела Похьянмаа было столь значительным, что его даже прозвали «церковным владыкой» этой обширной области. Он был фигурой весьма колоритной: отнюдь не чуждался мирских удовольствий и стяжательства, с рядовым же духовенством и крестьянами обращался чрезвычайно грубо, на что в Турку

поступали многочисленные жалобы (Melander 1921, 94-95 ss.). Будучи еще настоятелем прихода в Исокурё (т.е. до назначения пробстом Похьянмаа), он предпринял весьма примечательный шаг: по его настоянию в 1560-е гг. стены старой церкви этого поселения (постройки XIV века) были покрыты обильными росписями. На фоне общего церковного разорения и распространения иконоборческих идей в других регионах Европы, охваченных Реформацией, подобный поступок свидетельствовал о традиционализме мышления, присущем финскому духовенству; правда, новая религиозная эпоха все же выразилась в этих росписях большим числом ветхозаветных сцен и подчеркнутым морализмом.

Констатировав бесконфликтный в целом характер осуществления в Финляндии «литургической реформы» короля Иоанна, мы должны, тем не менее, оговориться, что в ряде случаев отдельные представители местного духовенства оказали ей сопротивление.

В числе ее главных противников оказался главный церковный настоятель Турку, уже упоминавшийся выше Хенрик Якобсон. Как мы помним, в свое время, в 1575 г., он вместе с епископом Паавали Юстеном и кафедральным пробстом Кнутом Юхансоном поставил свою подпись под постановлением, одобрявшим «Новое церковное уложение». Однако вскоре после этого Хенрик Якобсон изменил свою позицию и наотрез отказался следовать «Красной книге». Это навлекло на него гонения со стороны церковных и светских властей, так что в конце концов в 1581 г. он был отстранен от должности, которую занимал в течение почти двух десятилетий. Уже в следующем году он скончался, оставшись в памяти потомков страдальцем за веру, не пожелавшим изменить своим убеждениям. Столь редкое для Финляндии упорство Хенрика Якобсона не было чем-то случайным, но, судя по всему, проистекало из его богословских взглядов, которые, напомним, он усвоил в Йенском университете, ставшем оплотом антимеланхтоновского направления в 1550-е гг. Также и среди приходских священников, куда менее искушенных в богословии, не все были в восторге от литургических новшеств. Особенное нежелание следовать «Красной книге» проявили настоятель прихода Тайвассало Магнус Карпелан и главный настоятель города Пори Мартин Олаи, так и не поставившие свои подписи под обязательством отправлять богослужение в соответствии с навязанными изменениями (Raama 1980, 229-231 ss.). В свое время Мартин Олаи, принимавший участие в выборах архиепископа Упсальского в 1574 г., отдал свой голос не за кандидата короля (т.е. Лаурентиуса Петри Готуса), придерживавшегося либеральной меланхтоновской позиции, а за более ортодоксально настроенного Мартина Гестрицуса.

Наконец, нелишне напомнить, что один из самых ярких противников литургических новшеств короля Абрахам Ангерманнус, о котором уже шла речь в разделе о «литургической реформе» в Швеции, был выслан из Стокгольма и определен приходским настоятелем в Сальвик (Аландские острова). Осенью 1580 г. за активную агитацию против новой церковной политики он был заключен в замок Турку, где провел почти год. По распоряжению короля члены кафедральной капитулы Турку неоднократно встречались с ним, уговаривая оставить свое упорство. Когда же увещания не возымели должного действия, суперинтендант (он же кафедральный пробст) Хенрик Кнутсон отправил королю реляцию, в которой назвал Ангерманнуса человеком чрезвычайно опасным для дела «литургической реформы» и настоятельно рекомендовал не выпускать его из заточения. Однако осенью 1581 г. по ходатайству прославленного полководца Понтуса де ла Гарди король освободил Ангерманнуса, после чего тот переметнулся на сторону младшего брата Иоанна III, герцога Карла Сёдерманландского, а затем перебрался в Германию, где набирала силу лютеранская ортодоксия (Раатма 1990, 16 с.). Вполне вероятно, что Карл, будущий правитель Швеции, именно со слов Ангерманнуса составил отрицательное мнение о финском духовенстве, которое впоследствии он несправедливо обвинил в пособничестве католицизму.

С другой стороны, нельзя сказать, что оживленные контакты между шведским монархом и Римом, имевшие место во второй половине 1570-х – начале 1580-х гг., полностью обошли стороной Финляндию. Более того, известно, что папский легат Поссевино даже возлагал определенные надежды на рекатолизацию Финляндии: сохранилось письмо, в котором он прямо говорит, что возвращение Шведского королевства в лоно католической церкви должно начаться именно с этого края (Melander 1921, 70 s.; Grotenfelt 1906-1908, 16 s.). Неудивительно, что в стокгольмском коллегииуме «монаштырского Лассе» (см. §1.2. настоящей главы) учились и выходцы из Финляндии. Некоторые из них продолжили затем свое образование на континенте в учебных заведениях, основанных иезуитами, и отдали все свои силы служению этому ордену.

Грегориус Клементис, уроженец города Пори, был первым известным нам выходцем из Финляндии, отправившимся к иезуитам. Он окончил в Риме Collegium Germanicum, а затем вернулся на родину и в течение некоторого времени (середина 1580-х гг.) преподавал в кафедральной школе Выборга. По сообщениям источников того времени, его откровенные католические взгляды вызвали противодействие местного духовенства и даже учеников, так что в конце концов ему пришлось

покинуть Выборг, после чего его следы теряются (Nuorteva 1990, 151-152 ss.).

Наиболее известным иезуитом финского происхождения был Йоханнес Юссоила, сын бургомистра городка Раума. Есть основания полагать, что католицизму было привержено все это семейство, поскольку вслед за Йоханнесом трое его младших братьев также стали иезуитами. Вполне вероятно, что в этот период, католические обычаи еще сохраняли свою живучесть во многих районах Финляндии. Во второй половине XVI в. городская школа Раума считалась лучшим учебным заведением Финляндии после кафедральной школы Турку и городской школы Выборга. В отличие от Турку или Выборга, жители этого городка, включая и самых зажиточных, были в большинстве своем финнами по языку и поддерживали тесные связи с сельской округой, говорившей преимущественно по-фински: такое положение сложилось еще в XV в. и сохранялось в век Реформации (Suomen historian pikkujättiläinen 1987, 115 s.). Йоханнес Юссоила выделялся блестящими способностями, в особенности лингвистическими, что позволило ему легко овладеть несколькими языками. Одно время он был личным секретарем Поссевино, затем учился в Риме (в Collegium Germanicum) и завершил образование в высшем иезуитском коллегииуме в моравском городе Оломоуце, где стал магистром теологии. Существует предположение, что во время учебы в Оломоуце он принялся за составление финского католического катехизиса и грамматики финского языка, но о результатах этой работы нам ничего не известно (Häkkinen 1994, 104 s.). Вслед за этим его назначили придворным проповедником принца Сигизмунда, наследника Иоанна III, а также иезуитом еще не упраздненного бригитского монастыря в Вадстене. Известно, что в 1585 г. состоялся его публичный диспут с архиепископом Упсальским, из которого он вышел победителем. Затем Юссоила последовал за Сигизмундом в Польшу, некоторое время преподавал в недавно основанном иезуитском коллегииуме в Вильно, и, наконец, был назначен священником в эстонский город Пярну. Когда во время шведско-польской войны город был захвачен войсками правителя Швеции Карла, Йоханнес Юссоила был арестован, увезен в Швецию и принял там мученическую смерть, не пожелав отречься от своей веры (Biaudet 1905, 192 –198 ss.). В XX в. фигура Йоханнеса Юссоила привлекла к себе внимание финского писателя Артури Лейнонена, автора произведений на национально-исторические темы, посвятившего ему объемный роман («Йоханнес Юссоила», 1943): герой этого произведения выведен личностью незаурядной и вместе с тем трагической, так как, по убеждению автора, упорное нежелание принять религиозный выбор, сделанный «финским народом», не позволило ему поставить свой талант на службу Отечеству.

Олаус Сундергельтеус был поначалу лютеранским священником, но затем перешел в католичество и сделался членом Общества Иисуса. По некоторым сведениям, Поссевино поручил ему составление финской грамматики для ведения антипротестантской пропаганды на этом языке, но, судя по всему, из данной затеи ничего не вышло. Известно также, что Сундергельтеус некоторое время проповедовал в Финляндии, но затем был переведен в Дорпат (Тарту), в конце XVI в. принадлежавший Речи Посполитой: финское происхождение, как и в случае с Юссоила, несомненно, сыграло в этом назначении не последнюю роль, поскольку давало ему возможность проповедовать католичество среди родственного финнам эстонского населения. Есть предположение, что по приказу Карла Вазы Сундергельтеус был, также как и Юссоила, казнен за «отступничество», когда оказался захвачен шведскими войсками в 1601 г. (Nuorteva 1990, 160 s.). Валентин Лоссиус, выпускник иезуитского коллегіума в Браунсберге, должен быть упомянут как автор первого известного нам светского стихотворения, написанного на финском языке: он преподавал в основанной иезуитами Виленской академии и сложил приветственное стихотворение в честь Сигизмунда III, посетившего Вильно в 1588 г. (Parvio 1988, 24 s.). Наконец, немалую известность приобрел в тот период уроженец Похьянмаа Петрус Петроза (иначе Педер Эрикссон): по окончании иезуитских заведений в Браунсберге и Риме он принимал активное участие в династической борьбе между Карлом и Сигизмундом на стороне, разумеется, последнего. После поражения Сигизмунда он был помилован Карлом и даже направлен с поручением в Прагу. Однако вскоре выяснилось, что отречение Петрозы было мнимым, и он был казнен в 1606 г. по обвинению в измене. Перед казнью он произнес страстную речь в защиту католичества, произведшую немалое впечатление на присутствующих, включая самого короля (Salminen 1970, 131-132 ss.). Как особо подчеркивается в исследовании начала XX в., посвященном иезуитам финского происхождения, «все они отличались твердостью убеждений, и ни один из них не отступил от своей католической веры» (Viaudet 1905, 212 s.).

В этот период и некоторые финские дворяне стали направлять своих детей в иезуитские заведения, славившиеся высоким уровнем преподавания. Еще более любопытен тот факт, что сыновья двух лютеранских епископов Финляндии последней четверти XVI в., Паавали Юстена и Эрика Соролайнена, также отправились учиться к иезуитам (за подробностями отсылаем к соответствующим очеркам во второй части). Тем не менее, большинство духовенства и населения Финляндии сохраняли верность ставшему уже привычным консервативному лютеранству, в котором имелось немало традиционных особенностей.

4.3. Можно утверждать, что к 1583 г. дело «литургической реформы» стояло в Финляндии на прочной основе. В названном году кафедра Турку получила, наконец, своего епископа. Им был назначен Эрик Соролайнен – уроженец страны, до этого почти десять лет подвизавшийся в Швеции. Одновременно его сделали администратором Выборгским, вследствие чего в церковном отношении вся территория Финляндия оказалась под одним началом. Кафедру Турку епископу Эрику суждено было занимать на протяжении более четырех десятилетий, и не удивительно, что этому персонажу, принимавшему активное участие в церковных и политических событиях того времени, мы посвятили отдельный очерк во второй части нашей работы. Здесь же отметим, что Эрик Соролайнен был активным сторонником реформы Иоанна III, а по своим богословским взглядам тяготел к тому же (старо)меланхтоновскому направлению, что и большинство ведущих деятелей епархии Турку рассматриваемого периода, ведь он окончил университет Росток, где были сильны позиции сторонников этой линии (кстати сказать, епископское назначение Микаэля Агриколы, конфликтовавшего с королем, было скорее исключением из правила, поскольку шведские государи предпочитали видеть на кафедрах преданных себе деятелей, каким и был Эрик Соролайнен: Heininen 1990, 248 s.). Характерно, что монарх остановил свой выбор на кандидате, которого он знал лично, хотя в принципе на должность епископа Турку вполне годились представители высшего духовенства Турку, проявившие лояльность в отношении «литургической реформы»: кафедральный пробст и суперинтендант Хенрик Кнутсон, лектор теологии и пенитенциарий Яакко Финно (в эти годы по поручению короля он немало потрудился на ниве переводов), а также ректор кафедральной школы Кристиан Агрикола. В конце концов Иоанн III остановил свой выбор на Эрике Соролайнене, но упомянутых церковных людей Турку также не обошел своими милостями. Кристиан Агрикола был назначен епископом Таллинским и навсегда покинул Финляндию: король, вероятно, по заслугам оценил его преданность и хорошую богословскую подготовку, полученную в Германии, поэтому решено было направить его в недавно завоеванную Северную Эстонию, которая в языковом отношении была особенно близка к юго-западной Финляндии. После этого Яакко Финно смог вернуться к своим занятиям в школе, чем он, надо полагать, остался вполне доволен, учитывая высокий статус кафедральной школы, а Хенрик Кнутсон сохранил за собой свой прежний пост, оставаясь вторым по значению лицом епархии.

Десятилетие 1583-1593 гг. для финской церкви прошло без особых потрясений. Правда, в условиях затянувшейся войны с Россией общая социальная и экономическая обстановка в стране заметно обострилась. В этой ситуации церковные власти предпринимали немалые усилия по укреплению приходской жизни и катехизации населения. Это проявилось, в частности, в нескольких визитационных поездках нового епископа, в результате чего ряд слишком крупных приходов был разделен на более мелкие, что призвано было облегчить пастырскую нагрузку тамошних священников. Вообще говоря, в правление Иоанна III евангелическая церковь Финляндии значительно окрепла как институт, о чем мы уже упоминали, обсуждая восстановление кафедрального капитула Турку. Кроме того, после разрыва с Римом Иоанн III в духе Нового церковного уложения 1575 г. поощрял шаги, направленные на повышение роли финского языка в религиозной жизни. Главным выразителем этого курса стал Яакко Финно, который в 1580-е гг. с благословения и при поддержке Иоанна III издал по-фински ряд важных трудов: Катехизис, «Малую книгу молитв» и «Малую книгу финских духовных песнопений» (обо всех этих книгах речь пойдет в очерке о Яакко Финно во второй части нашей работы). В эти годы кафедральная школа Турку играла главную роль в подготовке местного духовенства и в распространении грамотности среди мирян; важно подчеркнуть, что подготовка, которую давали в ее стенах, была достаточна для продолжения учебы в протестантских университетах Германии. В школе имелось четыре класса, в которых, кроме ректора, занятия вели еще шесть преподавателей; как правило, ученики, подававшие особые надежды, проводили по два года в каждом классе, совершенствуя и углубляя свои познания (Salminen 1970, 21 s.). Получила распространение практика, в соответствие с которой наиболее одаренные ученики, ожидавшие отправки на учебу в Германию, оставались при родной школе, выполняя функции младших преподавателей: подобный эпизод, к примеру, имел место в биографии будущего епископа Эрика Соролайнена и ряда ведущих церковных деятелей следующего десятилетия, таких как Маркус Хельсингиус и Габриэль Мелартопеус (см. ниже). В правление Иоанна III школа Турку была главным рассадником преобладавшего тогда в Швеции традиционно ориентированного меланхтонизма и рамизма (см. § 1.2. второй главы). При этом, разумеется, необходимо сделать поправку на скудость материальных условий, в которых велось преподавание: например, из-за отсутствия в Турку собственной типографии, учебников катастро-

фически не хватало, и многие вещи ученикам приходилось запоминать со слуха либо пользоваться старыми, изрядно потрепанными рукописными пособиями. В программе школы основная тяжесть приходилась на преподавание основ латыни (Salminen 1970, 18 s.), поскольку этот язык в значительной мере сохранял свои позиции главного инструмента культуры (вследствие преобладания умеренного традиционализма в Шведском королевстве той эпохи). Помимо латыни, преподавались также закон Божий (на базе катехизиса и финского или шведского текста Библии: знание шведского языка, к слову сказать, предполагалось само собой разумеющимся) и пение (музыкальное сопровождение играло существенную роль в богослужении). Помимо кафедральной школы Турку, в Финляндии того времени имелось еще пять школ более низкого ранга: выборгская школа обеспечивала преподавание в объеме *trivium*'а, тогда как школы городов Раума, Порвоо, Хельсинки и Пори, называемые педагогиями (*paedagogia*), давали преимущественно знание основ латыни и катехизиса (в преподавании использовался упомянутый катехизис Яакко Финно, составленный с опорой на Малый катехизис Лютера). В 1582 г. был напечатан сборник средневековых латинских школьных песнопений (преимущественно местного происхождения) под названием «*Piae cantiones*» («Благочестивые песнопения»): он предназначался в основном для школьного преподавания и был отредактирован все тем же Яакко Финно в новом евангелическом духе. Само по себе это было весьма примечательно, т.к. лишней раз свидетельствовало о стойкости местных епархиальных традиций, уходящих корнями в средневековую эпоху (об этом памятнике см. в очерке о Яакко Финно). Латынь и после проведения в 1540-е гг. важнейших богослужебных преобразований сохраняла определенное место в церковном обиходе: скажем, пение на латинском языке по-прежнему можно было слышать в любом финском храме; ряд моментов богослужения также звучал на латыни. Знание латыни как языка богословской и культурной традиции считалось необходимым для священнослужителей, что и объясняет переиздание сборника «*Piae cantiones*» несколько десятилетий спустя после начала Реформации в Финляндии. О том, что по уровню своей подготовки высшее духовенство Финляндии не уступало шведскому, свидетельствует, к примеру, следующий любопытный факт. Стремясь наладить связи с православным миром после разрыва с Римом, король Иоанн III высказал пожелание получить перевод «Красной книги» на греческий, чтобы затем направить специальное посольство к Вселенскому патриарху в Константинополь. И его выбор пал на епис-

копа Турку Эрика Соролайнена, удостоившего лестного отзыва со стороны ректора Ростоцкого университета Давида Хитреуса. Кроме того, новый главный настоятель Турку Томас Ларсон (Thomas Laurentii), назначенный вместо несговорчивого Хенрика Якобсона и уже успевший отличиться в проведении «литургической реформы», был направлен в Германию, чтобы в университетах Хельмштедта и Тюбингена как следует овладеть греческим языком. Правда, из контактов с православием ничего не вышло, но сама по себе эта история свидетельствует о вовлеченности высших церковных деятелей Финляндии в важнейшие эпизоды религиозной жизни всего Шведского королевства.

## 5. Политический и религиозный кризис 1590-х гг.

5.1. Как мы видели, к «литургической реформе» Иоанна III в Финляндии отнеслись в целом более позитивно, чем во многих областях Швеции. Неудивительно, что со смертью этого государя и переходом инициативы в руки его противников (см. §1. настоящей главы) положение церкви Финляндии существенно осложнилось. В предлагаемом ниже изложении главных событий этого периода мы предпочли сосредоточиться на ключевых моментах, более же подробный рассказ будет дан в очерке, посвященном Эрику Соролайнену (часть II этой книги): выступая фактически главой всей финской церкви на протяжении более чем четырех десятилетий (как епископ Турку и администратор Выборгской епархии – *episcopus Aboensis et administrator Viburgensis*), он был непосредственным участником важнейших событий рассматриваемого периода.

В феврале-марте 1593 г. в Упсале состоялся церковный собор, на котором победили противники «литургической реформы». В своем месте мы отмечаем особую роль этого собора в судьбах шведского лютеранства, окончательно превратившегося в доминирующую и по сути дела единственную конфессию королевства. Процесс доктринального оформления лютеранства, начавшийся в Германии, распространился теперь и на Северную Европу. В известном смысле собор подвел черту под целой эпохой в истории церкви Швеции-Финляндии, сделал необратимыми сдвиги в религиозной сфере. В частности, «Аугсбургское вероисповедание» в редакции 1530 г. (именно этот вариант получил одобрение Лютера) стало одним из основных вероучительных документов шведского лютеранства.

С этого момента начинается новая эпоха в истории лютеранской церкви Швеции и Финляндии – период т.н. «чистого учения», или лютеранской ортодоксии. Своего полного выражения эта тенденция достигла в следующем, XVII столетии, когда сформировался особый стиль религиозной жизни, во многом отличный от начальной стадии Реформации: «Богословы эпохи ортодоксии (чистого учения) мыслили уже иначе, нежели Лютер» (Arffman 1999, 58 s.); «время эпигонов искало форм и схем» (Holmqvist 1934, 215 s.). Характерными особенностями протестантской ортодоксии стало, с одной стороны, упование на «очищенное учение», раз и навсегда зафиксированное в основополагающих документах, а с другой – стремление опереться на крепкую церковную организацию, пользующуюся покровительством государственной власти, которая превратила лютеранство в единствен-

ную дозволенную конфессию. Новое поколение лютеранских теологов канонизировало учение Лютера, ужесточив ряд его положений, вследствие чего их собственное богословие приобрело нормативный характер, выделившись в автономную сферу, что явно противоречило одному из ключевых лозунгов Реформации – sola Scriptura, «одним Писанием». Религиозное сообщество нуждалось в самообороне и консолидации своих рядов во имя сохранения сложившейся к тому времени церковно-политической системы: «Почти на каждом деятеле Реформации можно проследить, как первоначальный пламенный взлет духа постепенно переходит в свою противоположность и завершается какой-то суровой и неподвижной метафизикой... Протестантизм вступил в свою схоластическую стадию (Лосев 1998, 688-689). Эта фаза – со всеми ее минусами, но также и плюсами – оказалась исторически и психологически неизбежной в силу хотя бы того значительного разрыва, который повсюду образовался между просвещенной протестантской элитой и невежественными массами. Ради укоренения основ протестантизма (того или иного извода) среди широких масс народа понадобилась специфическая стадия, на которой преимущественное внимание уделялось элементарной катехизации и массовому церковному воспитанию; кроме того, существенным компонентом религиозной жизни стала нетерпимая, подчас мелочная критика прочих конфессий (продуктом чего была т.н. «контroversная теология»). Характерной приметой начала XVII в. стало формирование своего рода лютеранской схоластики на основе реабилитированного Аристотеля (Лютер, напомним, к великому античному философу относился более чем сдержанно). «Лютеранские богословы попытались сохранить наследие, доставшееся им от предшествующего поколения, закрепив его в как можно более четко определенной форме» (Arffman 1999, 111 s.). В Германии главными трудами, зафиксировавшими происшедший сдвиг, стали «Compendium locorum theologicorum» (1610) Леонарда Гюттера (которого даже прозвали «воскресшим Лютером») и «Locis theologicis» (1610-1622) Иоганна Герхарда (характерно, что оба сочинения вышли на латыни, и это никого не удивляло). Вполне вероятно, что эти произведения довольно в скором времени стали известны и в Финляндии, поскольку в эти годы несколько уроженцев страны обучались в ведущих центрах новой лютеранской ортодоксии, о чем пойдет речь в §6.2.

Среди исследователей религиозной и культурной истории нет единой точки зрения на оценку описанной эволюции лютеранства. Показательна сле-

дующая точка зрения: «Невыносимость свободы духа для массы была еще раз продемонстрирована Реформацией... социологически актуальнее теперь было насаждение элементарной нравственности в массах... Возрожденное было Лютером в XVI веке сознание крайней ответственности свободы и возлагаемого ею творческого долга, было вскоре перетолковано в серию более или менее внешних моральных предписаний... Конъюнктурная уступка морали превратилась в норму (Бибихин 1998, 211.). Приведем еще пару суждений в аналогичном духе: «Ортодоксия является своего рода роковым этапом в развитии любой религии, когда происходит интеллектуальная стабилизация первоначального духовного движения. В ту эпоху казалось, что всё определяется теологией, поскольку спасение и вечная жизнь ставились в прямую зависимость от истинности верований» (Léonard 1961, 185 s.); «Духовная подлинность и опора на непосредственный религиозный опыт, столь ярко проявившиеся во время Реформации, теперь уступили место теоретизированию по поводу чистоты учения. Результаты, достигнутые в период религиозного пробуждения, кодифицируются в ряде трудов и приобретают характер монолита... Евангелие, заново обретенное в духовной борьбе, становится предметом ученых исследований» (Tiihli 1947, 715 s.). С другой стороны, не следует забывать, что отбываясь от католической Контрреформации, протестантизм «был вынужден в значительной степени отказаться от характерной для него духовности и принять несвойственные ему легализм и авторитаризм» (Тиллих 1995, 401). Изменился сам дух эпохи, когда «искания религиозно-философского склада отличались резкой непримиримостью. «Проблема выбора» вдруг встала перед всеми, и выбор был соединен с полным отрицанием противоположной позиции. Между тем, в сердцевине всех этих противоположностей содержалось то же ядро: дух реформы, осознание необходимости перемен, необходимости нового видения в формах религии, литературы и искусства. Произошел разрыв с традиционным способом постановки человека, мира и Бога.» (Тананаева 1996, 59). Религиозная терпимость менее всего отличала эпоху, которой, напротив, был свойствен, по выражению знаменитого астронома Иоганна Кеплера, «тройной диссонанс католиков, лютеран и кальвинистов» (Тананаева, 1996, 71).

С другой стороны, справедливости ради, необходимо подчеркнуть, что происшедшая трансформация лютеранства в сторону большего ужесточения вероучительных и сугубо внешних («организационных») моментов отнюдь не отменила глубоко личной веры в Бога и упования на Его милость, столь ярко проявившихся в проповеди Лютера; кроме того, прямым следствием этого процесса стало формирование лютеранского типа личности с твердыми религиозными убеждениями, равно как и постепенное укоренение принципов новой трудовой этики среди широких масс народа (Holmqvist 1934, 377 s.). Нелишне напомнить, что в целом с началом Нового времени на смену господствовавшей в

средневековую эпоху символическому пониманию Священного Писания пришел «догматический подход: Библия есть собрание вероучительных истин, к которому верующий приступает как богослов, ищущий однозначных ответов на вопросы бытия, прямого руководства для повседневной жизни (Десницкий 2004, 100). Сам дух учения Лютера подталкивал к продолжению вероучительных поисков, но одновременно с тем порождал известный духовный дискомфорт, чувство тревоги и беспокойства, что и обусловило потребность в фиксации основ учения у следующего поколения реформаторов. В описываемое нами время, т.е. на рубеже XVI – XVII вв., эти процессы набирали силу.

Приведенная характеристика применима, на наш взгляд, и к Финляндии рассматриваемого периода, с необходимой поправкой на специфику условий страны, удаленной от главных центров лютеранства: скажем, здесь не было собственного университета (он был открыт лишь в 1640 г.) и потому отсутствовали условия для бурных богословских споров, столь характерных для лютеранских университетов Германии, да и Швеции. С другой стороны, как мы увидим ниже, отголоски борьбы между различными богословскими течениями доходили и до Турку, поскольку, как и в предыдущий период, главные церковные деятели Финляндии получали выучку в тех или иных протестантских университетах Германии. Новые тенденции проявились в некоторых богословских трудах, созданных в Финляндии после 1593 г., о чем мы скажем в своем месте. В исследованиях религиозной истории Финляндии тридцатилетний период, начавшийся после Упсальского собора 1593 г., получил название *varhaispuhdasoppisuus*, «ранней ортодоксии». С одной стороны, ведущие церковные деятели Финляндии по-прежнему держались главных меланхтоновских установок (интерес к церковной истории, почтение к патристическому наследию, традиции библейского гуманизма), но одновременно с тем их стали отличать такие черты, как более жесткие доктринальные суждения, усиление враждебности к прочим конфессиям, стремление к максимальному контролю над всеми аспектами частной жизни верующих (Laasonen 1977, 9 s.). Забегая вперед, отметим, что именно такого рода подход станет характерен для главного сочинения, созданного на этой стадии религиозной эволюции Финляндии – двухтомной *Постиллы* (сборника проповедей на воскресные и праздничные дни церковного года) епископа Турку Эрика Соролайнена. Как и прежде, деятели финской Реформации основное внимание уделяли практическим аспектам новой церковной политики: требовалось укоренить элементы евангельского учения среди широких масс, привив им осно-

вы евангельской нравственности, причем акцент был перенесен на коллективистские начала религиозности, что предполагало при случае использование мер принудительного характера. «В Финляндии наступление эры протестантской ортодоксии поначалу проявилось в сфере церковной практики и лишь затем в собственно религиозных представлениях. Примечательно, что воспитательный идеал финской ортодоксии существенно расходился с идеалами первых реформаторов Финляндии: принятая в новых условиях программа воспитания выглядела гораздо скромнее, но зато была более реалистичной и ориентированной на народ» (Juva 1956, 35 s.). Правда, данная характеристика в полной мере касается уже следующей эпохи религиозной истории страны, однако смысл религиозных перемен, совершившихся в Финляндии в последнее десятилетие XVI – первой четверти XVII вв., можно по-настоящему понять, лишь рассматривая их в качестве пролога к дальнейшей эволюции.

Любопытно, что в современных изложениях истории церкви Финляндии, рассчитанных на массового читателя, подчеркивается неизбежность и даже необходимость большей строгости и жесткости в религиозной сфере: «При всей своей суровости эпоха «чистого учения» была все же необходимой и важной страницей в истории нашей церкви. Основная часть нашего народа тогда еще не созрела к принятию самостоятельных решений. По этой причине государственная церковь разработала четкую систему, в рамках которой народ стали приучать к добронравно, прививая ему начатки христианского учения и грамотности» (Raittila 1977, 49 s.). Ср. также: «В ту эпоху мягкие методы были, вероятно, неуместны, учитывая косность, в которой все еще пребывали финны» (Joka miehen Suomen historia 1963, 613 s.).

В конце первой главы мы говорили о проблемах лютеранского духовенства Финляндии, каждодневно сталкивавшегося с вопиющей религиозной неразвитостью народа и сознававшего, что на первых порах простым людям необходимо прививать самые элементарные представления о христианской жизни, для чего требовалось обучение грамоте, без которой нечего было и говорить о более или менее адекватном понимании Священного Писания и его вразумительном толковании. Как многие священники и епископы (вспомним Агриколу и Юстена) на собственном опыте имели возможность убедиться, одним лишь благих пожеланий и уговоров здесь было недостаточно, но требовались гораздо более суровые и действенные методы, что предполагало целую систему массового церковного воспитания. Важность



поставленной задачи уже на раннем этапе убедила духовенство в необходимости сотрудничества с государственной властью, которая с начала XVII в. стремилась сплотить своих подданных, усилив контроль над их религиозной жизнью. Отметим в этой связи еще одно важное обстоятельство: предыдущие десятилетия Реформации привели к формированию сословия лютеранского духовенства, обладавшего своими специфическими интересами, но при этом тесно связанного с государственной властью, в отличие от средневековой эпохи, когда католическое духовенство, связанное обетом целибата, являлось по существу силой наднациональной, подчинявшейся распоряжениям из Рима.

На Упсальском соборе 1593 г. церковь Финляндии была представлена епископом Эриком Соролайненом и 12 священниками, причем от Выборгской епархии участвовал лишь один представитель, что лишний раз свидетельствовало о ее периферийном статусе. Из членов финской делегации постановление собора подписали епископ Эрик, церковный настоятель города Турку Томас Ларсон (Томас Лаурентиус) и Грегориус Тейт – новый человек в епархии, после смерти Яакко Финно назначенный ректором кафедральной школы (о нем чуть ниже). Кроме того, под постановлением стоит подпись выходца из Финляндии Петруса Мелартопеуса, который в следующем, 1594 г. был назначен кафедральным пробстом Турку и, таким образом, стал влиятельной фигурой в епархии. Сторонники «литургической реформы» подверглись решительному осуждению и должны были принести публичное покаяние. В числе прочих это пришлось сделать и Эрику Соролайнену. Имя Томаса Ларсона фигурирует в списке наиболее рьяных сторонников богослужебных новшеств, заслуживших особое порицание. Кафедральный пробст Хенрик Кнутсон, в свое время выступавший едва ли не главным проводником «литургической реформы» в Финляндии, в те годы был уже тяжело болен и не смог явиться в Упсалу, что позволило ему избежать персонального осуждения. Все принесшие покаяние, тем не менее, сохранили свои должности: как указывалось, уже на этой стадии обозначились противоречия между лютеранским духовенством королевства и герцогом Карлом; разногласия касались ключевых моментов церковного устройства, что способствовало внутренней консолидации всего духовного сословия, без разделения на шведское и финское. Об этом же свидетельствует фактическое примирение ярого «антилитургиста» Абрахама Ангерманнуса (в свое время томившегося в заточении в замке Турку) с прежде ненавистным ему высшим духовенством Финляндии: именно по

этой причине Эрик Соролайнен смог принять участие в церемонии посвящения Ангерманнуса в архиепископа Упсальского.

Епископ Турку активно включился в обсуждении основных пунктов постановления церковного собора. Одним из вопросов церковной практики, поднятых в этом документе, был спор о т.н. «устаревших церемониях»: речь шла о сохранных по Уложению 1571 г. отдельных богослужебных моментах, которые сторонникам более «чистого» лютеранства казались чересчур «католическими». К таковым Упсальский собор отнес, в частности, возношение Св. Даров (*elevatio*) и звон колокольчиков при совершении евхаристии, а также употребление при крещении соли, свечей и экзорцизма. На синоде, состоявшемся в Линчепинге в 1595 г. с участием Эрика Соролайнена и прочих главных лиц епархии Турку, указанные богослужебные детали было рекомендовано безотлагательно устранить. В начале 1590-х гг. «устаревшие» элементы прочно удерживались в финской церкви, верной «литургической реформе» двух предыдущих десятилетий. Тот факт, что высшее духовенство Финляндии столь безболезненно отреклось от своей позиции, занимаемой в предыдущие два десятилетия, может вызвать недоумение. По аналогии можно вспомнить о начале Реформации (1520-1530-е гг.), к которой Финляндия была подготовлена в меньшей степени, нежели Швеция, что, однако, не помешало финскому духовенству рьяно приняться за осуществление решений, принимаемых в центре. Как нам представляется, для понимания позиции духовенства Финляндии на Упсальском соборе 1593 г. необходимо учитывать несколько обстоятельств. Так, «общешведская» (*svensk*) идентичность, свойственная финскому духовенству, прежде всему, высшему (об этом мы говорили в начале первой главы), диктовала желание не отставать от основных тенденций церковного развития королевства. Сказался и традиционный прагматизм мышления многих представителей финского духовенства, граничивший порой с откровенным конформизмом, с чем мы уже сталкивались выше (неслучайно некоторые исследователи раннего лютеранства отмечают, что новая вера способствовала формированию конформистского типа личности, характерного именно для скандинавских стран – ср. Griffman 1999, 234 s.). Правда, конформизм этот имел свои пределы: в правление Иоанна III духовенство, поддержавшее «литургическую реформу», не видело в ней серьезной угрозы делу лютеранской Реформации, о чем красноречиво свидетельствуют высказывания, содержащиеся как в Служебнике Паавали Юстена (враги «литургической реформы» в полемическом задоре называли это руководство финским

аналогом «Красной книги»), так и в сочинениях Яакко Финно. Оба этих автора, тем не менее, почитали себя верными последователями Лютера и к католицизму были настроены достаточно критически, что, с другой стороны, не мешало им воздавать должное средневековому периоду в истории финской церкви (см. переводы фрагментов Юстена и Финно во второй части нашей работы); вспомним также о популярном среди последователей Меланхтона понятии *adiarhoga*, позволявшем более спокойно и трезво смотреть на внешние атрибуты церковной жизни. Но так было лишь в царствование Иоанна III, когда же королем должен был стать его сын Сигизмунд, открытый сторонник Контрреформации, представители протестантского духовенства Финляндии вместе со своими шведскими собратьями забили тревогу и с чистым сердцем одобрили более жесткий и непримиримый лютеранский курс. Именно новым религиозно-политическим контекстом можно объяснить тот факт, что финское духовенство безоговорочно согласилось с постановлением собора об «устаревших церемониях», глубоко укорененных в Финляндии. Эта модификация соответствовала общему духу эволюции лютеранства: в условиях нарастания противостояния как католицизму, так и кальвинизму (не говоря уже о пережитках языческого магизма, беспокоивших финское духовенство на исходе XVI в.), церковные деятели ощущали потребность в более четком размежевании и самоопределении, в том числе и в обрядовой сфере. «От простого народа, привязанного к обрядам, невозможно было ожидать понимания истинного учения, ибо это порождало небольшое число заблуждений и суеверий» (Tiililä 1947, 704).

По возвращении в Турку Эрик Соралайнен и члены капитула Турку должны были ознакомить духовенство и все население с содержанием принятого в Упсале постановления. Летом 1593 г. под этим документом поставили свои подписи около 200 священников и несколько десятков финских дворян, после чего наступил черед горожан. В течение нескольких последующих лет епископ и капитул прилагали значительные усилия, разъясняя населению смысл нового церковного курса.

В виду особой актуальности для Финляндии проблемы «устаревших церемоний» приведем выдержку из указанного пункта Упсальского постановления: «...приходские священники, равно как и епископы во время визитаций должны наставлять простой народ в этих вопросах, всеми силами побуждая к отказу от злоупотреблений... Когда же станет им доподлинно ясно и очевидно, что нет иного способа избавиться от искажений, кроме как устранив сами обряды, пусть епископы соберутся вместе с представителями капитулов и прочими учеными

священниками, чтобы посоветоваться относительно наиболее подходящих и сообща принимаемых мер, с помощью которых указанные обряды со временем можно было бы устранить, без ожесточения и шума, в спокойствии и тишине» (Uppsalan kokouksen päättös 1948, 1050 s.).

Приведенная цитата свидетельствует о важности, которую победившее ортодоксальное большинство собора придавало церковной практике; с другой стороны, из нее явствует, что лютеранское духовенство стремилось не разжигать лишних страстей по этому поводу.

В нижеследующем изложении мы остановимся на двух обстоятельствах, сыгравших решающую роль в церковно-религиозной жизни тех лет: во-первых, на изменениях в расстановке сил среди высшего духовенства Турку, и, во-вторых, на реакции, которую постановление Упсальского собора вызвали в Финляндии.

5.2. Начнем с того, что в епархиальном центре появилось несколько новых лиц, чьи взгляды соответствовали изменившемуся церковному курсу. В числе первых должен быть назван Грегориус Тейтт (Тейтти). Он представлял уже новую генерацию лютеранских священников Финляндии, поскольку учился в Виттенбергском университете в 1586-1588 гг., т.е. как раз тогда, когда после гонений предшествующего десятилетия на последователей Меланхтона со стороны «истинных лютеран» новый курфюрст Саксонский Кристиан I неожиданно обнаружил интерес к идее «второй Реформации», развиваемой им же гонимыми филиппистами, и попытался наладить отношения с Пфальцем, где победил умеренный вариант кальвинизма (Heininen 1974, 20 s.). Таким образом, будущий церковный настоятель Турку смог лично соприкоснуться с двумя влиятельными направлениями в лютеранском богословии конца XVI в. – ортодоксальным лютеранством и идеями «второй Реформации». Каких-либо сочинений Грегориус Тейтт после себя не оставил, но учитывая контекст, в котором происходило его обучение в университете, трудно предположить, чтобы он с сочувствием относился к курсу Иоанна III на явное сближение с католицизмом. Показательно, что на Упсальском соборе он занял позицию, отличную от других представителей духовенства Финляндии: его имя не фигурирует в списке подвергшихся порицанию за осуществление «литургической реформы» на местах; более того, он снискал расположение сурового герцога Карла, в целом настроенного критически к духовенству Финляндии и, с другой стороны, сочувствовавшего идеям углубления Реформации на основе объединения всех антикатоли-

ческих сил. Известно, в частности, что на Упсальском соборе Тейтт был среди тех немногих его участников, кто поддержал Карла, безуспешно пытавшегося помешать включению в постановление антикальвинистских статей. В свете всего сказанного не удивляет, что по инициативе герцога в 1595 г., после смерти церковного настоятеля Турку Томаса Ларсона (заслужившего, напомним, репутацию закоренелого «литургиста») на его место был назначен именно Грегориус Тейтт. В известном смысле повторилась ситуация, с которой мы сталкивались, обсуждая церковное развитие не менее бурных 1560-х гг., когда в капитулах Турку приходили ставленники центральной власти, отличавшиеся по своим взглядам от местных капитуляриев: вначале это был, напомним, Хенрик Якобсон, человек Эрика XIV, по протекции монарха получивший место церковного настоятеля Турку, затем Хенрик Кнутсон, присланный новым королем Иоанном III и в скором времени ставший кафедральным пробстом. По-видимому, Грегориус Тейтт обладал ловкостью и умением приравниваться к конкретным жизненным обстоятельствам, о чем свидетельствует, например, тот факт, что получив в 1588 г. место ректора кафедральной школы после кончины Яакко Финно, он вскоре женился на его вдове (вспомним об аналогичном эпизоде биографии Хенрика Якобсона, взявшего в жены вдову Микаэля Агриколы): это позволило ему закрепить за собой пребенду, в свое время выделенную лично Яакко Финно королем; не обошлось здесь и без ходатайства тогдашнего губернатора Лейонхувуда, с которым молодой ректор успел наладить добрые отношения. После Упсальского собора 1593 г. Грегориус Тейтт принялся энергично искоренять вышеуказанные «устаревшие церемонии», казавшиеся ему слишком «католическими», причем делал он это с чистым сердцем, ведь в свое время ему не пришлось насаждать литургию Иоанна III, поступаясь собственными убеждениями. Своей бескомпромиссной борьбой с «суевериями» он вызвал недовольство многих традиционных настроенных представителей духовенства и мирян, о чем мы скажем чуть ниже, но подобное рвение объяснимо в свете идей «второй Реформации», которые Тейтт усвоил в Германии.

Новым членом капитула Турку стал также Петер Мелартопеус, в 1594 г. назначенный пробстом кафедрального собора вместо отправленного в отставку (и скончавшегося на следующий год) рьяного сторонника прежней линии Хенрика Кнутсона. Петер Мелартопеус был значительно старше Грегориуса Тейтта: он приходился ровесником епископу Эрику Соралайнену, с которым в свое время был послан на учебу в Ростокский университет (Raagma 1980, 450 s.). Характерно,

что в отличие от последнего, он перебрался в Виттенбергский университет, где уже начались гонения на филиппистов и восторжествовало догматизированное лютеранство (Leinberg 1903, 24 s.). Несомненно, данное обстоятельство повлияло на то, что по окончании университета Мелартопеус предпочел не возвращаться в родные края, где по дошедшим слухам духовенство сочувственно встретило «литургическую реформу», а направился в Швецию, в удел герцога Карла, не признававшего литургических нововведений. На Упсальском соборе 1593 г. Мелартопеус был одним из его двенадцати сопредседателей.

Наконец, в 1594 г. в состав капитула Турку был включен Маркус Хельсингиус, которому тогда еще не исполнилось и тридцати лет (его латинизированное имя свидетельствует о том, что он был уроженцем города Хельсинки, основанного указом Густава Вазы в устье реки Вантаа в 1550 г.). Его назначили лектором теологии, а в следующем году – ректором кафедральной школы. До этого в 1592-1594 гг. он учился в Виттенбергском университете, который окончил в звании магистра: особый интерес он проявлял там к изучению языков Ветхого Завета, древнееврейского и греческого, что было отнюдь не случайно, поскольку уже тогда вынашивались планы полного перевода Библии на финский и требовались специалисты, которые были бы в состоянии справиться с этой задачей. Именно в период, когда там обучался Хельсингиус, богословскую линию Виттенбергского университета стал определять один из наиболее ярких лютеранских ортодоксов Эгидий Гунниус (Hunnius), непримиримо относившийся ко всем прочим конфессиям и отвергавший всякую попытку диалога с ними. Ниже мы сможем убедиться, что уроки ортодоксальной лютеранской теологии, полученные в эти годы в Виттенберге, для Маркуса Хельсингиуса не пропали даром.

Таким образом, к середине 1590-х гг. значительно обновился высший состав духовенства епархии Турку, куда пришли люди, взгляды которых соответствовали новым веяниям: несколько упрощая, можно сказать, что если прежнее поколение было ориентировано преимущественно на «старомеланхтонизм», то новые члены капитула Турку получили университетское образование в иной уже атмосфере, когда в лютеранском богословии акцент был перенесен на темы греха и тотальной испорченности человеческой природы, на необходимость следования жестким религиозным предписаниям и отмежевание от прочих конфессий. С другой стороны, хотя окружение епископа Эрика Соралайнена обновилось, о каких-либо трениях внутри капитула в

эти годы ничего не известно. По-видимому, не последнюю роль сыграло то обстоятельство, что взгляды «новых людей» в Турку не во всем совпадали друг с другом: сочувствие одного из них идее продолжения Реформации (Тейтт) было далеко не тождественно приверженности другого (Хельсингиус) жесткой лютеранской ортодоксии (об этом см. также в очерке об Эрике Соролайнене во второй части нашей работы). Кроме того, и сам епископ, публично раскаявшийся в своем прежнем «либерализме», начал прилагать усилия к трансформации религиозной жизни Финляндии в сторону конфессионально самоопределившегося лютеранства. Из источников этого времени складывается впечатление, что главные лица епархии в эти годы действовали достаточно слаженно.

5.3. Что же касается второго отмеченного момента, т.е. восприятия церковных нововведений, то довольно быстро обнаружилось откровенно враждебное к ним отношение со стороны различных слоёв населения Финляндии, распространившееся также и на финское духовенство, особенно высшее, поддержавшее решения Упсальского собора. Ситуация, сложившаяся в Финляндии на исходе XVI в., заметно отличалась от той, что существовала там в первые десятилетия Реформации: как мы помним, на начальном этапе Реформации подавляющее большинство жителей Финляндии достаточно спокойно (чтобы не сказать индифферентно) восприняло перемены. Что же касается начала 1590-х гг., к этому времени в сознании основной части населения страны – стараниями Агриколы и его последователей – довольно прочно утвердилась умеренная разновидность лютеранства; не следует сбрасывать со счетов и то обстоятельство, что после проведения «литургической реформы» Иоанна III церковная жизнь приняла более традиционные и, следовательно, более понятные народу формы.

Дворянская элита страны попыталась использовать подобные настроения в собственных интересах. Взаимоотношения церковных и светских властей Финляндии этого десятилетия более детально будут рассмотрены в очерке об Эрике Соролайнене, во второй части нашей работы, здесь же обозначим лишь главные моменты данной проблемы. После того как новый король Сигизмунд III обязался не чинить препятствий евангелическому исповеданию, духовенство Финляндии вместе с остальными сословиями присягнуло ему на верность. Более того, финляндское дворянство во главе с «железным маршалом» Клаусом Флемингом предпочло поддержать Сигизмунда в его

конфликте с герцогом Карлом. В результате духовенство Финляндии обязавшееся следовать постановлениям Упсальского собора, гарантом исполнения которых объявил себя герцог Карл, оказалось в весьма щекотливом положении, т.к. Флеминг отказался признать указанные решения и не скрывал своего враждебного отношения к ним. Более того, основная масса финского населения также не видела смысла в отказе от ряда традиционных богослужебных моментов («устаревших церемоний» в терминологии Упсальского собора). Ситуацию усугубляло то обстоятельство, что новые люди в капитуле Турку в своем благочестивом рвении были, судя по всему, не очень-то склонны следовать процитированному предостережению Упсальского собора от чрезмерной поспешности в искоренении «католических» элементов богослужения: уже к 1595 г. указанные спорные моменты были изъяты из церковной практики во всех приходах Финляндии (Раатта 1980, 248 с.). Кроме того, в окружении Флеминга находились священники, отказавшиеся признать постановление Упсальского собора, и даже откровенные католики, бежавшие из Швеции. Все это породило немалую напряженность в отношениях лютеранской церкви Финляндии со светскими властями провинции. С особенной силой это проявилось в 1596 г., когда дело дошло до настоящей богословской полемики между Флемингом и окружением епископа, причем светские власти попытались разжечь в народе неприязнь как к высшей иерархии Турку, так и приходским священникам, верным постановлениям Упсальского собора (о религиозных взглядах Флеминга и деталях его полемики с капитулом см. в очерке о епископе Соролайнене). Отметим, что в этом споре проявился религиозный консерватизм социальной элиты Финляндии, которой был не по душе курс на ужесточение лютеранства и резкий разрыв с предшествовавшей религиозной традицией; в принципе те же недоумения и сомнения, по-видимому, испытывало и «безмолвное большинство» населения страны, о позиции которого мы можем судить лишь на основе косвенных данных.

В результате внутреннее единство кафедрального капитула Турку и его твердость в осуществлении литургических изменений обернулись для церковного руководства утратой доверия значительной части населения Финляндии (Pirinen 1976, 107 с.). С другой стороны, как уже отмечалось, герцог Карл, в эти годы постепенно упрочивавший свою власть в Швецию, с недоверием относился к духовенству Финляндии и лично к Эрику Соролайнену, пребывая в уверенности, что на востоке королевства дело Реформации находится под угрозой. Нежелание ведущих церковных деятелей Финляндии отказаться от сво-

ей присяги католику Сигизмунду заставило Карла заподозрить их в прокатолических симпатиях, что не соответствовало действительности (свидетельством тому – энергичное устранение «устаревших церемоний» из повседневной практики финской церкви).

5.4. В силу указанных обстоятельств, положение церкви Финляндии в бурных событиях, происшедших в период с конца 1596 по конец 1599 г. (см. §2 настоящей главы), оказалось весьма непростым. Во время «Дубинной войны», в которой религиозный фактор существенной роли не играл, епископ и капитул старались соблюдать нейтральную позицию, безуспешно напоминая враждующим сторонам о христианском милосердии. Конечно, в примирительных обращениях епископа и капитула ощущалось непонимание глубинных причин выступления крестьян, которых церковные власти упрекали в подрыве общественного спокойствия, но все же там не было ничего такого, что напоминало бы полные ярости высказывания Лютера в адрес немецких крестьян во время Крестьянской войны в Германии. Более того, в районах непосредственных столкновений крестьян и войск Флеминга нередки были случаи, когда местные приходские священники открыто помогали повстанцам. В особенности это проявилось в провинции Похьянмаа, духовенство которой в массе своей сочувствовало крестьянам и приняло сторону Карла; в меньшей степени это можно сказать о священниках из южных районов области Хяме. Напомним, что герцог Карл объявил о своей поддержке восставших крестьян; в воззваниях, которые он рассылал, в качестве одного из аргументов, выдвигаемых против Флеминга и епископа Турку, приводилась приверженность последних королю-католику и «папистам». Одним из священников, снискавших особую известность своей приверженностью Карлу, был настоятель прихода Калайоки в Похьянмаа Льюнго Туо-манпойка (Томсон, или на латинский манер, Томэ/Thomae). Он стал своего рода полномочным представителем Карла в Похьянмаа (еще в середине 1590-х гг., т.е. до начала «Дубинной войны»), Льюнго возглавил депутацию жителей Похьянмаа, посетившую Карла с жалобой на произвол Клауса Флеминга и наемников, размещавшихся на постоях в домах не только крестьян, но даже священников), поэтому после поражения восстания ему пришлось бежать в Швецию.

На риксдаге, состоявшемся зимой 1597 г. в Арбоге, он ознакомил присутствовавших с подробностями подавления «Дубинной войны» войсками Флеминга, что вызвало негодование представителей крестьян

янского сословия. После окончательной победы Карла Льюнго вернулся в родные края, но присущий ему активный общественный темперамент проявился и в эти годы (умер он в 1610 г.): известно, что с одобрения Карла, ставшего к тому времени королем Швеции, он перевел на финский свод законов (Maanlaki) и городское уложение (Kaupunginlaki). Выполняя, помимо всего прочего, функции мирового судьи (что было типично для духовенства в ту эпоху), он на практике столкнулся с нехваткой законодательных актов, доступных крестьянам, основная часть которых шведским языком не владела. Правда, оба этих труда из-за ранней смерти переводчика и кончины Карла IX (1610) так и не увидели свет: в новых политических условиях, когда был взят курс на унификацию жизни всех регионов королевства, власти Стокгольма не были склонны финансировать подобные начинания, шведскому же языку отводилась более важная, чем прежде, роль (Lehiköinen, Kiuru 1993, 38 s.; Häkkinen 1994, 98 s.). Вполне вероятно, что будучи выпускником вновь открытого (1593) Упсальского университета, Льюнго и по своим религиозным взглядам был противником Клауса Флеминга и Эрика Соралайна: должно быть, он с неодобрением смотрел на половинчатую – как тогда казалось многим – позицию, занятую епископом и капитулом Турку.

О религиозных взглядах Льюнго мы можем судить по одному весьма любопытному документу, обнаруженному шведскими исследователями уже в XX в. (1964). Речь идет о написанном по-шведски рифмованном стихотворении, резко осуждающем «Красную книгу» и «литургическую реформу» Иоанна III (Ljungon pilkkaruno <http://...>). В кратком вступлении к нему сообщается, что автором является «Льюнго, сын Томаса из Остерботнии [фин. Похьянмаа]» (af Ljungo Thomae Orientis botniensi). Предполагается, что стихотворение было написано не позднее января 1597 г. и приурочивалось к упоминаемому риксдагу в Арбоге. Автор с негодованием перечисляет основные этапы «литургической реформы», которая в его глазах была не чем иным как попыткой реставрации католицизма в Швеции (римский папа без обиняков назван «Римским антихристом», а «Красная книга» – «блудницей»). В тексте упомянуты кардинал Поссевино и «Монастырский Лассе», как главные «совратители» лютеран (примечательно, что название «лютеране», *lutherana*, уже стало входить в употребление) и, с другой стороны, одобряется постановление Упсальского собора 1593 г. (в работе которого принимал участие и сам Льюнго), а также решительные, бескомпромиссные действия герцога Карла. На вопрос, почему же стихотворение с резким осуждением «литургической реформы» появилось так поздно, когда с самой реформой было фактически покончено, можно ответить, что, во-первых, в 1580-е гг. автор мог за него дорого поплатиться (напомним, что пробстом Похьянмаа, т.е. непосредственным начальником Льюнго, был Якоб Геет, рынский приверженец нововведений, к тому же

отличавшийся крутым, неуступчивым нравом); во-вторых, текст такого рода, направленный также против занимавшего престол Сигизмунда, служил как бы заверением в преданности герцогу Карлу. Характерно, что во время пребывания последнего в Финляндии (уже по замирении страны) в 1602 г. Льюно лично принимал правителя у себя дома и удостоился его милостей.

В последующие два года тактика балансирования между Карлом и Сигизмундом, избранная епископом и капитулом Турку, привела к тому, что обе враждующие стороны утратили всякое уважение к церковной иерархии Финляндии. Так, после падения замка Турку в сентябре 1597 г. верное Сигизмунду финляндское дворянство окончательно перестало доверять епископу и его окружению, поскольку именно духовенство Турку первым заговорило о необходимости сдачи на милость победителя. В то же время шведское духовенство, чьи отношения с Карлом все более обострялись, сочувственно смотрело на положение своих финских собратьев, о чем свидетельствует переписка этих лет между архиепископом Упсальским Ангерманнусом и Эриком Соролайненом: оба церковных деятеля старались придерживаться духа Упсальского собора 1593 г., который предполагал (пусть и в теории) дистанцирование от светской власти, но при сохранении лояльного к ней отношения. Такая позиция обернулась гонениями на каждого из них: как мы помним, по приказанию Карла Ангерманнус был смещен со своего поста; что же касается финского епископа, то после окончательной победы Карла над финскими дворянами осенью 1599 г. он был заключен в тот же самый замок, где почти двадцатью годами ранее, при Иоанне III, томился Ангерманнус. Вместе с главой епархии в темницу попал и ректор школы Маркус Хельсингиус, что не должно удивлять, поскольку Хельсингиус, учившийся в бастионе лютеранской ортодоксии, вряд ли с одобрением относился к идее союза с кальвинистами, столь близкой Карлу. Следует также отметить, что обрушив жестокие репрессии на финских дворян (вплоть до смертных приговоров), правитель Швеции, в числе прочего, вменил им в вину нежелание следовать «чистому, незамутненному учению» (читай – постановлениям Упсальского собора 1593 г.). Некоторое время спустя Хельсингиуса отпустили; что же касается епископа, он был увезен в Швецию, где готовился суд над ним, поскольку Карл не сомневался в его виновности. Исполнять обязанности епископа назначили Грегориуса Тейтта, что вполне понятно, учитывая совпадение его взглядов на церковные преобразования с линией нового правителя королевства: вероятно, вместо склонного к компромиссам Эрика Соролайнена тот предпочитал видеть на епископской кафедре Турку сторонника более жесткой линии. В таких поистине драматических обстоятельствах церковь Финляндии завершила век Реформации и вступила в новое столетие.

## **6. Стабилизация религиозно-церковной жизни Финляндии в первой четверти XVII в.; формирование предпосылок для перехода к новой фазе развития лютеранства**

6.1. Как отмечалось выше, в обзоре основных событий религиозной истории Швеции, окончательное торжество Реформации в ее лютеранской форме пришлось там на первое десятилетие XVII в.: именно тогда разгорелась богословская полемика между высшим духовенством, все еще твердо придерживавшимся «изначального» лютеранства (в Швеции официально еще не была принята немецкая «Формула согласия») и церковь ориентировалась преимущественно на Лютера, равно как и раннего Меланхтона), и королем Карлом IX, который враждебно относился к лютеранской ортодоксии, стремясь одновременно искоренить всякие остатки церковных свобод в своем королевстве. Что касается Финляндии, то здесь стабилизация церковной жизни в силу определенной специфики местных условий (тяжелая ситуация после поражения, нанесенного Карлом, неурожай, голод, новая вспышка военных действий на восточных границах) наступила несколько позднее, чем в Швеции. Немаловажную роль сыграл и тот факт, что Эрик Соролайнен, представитель поколения, активно действовавшего в предыдущие десятилетия и стоявшего в целом на достаточно умеренных позициях, удержался на своем посту вплоть до самой своей смерти, наступившей в 1625 г. Лишь с его кончиной в финской церкви произошли существенные перемены, ознаменовавшие наступление новой религиозной эпохи, для которой, по замечанию исследователя, будет характерна опора на чистое учение, кодифицированное в особых вероучительных книгах, и жесткость церковного устройства (Salomies 1949, 210 s.).

Начнем с того, каким образом на положении финского духовенства сказалась победа Карла, у которого, напомним, к концу 1590-х гг. сформировалось негативное отношение к финской церкви в целом. Сохранилось послание Карла, направленное осенью 1599 г. местоблюстителю архиепископской кафедры в Упсале (архиепископ Абрахам Ангерманнус к этому времени был отстранен от должности, а нового архиепископа еще официально не избрали). В этом письме, в частности, утверждается, что все финское духовенство, за редкими исключениями, отравлено «папистской закваской»; кроме того, правитель обвинил финских священников в совершении богослужения

по запрещенной в Швеции «Красной книге» (что, заметим в скобках, не особенно вязалось с истинным положением дел, если вспомнить о значительных усилиях, предпринятых епископом Турку и членами капитула после Упсальского собора, однако Карла, незнакомаго с финским языком и потому неспособного разобраться в тонкостях местного богослужения, это не слишком волновало). Не понаслышке знал Карл и об иезуитах, происходивших из Финляндии, о которых мы говорили в своем месте: именно по его приказанию Йоханнес Юссоила был перевезен в Швецию, где правитель самолично допрашивал его; можно также напомнить о трагической участи Олауса Сундергельтуса (гл. 2, §4.2.). Вполне вероятно, что Карл всерьез опасался рекализации Финляндии и ее отпадения от Шведского королевства. В Финляндии по-прежнему использовался Службник Паавали Юстена (хотя и в несколько модифицированном виде после Упсальского собора 1593 г.), что беспокоило правителя, для которого само имя Юстена прочно ассоциировалось с консервативным традиционализмом и некритичным отношением к «Красной книге» Иоанна III; Карл, отверженец аскетичных форм церковности, питал враждебность к более пышному варианту богослужения, разработанному Юстеном. Вследствие всего этого герцог предложил весьма радикальное решение: заменить большинство финских священников на присланных из Швеции твердых ревнителей протестантизма (Salomies 1949, 207 s.). Будучи уверенным в коллективной вине духовенства Финляндии, правитель обрушил на него гонения, даже не дожидаясь формального одобрения съезда сословий (как того, между прочим, требовало Церковное уложение 1571 г.). Среди прочих сторонников Сигизмунда были казнены и два финских священника. Карл издал распоряжение о смещении с должности (с соответствующей потерей доходов) всех священников, замеченных в сотрудничестве с Флемингом и его преемниками. Кроме того, на каждого приходского настоятеля Финляндии, независимо от его реальной «вины», был наложен штраф в размере 15 талеров (Raagma 1980, 434-435 ss.).

В феврале 1600 г. в Линчепинге открылся риксдаг, перед которым должен был предстать епископ Турку Эрик Соралайнен. Фактически в его лице Карл добивался осуждения финского духовенства в целом. Однако сделать это ему не удалось, поскольку, как отмечалось выше, деятели лютеранской церкви Швеции проявили корпоративную солидарность со своими финскими собратьями, не побоявшись вступить в конфронтацию с правителем. Вследствие этого главе епархии Турку (и фактически всей церкви Финляндии) удалось оправдаться

от обвинений Карла, домогавшегося его смещения и даже казни: подробности процесса над Эриком Соралайненом будут рассмотрены в очерке, посвященном ему во второй части нашей работы. Более того, после состоявшихся дебатов риксдаг отказался признать и коллективную вину финского духовенства. Правда, под нажимом Карла был оставлен в силе упомянутый денежный штраф, но все-таки его уменьшили в три раза. Благодаря твердой позиции, занятой шведским духовенством, полномасштабного расследования деятельности финских священников во время событий 1590-х гг. проведено так и не было, и всё ограничилось лишь единичными случаями. В связи с неурожаем, постигшими Финляндию в 1600 и 1601 гг., Карл согласился на уменьшение вышеупомянутого штрафа. Естественно, материальное положение финской церкви и ее служителей в эти годы серьезно ухудшилось, но то же касалось и всех прочих сословий страны.

В течение полутора лет, прошедших после риксдага в Линчепинге, церковь Финляндии оставалась без своего главы, поскольку Карл не соглашался на то, чтобы Эрик Соралайнен вернулся к своим епископским обязанностям (местоблюстителем был назначен Грегориус Тейтт); что же касается формально автономной Выборгской епархии, то в условиях возобновившихся военных действий на востоке и на юге, вопрос о назначении туда собственного епископа даже не поднимался. Своего рода символом потрясений, постигших страну и церковь, стал страшный пожар, разразившийся в Турку: помимо всего прочего, от него сильно пострадал собор, который по причине скудости средств удалось окончательно восстановить лишь много позднее, в 1630-е гг., уже при следующем епископе Исааке Ротовиусе.

Однако в 1602 г. ситуация стала постепенно выправляться: по ходатайству съезда сословий Финляндии Эрик Соралайнен, пересидевший опалу в своем родном приходе Лайтила (где настоятелем был его брат), вновь занял кафедру в Турку, как и прежде совмещая функции администратора Выборгской епархии. Некоторое расхождение во взглядах по богословским и церковно-политическим вопросам среди членов капитула Турку (следствием чего и было дифференцированное отношение победившего герцога Карла к верхушке финского духовенства) в условиях тех бурных лет возмело, как ни странно, и свое положительное значение: избежавшие опалы руководители церкви Финляндии смогли сохранить свои посты, вследствие чего церковное управление осталось за местными людьми, а

не перешло в руки шведов. Это обстоятельство способствовало более мягкой адаптации финской церкви к изменившимся общественно-политическим условиям (Pirinen 1976, 110 s.).

6.2. Напряженность, отличавшая взаимоотношения Карла с лютеранским духовенством королевства, проявилась, в числе прочего, в намерении последнего упразднить кафедральные капитулы во всех епархиях: правитель враждебно относился к этому институту как к реликту католических времен, считая, что его содержание вдобавок ко всему недешево обходится казне. Разумеется, это вызвало противодействие со стороны лютеранской церкви, придерживавшейся Уложения 1571 г., которое восстановило капитулы в качестве важного органа епархиальной власти. В качестве компромисса на риксдаге 1604 г. было принято постановление о реформе кафедральных капитулов, гласившее, что капитулы должны сосредоточиться прежде всего на катехизаторской работе и подготовке местных священников, способных наставлять в Слове Божьем. Одним из последствий этого постановления стало то, что в Турку упразднили традиционную должность кафедрального пробста, т.к. она была менее всего связана с новыми задачами религиозного просвещения, но при этом вызывала наибольшие ассоциации с католическим прошлым. Петер Мелартопеус, который, напомним, занимал эту должность на протяжении более чем десяти лет (в бурных событиях 1590-х гг. он проявил себя верным сторонником Карла), был определен настоятелем в шведский город Мариенстатт, вследствие чего его связь с родной церковной средой значительно ослабла (умер он в 1610 г.). Должность эконома, который прежде всегда входил в состав капитула, теперь к капитулу отношения не имела: это соответствовало пожеланию Карла, который, более того, предлагал отдать эту должность светскому лицу, но в Турку такого не произошло, и экономом по-прежнему назначали рукоположенного священника. В то же время в состав капитула были введены лектор теологии и конректор, преподававшие в школе. Таким образом, из четырех членов обновленного капитула Турку (четвертым был церковный настоятель Турку Григориус Тейтт) трое, т.е. школьный ректор, конректор и лектор теологии, были напрямую связаны с той учительной функцией, которая теперь была поставлена во главу угла деятельности капитула (об этом мы еще скажем ниже). Происшедшую трансформацию капитула Турку исследователи характеризуют как эволюцию от «капитула прелатов» (каковым, напомним, он стал при Иоанне III тремя десятилетиями ранее) к «капитулу лекторов»

(Pirinen 1976, 114 s.). Одним из последствий этого преобразования стало уменьшение влияния капитула на епархиальное управление, так что Эрик Соролайнен – в особенности после смерти недолюбивавшего его Карла IX – мог править вполне единолично, пользуясь, как ни парадоксально, даже большей, чем прежде, властью (о деталях взаимоотношений епископа с членами капитула и королем Карлом см. в очерке, посвященном Эрику Соролайнену в части II.). Помимо всего прочего, это проявилось, например, в том, что епископ теперь осуществлял инспекционные поездки в разные районы страны без сопровождения кого-либо из членов капитула, как это бывало прежде, и самостоятельно улаживал местные проблемы. Историки (Laasonen 1991, 30 s.) отмечают возрастание в этих условиях значения епархиальных собраний, которые Эрик Соролайнен проводил и прежде, в 1590-е гг., но тогда их главным организатором и распорядителем выступал кафедральный пробст Мелартопеус. В изменившихся условиях собрания приобрели больший вес при решении насущных вопросов, т.к. обновленный «капитул лекторов» занимался в основном проблемами религиозного просвещения (подробнее о характере епархиальных собраний, проводившихся при Эрике Соролайнене, см. ниже, §6.7.).

С упомянутыми переменами в структуре епархиального управления следует увязать и укрепление системы школьного обучения Финляндии, происшедшее в первой четверти XVII века. Это соответствовало как интересам самого церковного просвещения (см. раздел очерка об Эрике Соролайнене, посвященный его катехизису), так и общегосударственной программе унификации, предполагавшей воспитание послушных подданных монарха. Укреплению школьной системы Финляндии способствовало принятие в 1611 г. нового общешведского Школьного уложения (примечательно, что оно было одобрено лишь после смерти Карла IX, имевшего значительные трения с церковной элитой королевства по основным богословским вопросам). По сути дела, с начала Реформации государственная власть впервые предприняла реальные шаги по укреплению системы образования. Кафедральная школа Турку по-прежнему оставалась ведущим учебным заведением Финляндии. В соответствии с новым Школьным уложением главную роль в ней играли ректор, конректор и лектор теологии. В этот период свою работу активизировала также и Выборгская школа, дававшая образование в объеме тривиума. Начальное образование обеспечивали школы низшей ступени (т.н. педагоги), существовавшие в городах Хельсинки, Наантали, Пори, Порвоо, Раума и Таммисаари.



Все это заложило основу крупномасштабной реформы сферы образования, предпринятой позднее, в середине XVII в. при королеве Кристине, когда кафедральная школа Турку была преобразована сначала в гимназию, а затем в первый финский университет, что же касается Выборгской школы, она получила статус гимназии, тогда как упомянутые педагоги стали работать по программе тривиума.

6.2.1. Из деятелей епархии, принимавших активное участие в событиях 1590-х гг., в первое десятилетие XVII столетия наибольшим влиянием по-прежнему пользовались церковный настоятель Турку Грегориус Тейтт и ректор кафедральной школы Маркус Хельсингиус. Первый из них, являясь наиболее важным по рангу членом капитула (после упразднения должности пробста), выполнял функции фактического заместителя епископа и второго человека в церковной иерархии Финляндии. По-видимому, он сохранил расположение короля, по-прежнему видевшего в нем противоядие консервативному епископу. В то же время вряд ли можно говорить о серьезном влиянии Тейтта на духовенство Турку в богословском плане: как уже отмечалось, он сочувствовал идеям «второй Реформации», но в капитуле, где возобладали сторонники умеренной ортодоксии, единомышленников у него не было.

Что касается Маркуса Хельсингиуса, в Турку тех лет никто не мог с ним соперничать по уровню богословской образованности, за исключением, разумеется, самого епископа. Судя по всему, он имел самые добрые отношения с Эриком Соролайненом, с которым, напомним, осенью 1599 г. ему довелось разделить тюремное заключение. Именно с благословения и при материальной поддержке последнего в 1603 г. Хельсингиус опубликовал (на латыни) богословский трактат, направленный против кальвинистов – «Перечень, или опровержение тезисов кальвинистов» («Elenchus seu refutatio thesium Calvinianorum»). Учитывая, что в капитуле тогда заседали Грегориус Тейтт и Петер Мелартопеус, открытые сторонники Карла, подобное сочинение могло появиться только при содействии и покровительстве Эрика Соролайнена и фактически без согласования с капитулом. Примечательно, что книга была издана в Ростоке: возможно, помогли давние связи епископа с Ростокским университетом, питомцем которого он был. Трактат Хельсингиуса увидел свет в условиях обострившегося противостояния между лютеранским духовенством королевства и Карлом, подозреваемым в сочувствии к кальвинизму: напомним, что на риксдаге 1602 г. дело дошло до открытого столкновения высших

лютеранских иерархов с правителем и было выдвинуто требование удалить из королевства всех кальвинистских проповедников, нашедших благосклонный прием при дворе Карла (следует, правда, уточнить, что последний стоял скорее на позициях «чистой Реформации»: ему была ближе старая, восходящая к библейскому гуманизму идея примата Слова Божьего над всеми догматическими определениями, к которым в те годы все более тяготели как лютеране, так и кальвинисты, однако в тогдашних условиях подобная позиция воспринималась не иначе как измена делу Лютера: Laasonen 1991, 16 s.).

Отнюдь не случайно, что упомянутый трактат был составлен ректором школы Турку: как мы уже упоминали, в начале 1590-х гг. он обучался в Виттенберге, к тому времени превратившемся в оплот лютеранской ортодоксии, вследствие чего Маркус Хельсингиус лучше, чем кто бы то ни было в Финляндии тех лет, был осведомлен о противоречиях, раздиравших «истинных лютеран» и кальвинистов (так, в 1594 г. из Виттенбергского университета были исключены студенты, заподозренные, как тогда говорили, в «криптокальвинизме», т.е. в тайном сочувствии кальвинистским идеям, а в Тюбингенском университете даже составили индекс запрещенных книг).

Сочинение, о котором идет речь, входило в серию книг, изданных в те годы в Шведском королевстве с целью обличения «заблуждений» кальвинистов (инициатором этой серии был стоковский издатель Петер Готус, специализировавшийся на издании работ в поддержку лютеранской ортодоксии: в частности, именно он перевел на шведский и издал в 1584 г. «Аугсбургское вероисповедание»; в своем сочинении ректор школы Турку, собственно говоря, во многом опирался на брошюру того же Готуса «Тезисы кальвинистов», выпущенную в 1602 г.). Хотя трактат Хельсингиуса носил чисто компилятивный характер (его главной целью было ознакомить духовенство Финляндии с кальвинистскими «заблуждениями», заодно продемонстрировав правителю солидарность духовенства Турку со своими шведскими собратьями), исследователи отмечают особое место этого сочинения в истории финского лютеранства. С одной стороны, трактат стал первым сочинением по догматическим вопросам, появившимся в Финляндии с начала Реформации (если не считать коллективного послания духовенства Турку Иоанну III, приписываемого Яакко Финно). С другой стороны, этот труд зафиксировал изменения, происшедшие в финской церкви к началу XVII века: «Время Реформации, более широкой и неопределенной в вероучительном отношении, миновало. Совершился переход к конфессионально определенной ренессанс-лютеранской ортодоксии» (Heininen 1974, 217 s.). Само слово «оп-

ровержение» (refutatio), поставленное в заглавие трактата, говорит о том, что перед нами образчик «контroversной теологии», типичной для той эпохи («Хельсингиус завез в Финляндию швабскую ортодоксию» – Heininen 1977, 40 s.).

В этот период Маркус Хельсингиус, вероятно, стал в некотором роде «экспертом» кафедрального капитула по теологическим вопросам, в особенности когда совершился упомянутый переход к «капитулу лекторов». Как знаток древнееврейского языка он стал главной фигурой комитета по переводу всей Библии на финский язык, учрежденного в 1602 г., о чем речь пойдет в следующем пункте. Скончался он довольно рано, в 1609 г.

В 1600-1610-е гг. в руководстве финской церкви, в частности, капитуле Турку, появились новые лица. Примечательно, что все они учились в Виттенбергском университете, превратившемся, как отмечалось, в оплот лютеранской ортодоксии, а до того их главным наставником в школе Турку был Маркус Хельсингиус. В 1605 г. новыми членами только что реформированного «капитула лекторов» стали, незадолго до того прибывшие из Виттенберга, Йоахим Стутеус (Stutaeus) и Микаэль Корнелии (Cornelii).

Первый из них стал лектором теологии; в 1609 г. после смерти Хельсингиуса ему доверили заведование школой; позднее, в середине 1610-х гг., после смерти Грегориуса Тейтта, он стал церковным настоятелем Турку. Микаэль Корнелии, сделавший более скромную карьеру, был назначен конректором школы. В 1609 г. в Турку появился Габриэль Мелартопеус (Melartopaesus), приходившийся дальним родственником бывшему кафедральному пробсту Петеру Мелартопеусу, к тому времени уже покинувшему Финляндию после упразднения его должности. Подобно епископу Эрику, Габриэль Мелартопеус происходил из пасторской семьи: его отец был приходским настоятелем; кроме того, его младший брат также выбрал духовную стезю. Он получил основательную подготовку в новом ортодоксальном духе, защитив в Виттенберге пять диссертаций. Одна из них, направленная против кальвинистов, фактически была списана с упомянутого трактата Маркуса Хельсингиуса (вероятно, Мелартопеус ознакомился с этим сочинением еще в Турку, до поездки в Виттенберг). Собственно говоря, именно Хельсингиус ввел Мелартопеуса в мир идей консервативно-ортодоксального лютеранства (любопытная деталь: вскоре после своего возвращения на родину Мелартопеус женился на вдове Хельсингиуса, усыновив при этом трех его детей). В Турку Габриэль Мелартопеус стал вначале лектором теологии, а в 1615 г. был назначен ректором школы. В конце 1610-х гг.

он вошел в доверие к престарелому епископу, который даже пожелал сделать его своим преемником по кафедре, что осложнило отношения Мелартопеуса с вышеупомянутым Йоахимом Стутеусом, к тому времени получившим место церковного настоятеля Турку и претендовавшим на еще более высокий пост. Правда, Эрику Соролайнену так и не удалось оставить свою кафедру Мелартопеусу, однако в 1630-е гг. последнего поставили во главе воссозданной Выборгской епархии. Некоторые исследователи склонны считать Габриэля Мелартопеуса одним из образованнейших представителей финского лютеранства первой половины XVII столетия, незаслуженно отнесенным – по причине своего финского происхождения – на вторые роли в условиях новой государственной политики централизации и унификации, что в реальности оборачивалось шведизацией высших сословий (под таким углом зрения судьба Мелартопеуса рассматривается в работе: Heininen 1974-1977).

В 1610-е гг. из Виттенберга вернулся и приступил к преподаванию в кафедральной школе Мартин (Мартти) Стодиус. Он получил основательную подготовку в области древних языков, благодаря чему много позже оказался причастен к полному переводу Библии на финский язык, увидевшему свет в 1642 г. После того как в 1640 г. в Турку был основан университет (тогда он именовался академией), Стодиус сделался его профессором, причем он был одним из двух местных уроженцев, получивших профессорскую должность (все остальные должности оказались в руках выходцев из Швеции и Германии). Помимо языков, он увлекался также Каббалой и прочими оккультными дисциплинами, что чуть было ему не стоило карьеры и самой жизни: по наветам коллег его обвинили в колдовстве, и лишь вмешательство просвещенного генерал-губернатора Петера Брахе спасло его от преследования, однако и после смерти его считали чернокнижником (Suomen kulttuurihistoria 1935, 332 s.). Правда, приведенная история относится уже к следующему периоду в истории финской церкви – эпохе ортодоксии, или «чистого учения» (фин. puhdasoppisuus), выходящему за рамки нашей работы, мы же позволили себе упомянуть этот эпизод, поскольку он проливает дополнительный свет на высокую церковную среду Турку последних лет епископства Эрика Соролайнена и периода, наступившего непосредственно вслед за его кончиной.

Эрик Соролайнен, до самого конца удерживавший бразды правления епархией, оставался безусловным авторитетом для новой генерации священнослужителей. Безусловно, сказывалась и большая разница в возрасте: после того, как в 1615 г. умер церковный настоятель Турку Грегориус Тейтт, Эрик Соролайнен остался единственным из тех, кто направлял финскую церковь в бурные 1590-е гг., поэтому в

глазах молодого поколения он, вероятно, был фигурой легендарной, почитаемой за свою обширную ученость и солидный жизненный опыт. С другой стороны, из главного сочинения Эрика Соролайнена – объемной Постиллы, изданной в двух томах соответственно в 1621 и 1625 гг. (Postilla, 1988-1990) – складывается впечатление, что новоиспеченные магистры Виттенбергского университета, вернувшись в Турку, познакомили почтенного епископа с новейшими тенденциями немецкого лютеранства. Фигура епископа, подписавшего постановление Упсальского собора 1593 г. (на котором был одобрен фундаментальный для шведско-финского лютеранства вероучительный свод, т.н. «Confessio fidei»), как бы объединяла две эпохи: с одной стороны, он был связан с предыдущим поколением реформаторов, распространявших протестантские идеи в Финляндии, однако его Постилла защищала уже «чистое» (и, стало быть, «истинное») учение.

В начале XVII столетия в Упсальском университете видную роль играли два выходца из Финляндии, о которых стоит сказать здесь несколько слов, т.к. оба они были выращены церковной средой Турку и своих связей с нею до конца не порывали, хотя родные края покинули еще в ранней молодости.

Йоханнес Рауманнус (Raumannus), как видно по его латинизированному имени, происходил из западнофинского города Раума. Помимо прочего, его фигура интересна и в социологическом плане, т.к. он был одним из немногих церковнослужителей той эпохи, имевших дворянское происхождение, что, как отмечалось в соответствующем месте первой главы, с началом Реформации стало в Финляндии достаточно большой редкостью. В кафедральной школе Турку он успел застать Яакко Финно, затем учился в Стокгольмской высшей школе, открытой Иоанном III, откуда перебрался в Йенский университет и в 1597 г. стал там магистром философии: на последнее обстоятельство следует обратить особое внимание, поскольку на протяжении всего XVI столетия выходцы из Швеции и Финляндии обычно ограничивались званием магистра свободных искусств. В Финляндию он больше не вернулся, получив более престижное профессорское место во вновь открытом Упсальском университете; до конца своих дней († 1614) он жил в Швеции. Прочувшись в Йене, которая была тогда одним из центров лютеранской ортодоксии и протестантского неоплатонизма, Рауманнус, тем не менее, сохранил приверженность умеренному меланхтонизму и рамизму, занимавшим на рубеже веков доминирующие позиции в шведском (и финском) лютеранстве: эти основы были ему привиты еще в кафедральной школе Турку (Salminen 1970, 169 s.). Несмотря на то, что в 1598 г. Йоханнес Рауманнус вместе с другими членами Упсальского

капитула выступил в поддержку Сигизмунда III, его не постигла участь победившего Карла, который, как мы видели, обрушил репрессии на духовенство Финляндии. Более того, в 1601-1604 гг. он получил возможность вновь поучиться в Германии, на этот раз в Марбургском университете, ставшем прибежищем консервативного меланхтонизма и до 1605 г. следовавшем в фарватере «общелютеранской» линии. Выбор этого университета – первым за всю историю Реформации, причем не только в Финляндии, но и во всем Шведском королевстве. В 1610 – 1614 гг. он был ректором Упсальского университета: назначивший его на это место Карл IX явно видел в нем противовес нарастающей ортодоксии (Ruuth 1932, 452 s.).

Вторым уроженцем Финляндии, стяжавшим в Швеции громкую славу и одновременно нажившим себе там множество врагов, был Сигфрид Форсиус. Натура многогранная, он прославился своими занятиями астрологией, натурфилософией, физикой, минералогией и географией. Форсиус был уроженцем Хельсинки, о чем свидетельствует латинизированная форма его имени (Forsius < Helsingforsius), произведенная от Helsingfors, шведского названия Хельсинки; его родным языком, в отличие от Маркуса Хельсингуса, также уроженца Хельсинки (и, заметим, участника перевода Библии на финский), был шведский. В начале XVII в. мы застаем его уже профессором Упсальского университета, однако связей с Финляндией он не порывал, поскольку до 1615 г. оставался «заочным» настоятелем юго-западного финского прихода Кемие (такое тоже было возможно), что обеспечивало ему неплохой доход. Форсиус имел непростые отношения с королем Карлом и профессурой Упсальского университета; несколько раз он даже оказывался в темнице по обвинению в магии и колдовстве. Сигфрид Форсиус первым в Шведском королевстве издал альманахи, распространявшиеся также и в Финляндии. По обычаю того времени он также составлял гороскопы, пользовавшиеся немалым успехом (увлечение гороскопами и предсказаниями – типичная черта мировоззрения людей XVI – XVII вв., выражающая «привычку видеть человека как противоречивое единство, которое, однако, допускало воздействие свободной воли и указывало путь к ее приложению»: Тананаева, 1996, 51). Лишившись в Швеции всех своих должностей и доходов вследствие происков недоброжелателей, Сигфрид Форсиус окончил свои дни в Финляндии: в 1619 г. тогдашний генерал-губернатор Финляндии Лейонхувуд, воспользовавшись своим патронажным правом, сделал его церковным настоятелем шведоязычного городка Экенэс (фин. Таммисаари) на юге Финляндии. С епископом Эриком Соролайненом (они были почти ровесниками), отличавшимся широкой образованностью, Форсиус поддержи-

вал довольно тесные и теплые отношения. Так, установлено, что описание кометы 1607 г., содержащееся в *Постилле Соролайнена*, было заимствовано из одного сочинения Форсиуса (Tarkiainen 1923, 359 s.). Примечательно, что первый том *Постиллы*, вышедший в 1623 г., наряду с прочими посвящениями, открывается латинской «сапфической одой» (ode saphica), принадлежащей перу Сигфрида Форсиуса, который именует себя *Pastor Druorolitanus* (т.е. «пастор из Экенса [греч. Дриополя]») et *Astronomus*. Есть сведения, что проживая в Финляндии, он сочинил – также на латыни – обширное стихотворение, посвященное языческим богам финнов, но, к сожалению, оно оказалось утеряно (Grotenfelt 1929, 120 s.). Форсиус писал также по-шведски: ему принадлежит значительный сборник духовных песнопений («*Andlige Psalmen och Wjsor*»). Хотя Сигфрид Форсиус вряд ли активно участвовал в церковных делах Финляндии, его фигура представляет определенный интерес также в контексте нашей работы, проливая дополнительный свет на историко-культурные условия Финляндии рубежа XVI – XVII столетий. Дело в том, что кроме Форсиуса, чье имя по праву занимает достойное место в шведской культурной истории, финляндские шведы за весь период Реформации не выдвинули других сколь-нибудь значительных авторов, писавших на шведском или латыни. При отсутствии в Финляндии своего университета та часть населения страны, для которой шведский был родным языком, получала всю необходимую литературу (духовного и околонучного содержания) непосредственно из метрополии. Поскольку в церкви Финляндии доминирующим был финский язык (в проповедях и богослужениях), те ограниченные ресурсы, что стоковское правительство отпускало на начинания в сфере церковной книжности, предназначались в первую очередь для издания текстов на нем.

6.3. Среди событий последних двух десятилетий Реформации в Финляндии особо следует выделить создание осенью 1602 г. специального комитета по переводу всего текста Библии на финский язык: соответствующий указ появился после того, как в указанном году Карл посетил Финляндию и примирился с ее дворянством и духовенством. К тому времени на финский язык были переведены лишь две пятых Ветхого Завета.

Решение о создании упомянутого комитета было принято с оглядкой на постановление Упсальского собора 1593 г. о необходимости нового перевода Библии на шведский язык, который опирался бы не только на языки оригинала, но, как особо подчеркивалось, учитывал бы и немецкий перевод Лютера. Последнее обстоятельство объяснялось тем, что именно с этого времени в Швеции Лютер стал почитаться как не-

превзойденный авторитет во всех религиозных вопросах. Это, заметим, не очень устраивало Карла Сёдерманландского, отрицательно относившегося к сакрализации Лютера и полагавшего, что достаточно опираться лишь на текст Библии. В силу этого вопрос о новом переводе Библии не только на финский, но и на шведский язык лишь осложнил и без того уже непростые взаимоотношения короля с высшим лютеранским духовенством королевства: с одной стороны, правитель сделал уступку, согласившись на формирование соответствующих комиссий по подготовке обоих переводов, шведского и финского, но, с другой стороны, ученых мужей он явно не торопил. Характерно, что вплоть до самой своей смерти в 1611 г. Карл IX так и не утвердил новый шведский перевод Библии (Heininen 1974, 139 s.). Таков был контекст, в котором Карл, встревоженный, как мы помним, «папистской закваской» финского духовенства и вообще всех жителей Финляндии, подписал распоряжение о создании в Турку Библейского комитета: по его мнению, отсутствие полного финского перевода Ветхого Завета было одним из главных препятствий для углубления Реформации в Финляндии.

Председателем Библейского комитета был назначен только что вернувшийся к своим обязанностям епископ Эрик (в упомянутом постановлении его назвали «мужем выдающейся учености и праведности»). Кроме него, в состав комитета вошли еще семь членов. Среди них мы найдем уже знакомые нам имена главного настоятеля Турку Григориуса Тейтта, кафедрального пробста Петера Мелартонуса и ректора кафедральной школы Маркуса Хельсингиуса. Отметим, что членом комитета стал также и представитель Выборга, ректор тамошней школы Кристиан Бартольди. Из членов комитета древнееврейским языком основательно владели, собственно говоря, только Хельсингиус и Бартольди. Первый из них, как мы помним, в начале 1590-х гг. был направлен в Виттенберг специально для изучения этого языка в виду планов перевода Ветхого Завета на финский. Бартольди же был значительно старше Хельсингиуса: он обучался в Ростковском университете еще в 1580-1584 гг., из чего можно составить некоторое представление о характере его образования и богословских предпочтениях (о специфике обучения в университете Ростока и о его роли в духовном становлении Яакко Финно и Эрика Соролайнена см. в соответствующих очерках второй части нашей работы; напрашивается предположение, что с Кристианом Бартольди епископу Эрику было нетрудно найти общий язык, в силу сходства полученного ими университетского образования).

История Библейского комитета 1602 г. полна неясностей. Прежде всего, не сохранилось целостного перевода Библии, который можно было бы считать непосредственным результатом его работы. Возможно, не в последнюю очередь это объяснялось тем, что довольно быстро комитет «естественным путем» прекратил свое существование: скажем, к 1610 г. в живых уже не было главных гебраистов комитета Хельсингуса и Бартольди, что неминуемо отрицательно сказалось на работе по переводу; кафедральный пробст Мелартонеус еще в 1605 г. покинул Турку и т.д.; в результате к середине 1610-х гг. из членов комитета, назначенных в 1602 г., на своем месте оставался лишь почетный Эрик Соролайнен.

Дошедший до наших дней первый финский перевод всей Библии (1642) был выполнен уже следующим поколением ученых мужей из Турку. По этой причине высказывалось критическое предположение, что комитет 1602 г. так ничего и не создал и перевод 1642 г. появился практически на пустом месте, если не брать в расчет трудов Агриколы, переводы которого к середине XVII в. казались уже устаревшими (эта точка зрения отстаивается, например, в диссертации Peltonen 1960; ср. также Lehtikoinen, Kiuru 1993, 18 s.). С другой стороны, есть основания предполагать, что члены первого комитета кое-чего все-таки добились. Скажем, проведенный анализ цитат из Псалмов, содержащихся в Постилле Эрика Соролайнена, обнаружил их поразительное сходство с соответствующими местами в переводе 1642 г., тогда как Агрикола в своем переводе Псалтири 1551 г. приводит варианты, отличные как от цитированных Эриком Соролайненом, так и от перевода 1642 г. (Launiala 1937, 13 s.; правда, некоторым лингвистам указанные совпадения соответствующих мест Библии 1642 г. и Постиллы Эрика Соролайнена все же не показались достаточно убедительными: ср. Häkkinen 1994, 86-87 ss.). Вообще говоря, епископ Эрик в своей Постилле обильно цитирует Ветхий Завет, из чего напрашивается предположение, что он перевел эти отрывки не самостоятельно, но воспользовался уже готовым переводом, выполненным как раз Библейским комитетом. Любопытно, что уже в 1617 г. епископ и магистрат Турку обратились к новому королю Густаву II Адольфу с просьбой выделить средства на издание финского перевода Библии: вероятно, к тому времени перевод уже был готов или близок к завершению. Более того, известно, что уже был найден издатель (Heininen 1992, 18 s.; Parvio 1959, 255 s.). Однако в 1618 г. вышел в свет новый шведский перевод Библии и вполне возможно, что Эрик Соролайнен выразил пожелание сличить с ним и заново отредактировать уже практически

готовый финский вариант, издание которого, таким образом, было отложено. После же смерти епископа ситуация резко изменилась: на кафедру в Турку был назначен швед Исаак Ротовиус, совершенно не владевший финским языком и к тому же критически относившийся к результатам деятельностью своего предшественника. Не удивительно, что по инициативе Ротовиуса был учрежден новый комитет по переводу Библии на финский язык. Тем не менее, по мнению ряда авторитетных исследователей (Parvio 1992, 38-39 ss.), та быстрота, с которой назначенные Ротовиусом переводчики справились со своей работой, свидетельствует, скорее, в пользу предположения, что в их распоряжении имелась некая рукопись перевода (или хотя бы его части), выполненного их предшественниками из Библейского комитета 1602 г. Неслучайно, скажем, в новый Библейский комитет был включен Мартин Стодиус, о котором говорилось выше: он появился в школе Турку в середине 1610-х гг. и, вполне возможно, был знаком с переводом, о публикации которого говорилось в упомянутом обращении к королю 1617 г.

6.4. Два первых десятилетия XVII в. оставили ряд значительных памятников церковной книжности на старофинском языке, что свидетельствовало о серьезности, с которой в епархии Турку относились к выполнению одного из основных заветов отцов Реформации, касавшегося роли национальных языков в религиозной жизни. Это соответствовало и постановлению Упсальского собора 1593 г., поставившего задачу евангелизации широких масс народа. Подобно Иоанну III, новый король Карл IX, а затем и его наследник Густав II Адольф покровительствовали этой деятельности. Данное обстоятельство – при всей скромности книжной продукции, вышедшей в это время на финском языке (в сравнении с той же Швецией, не говоря уже о странах Центральной и Западной Европы) – заслуживает особого упоминания, если вспомнить о конкретных условиях того времени, когда из-за нескончаемых войн власти располагали в целом довольно скудными средствами на духовную и культурную сферу. С другой стороны, королевская власть стремилась модернизировать общество, сплотив все его слои, о чем уже шла речь в своем месте: государство считало церковь важным институтом, в обязанности которого входило прививать народу основы нравственности и верноподданнические чувства; в силу этого данный институт нуждался в особом покровительстве светской власти.

Крупнейшие сочинения на финском языке вышли из-под пера епископа Эрика Соралайна в первой четверти XVII в.: в 1610-1620-е гг. им были составлены Катехизис (объемом в более чем 500 страниц), Служебник и, наконец, уже упоминавшаяся здесь Постилла – монументальный двухтомный сборник проповедей на все воскресные и праздничные дни церковного года (более 2200 страниц). Эти сочинения с должным вниманием будут рассмотрены во второй части нашей работы в очерке, посвященном их автору. В настоящем же разделе отметим значение первых двух названных трудов (т.е. Катехизиса и Служебника) для совершавшейся тогда церковной эволюции: установка на унификацию всех сторон жизни королевства потребовала также унификации церковной практики, которая в Финляндии, как указывалось выше, обладала рядом специфических особенностей. В глазах короля Карла и сторонников более жесткой лютеранской линии служебник Паавали Юстена, использовавшийся в Финляндии вплоть до начала XVII в., выглядел весьма архаично, т.к. был все еще слишком тесно связан со средневековой католической мессой. Новый служебник 1614 г. подвел черту в литургической эволюции финской церкви, начатой еще в 1540-е гг. Богослужения на финском языке отныне стали более или менее идентичными шведским и, таким образом, с литургическим своеобразием финской церкви, присущим ей в первые реформационные десятилетия (см. первую главу первой части нашей работы, а также соответствующие места в очерках, посвященных Агриколе и Юстену во второй части), было покончено (Knuutila 1990, 364-365 ss.). Богослужения на финском языке, начавшим совершаться по новому служебнику, были присущи большая «сухость» и сдержанность в сравнении с первыми десятилетиями Реформации (Pargvio 1990, /1001/ s.).

В 1615 г. были переизданы Катехизис Яакко Финно (отметим, что от первого его издания до нашего времени не сохранилось ни одного экземпляра) и «Книга молитв» того же автора. Правда, довольно скоро упомянутый катехизис, по духу принадлежавший скорее эпохе, предшествовавшей историческому Упсальскому собору, был вытеснен из употребления аналогичным сборником Эрика Соралайна, составленным с учетом новых тенденций в шведско-финляндском лютеранстве.

О том, что традиции перевода на финский язык душеполезных книг, заложенные в свое время Яакко Финно, продолжали жить, свидетельствует появившаяся в 1605 г. (по другим данным, в промежутке между 1610 и 1614 гг.) «Малая книга финских духовных песнопений» («Yxi wäähä suomenkielinen wirsikiria»). Ее автором был Хемминки (Хем-

минг) из Маску (Маскулайнен), служивший настоятелем прихода Маску, что неподалеку от Турку. Известно, что в свое время он учился в кафедральной школе Турку под руководством все того же магистра Яакко Финно; судя по всему, Хемминки не получил университетского образования и Финляндию никогда не покидал. Он находился в тесных отношениях с членами кафедрального капитула (в частности, его жена была родственницей кафедрального пробста Петера Мелартопеуса и в то же время приходилась родной сестрой упоминавшемуся выше Габриэлю Мелартопеусу). Прослужив многие годы настоятелем сельского прихода, он отдавал себе отчет в эстетической и воспитательной роли духовного пения в жизни церковной общины. Неудивительно поэтому, что он более, нежели прочие ведущие деятели финской церкви, ощущал потребность в издании такого рода, особенно учитывая, что сборник его учителя к тому времени уже стал раритетом из-за малочисленности тиража. В основу своей книги Хемминки из Маску положил одноименный труд Яакко Финно. Вторую ее часть составили духовные песнопения, переведенные главным образом со шведского. Вследствие этого сборник финского автора оказался гораздо обширнее в сравнении с аналогичной шведской книгой, использовавшейся тогда в приходской практике. Автором нескольких песнопений был сам пастор Хемминки; интересно, что кафедральный пробст Мелартопеус (родственник жены Хемминки) также приложил руку к этому сборнику (и, наверняка пользуясь своими связями, помог издать его в Стокгольме): известно, что он сочинил одно песнопение и перевел (либо, по крайней мере, обработал) четыре других (Paarma 1980, 262 s.). По замечанию Марtti Парвио, крупнейшего знатока старофинской книжности, «этот сборник завершил формирование традиции церковных песнопений на финском языке» (Pargvio 1988, 29 s.). Общим местом стало суждение, что песнопения, созданные или обработанные пастором из Маску, отличаются большей эстетической выразительностью в сравнении с тем, что было сделано Яакко Финно (ср. Raittila 1977, 244 s.).

В 1616 г. Хенриikki из Маску издал перевод на финский язык средневекового латинского сборника «Piae cantiones» («Благочестивые песнопения») под названием «Песнопения о Христе и скорбях жизни человеческой, в стародавние времена сочиненные на латыни епископами и главными церковными людьми Финляндии» («Wanhain Suomen maan Pijspain, ia Kircon Esimiesten latinankielised laulud, Christuxesta, ia inhimisen elämän surkeudhesta»). Напомним, что еще в 1582 г. этот сборник был издан на латыни под редакцией и в переработке Яакко

Финно: таким образом, и этим начинанием пастор из Маску продолжил дело своего учителя, которого в предисловии к своему труду назвал «достопочтенным мужем». Подобно латинскому оригиналу, финский перевод предназначался в первую очередь для учащихся школ: как и в средневековую эпоху, в начале XVII в. хор учеников кафедральной школы по-прежнему принимал участие в богослужении и других церемониях (например, в похоронах).

В предисловии к своей книге Хенрики из Маску счел нужным подчеркнуть ценность и важность отечественной церковной традиции средневекового периода: в этом он был верен заветам своих предшественников, рассматривавших историю церкви Финляндии от Средневековья до Реформации как непрерывный процесс (свидетельством тому – тексты Агриколы и Юстена, переводы которых мы предлагаем во второй части нашей работы). В то же время, в отличие от своего учителя Яакко Финно, Хенрики был склонен положительно оценивать традиции церковного пения, доставшиеся в наследство от католической эпохи: в своем предисловии он отмечает, что песнопения, созданные на исходе католического периода, были исполнены подлинного благочестия и сохранили свою ценность для воспитания христиан уже в духе Реформации.

В начале XVII в. важным центром, где создавались книги на финском языке, стал Выборг, о чем мы отдельно скажем в следующем пункте. В целом же следует отметить, что как и прежде, финский язык функционировал преимущественно в сферах богослужения, душеполезного чтения, церковного пения и воспитания. Немногочисленное образованное население страны могло удовлетворять свои духовные и интеллектуальные запросы чтением литературы на других языках (латинском, шведском, отчасти немецком). Что же касается простого народа (фин. *gahvas*), в массе своей не владевшего шведским языком (по крайней мере, книжным), то именно к нему – причем на его родном языке – была обращена проповедь местной лютеранской церкви, прививавшей ему христианские представления о мире в свете идей Реформации. Богослужение, проповедь и катехизис стали основными инструментами воздействия на широкие слои общества.

В сравнении с текстами Агриколы или даже Юстена язык перечисленных памятников ориентировался почти исключительно на юго-западные финские диалекты (Häkkinen 1994, 443 s.): это можно объяс-

нить, с одной стороны, возросшим значением Турку и, с другой, культурным упадком Выборга и Восточной Финляндии в целом. То же самое можно сказать и о языке юридических памятников, о чем свидетельствуют вышеупомянутые переводы сборников законов, выполненные пастором Льюнго. В одном из своих предисловий последний назвал язык окрестностей Турку и своей родной области Похьянмаа наиболее «чистым» среди всех финских диалектов: подобное суждение отражало реалии того времени, когда именно эти районы опережали в своем развитии прочие области Финляндии; кроме того, помимо налета «квасного патриотизма», подобное высказывание Льюнго отражало объективное возрастание роли Похьянмаа в сравнении с эпохой Агриколы, который не видел оснований выделять эту область и отдавал предпочтение Собственно-Финляндии с центром в Турку.

6.5. В 1618 г. Выборгская кафедра после почти сорокалетнего перерыва вновь обрела собственного епископа, и, таким образом, Выборгская епархия была восстановлена теперь уже фактически (формально, напомним, ее никто не упразднил после смерти последнего епископа Выборгского Эрика Хяркяпя). Эрик Соролайнен остался епископом Турку, а новым епископом Выборгским был назначен Олави (Олаус) Элимеус, до того занимавший пост церковного настоятеля Стокгольма: по происхождению он был финном из Восточной Финляндии, центром которой, как известно, являлся Выборг.

Выборгская епархия была создана указом Густава Вазы в 1554 г., и ее первым епископом стал Паавали Юстен. Мы уже говорили, что условия церковной жизни в этой части страны были гораздо менее благоприятны, чем на западе ввиду меньшей освоенности этих территорий и их пограничного положения. Последнее обстоятельство самым отрицательным образом сказалось на развитии епархии, поскольку в 1555-1557 гг. и затем с 1570-го до 1617 г. (за вычетом отдельных более или менее спокойных лет) на восточной границе происходили военные столкновения между шведскими и русскими войсками, временами перекидывавшиеся на внутренние районы страны. После восстановления капитула Турку в начале 1570-х гг. в Выборге капитул так и не сформировался: там попросту не было капитульной традиции, к тому же местное духовенство образованностью не блистало. Тем не менее, как предполагается, Эрик Хяркяпя, один из наиболее образованных деятелей церкви Финляндии этого периода, приложил немало сил для укрепления местной кафедральной школы, отправив в Германию ряд наиболее способных ее учеников (Raagma 1980, 444-445 ss.). В следующий период, когда после смерти Хяркяпя кафедра вновь осталась вакантной, Эрик

Соролайн, получивший титул администратора Выборгского, неоднократно совершал визитации также и восточно-финских земель. Вследствие всех этих обстоятельств к началу XVII в. произошла стабилизация Выборгской епархии и повысился образовательный уровень ее духовенства: в пользу последнего обстоятельства говорит хотя бы то, что, как уже отмечалось выше, ректор выборгской школы Кристиан Бартольди, наряду с ректором школы Турку Маркусом Хельсингусом, стал главным гебраистом Библейского комитета 1602 г.

Оживление деятельности Выборгской епархии в 1618 г. следует увязать с радикальным изменением обстановки на шведско-русской границе, отодвинувшейся далеко на восток вследствие присоединения к Швеции значительных территорий по обе стороны от устья Невы. Проживавшее на них православное ижорское и частично русское население перешло в подданство шведской короны, что поставило шведские власти перед неожиданной ситуацией, обусловленной наличием внутри королевства инородного в конфессиональном отношении (православного) меньшинства. Вспомним, что к этому времени лютеранство стало господствующей и единственной признанной конфессией Швеции-Финляндии. В свете этого не удивляет, что как государственные, так и церковные власти королевства своей главной обязанностью считали обращение тамошнего населения в «истинную» веру, поскольку ни о какой веротерпимости или, как теперь принято выражаться, «межконфессиональном диалоге» в ту эпоху не было и речи. Воссозданная Выборгская епархия должна была играть важную роль в просвещении и обращении православного населения, тем более что его подавляющее большинство составляли ижорцы, по языку родственные финнам (особенно восточным).

Новый епископ Олави Элимеус получил неплохое образование: после учебы в Финляндии (в уже знакомых нам школах Выборга и Турку) он окончил Ростокский университет, где, напомним, в свое время учился ряд выходцев из Финляндии, как, например, тот же епископ Эрик. Вначале он поступил в Виттенбергский университет, но затем все же предпочел перебраться из этого центра воинствующей ортодоксии в более умеренный по духу и хранивший меланхтоновские традиции преподавания Ростокский университет. Явное неприятие крайностей новой «лютеранской схоластики», лежавшее в основе подобного выбора (еще раз повторим, что о теологических предпочтениях того или иного церковного деятеля, жившего в рассматриваемую эпоху, с изрядной степенью достоверности можно судить по уни-

верситету, который ему довелось окончить), обеспечило ему благосклонность короля Карла и позволила получить место приходского настоятеля в Стокгольме, что было несомненной удачей для уроженца отдаленного Выборга. После того как упомянутый выше главный настоятель Стокгольма Йоханнес Рауманнус, финн по происхождению, стал ректором Упсальского университета, его место досталось Элимеусу.

Мы уже отмечали в своем месте, что с начала Реформации в Стокгольме имелаась довольно многочисленная финская колония со своим отдельным приходом. В описываемые времена активную роль играл настоятель этого прихода Томас Карелиус: как показывает само его имя, он происходил из Карелии и, вероятно, в свое время окончил выборгскую школу. В 1616 г. в Стокгольме был напечатан выполненный им финский перевод фрагмента «Иудейской войны» Иосифа Флавия, повествующий о разрушении Иерусалима.

Предисловие, которым Карелиус по обычаю того времени снабдил свой перевод, несет на себе отпечаток его пастырских забот и заодно с тем свидетельствует о наступлении эпохи «чистого учения», предполагавшей унификацию и ужесточение религиозной жизни: это видно хотя бы из того, что основной упор в своих рассуждениях он делает на нравственных уроках, которые из этого фрагмента должен извлечь всякий нарушитель церковного и общественного спокойствия. Предполагается, что Карелиус предназначал свой перевод преимущественно для богослужебного употребления: его полагалось читать в храмах на 10-е воскресенье после Троицы (наряду с плачем Иисуса об Иерусалиме из XIX главы Евангелия от Луки; не случайно Эрик Соролайн в соответствующей проповеди своей Постиллы также цитирует Иосифа Флавия, в сходном духе наставляя своих слушателей и читателей: «Мы отдаем себе отчет в том, сколь суров Господь в Своем гневе на грех, ибо Господь ... не желает и не может терпеть грех, но ненавидит и преследует его, равно как и тех, кто творит грех» – *Postilla 1988-1990, I, /298/ s.*). Перевод Карелиуса считается первым текстом на историческую тему, написанным по-фински (*Parvio 1990, /1030/ s.*); напомним, что «Хроника епископов финляндских», первый исторический труд, появившийся в Финляндии, Паавали Юстена была составлена на латыни.

Позднее, в 1629 г. Томас Карелиус издал по-фински «Историю Страстей Христовых» («*Passio*»). В свое время аналогичное сочинение было создано Михаэлем Агриколой («*Christusen Pina, ylesnousemus ia tauuasen Astumus*»), и, таким образом, книга Каре-



лиуса стала вторым сочинением этого жанра в истории финского лютеранства.

В Выборге новый епископ смог опереться прежде всего на наиболее образованную часть местного духовенства. Формально капитул в это время создан еще не был, но на деле вокруг Олави Элимеуса образовался кружок лиц, оказывавших ему содействие прежде всего в катехизаторской и проповеднической работе. По своему характеру и функциям эта группа напоминала «капитул лекторов», о котором мы говорили, рассматривая эволюцию кафедрального капитула Турку после 1605 г. Главными сподвижниками Элимеуса стали ректор кафедральной школы Выборга Хенрик Фаттебур и лектор теологии той же школы Маттиас Толья (последний впоследствии сменил Фаттебура в должности ректора). В 1620-е гг. центральное правительство, озабоченное религиозным воспитанием населения вновь присоединенных территорий, изыскало средства для издания ряда книг, составленных в Выборге и предназначенных для восточнофинских земель (отметим также, что не последнюю роль в этом, вероятно, сыграли стокгольмские связи Элимеуса, поскольку в самой Финляндии собственной типографии не было и все финские книги приходилось печатать за ее пределами, преимущественно в столице королевства). Книги, о которых здесь идет речь, имели, так сказать, духовно-прикладную направленность. Сам епископ Элимеус составил «Книгу богослужебных евангельских и апостольских чтений» («*Evangeliumit ja Epistolat*»), которая как бы дополняла служебник Эрика Соролайнена, вышедший ранее и не имевший такого раздела. В 1621 г. он издал «Книгу финских духовных песнопений» («*Suomenkielinen Wirsikiria*»): по своему объему она была гораздо меньше аналогичной книги Хемминки из Маску и более походила на шведский образец (вполне возможно, практика общинного пения в Выборге отличалась от традиций, сложившихся в Турку, и более тяготела к Стокгольму, что не удивительно, учитывая активные связи Элимеуса со Швецией, так сказать, в обход Турку – Parvio 1988, 36 s.). Названные книги интересны также тем, что восточнофинские языковые особенности получили в них более широкое отражение. Олави Элимеус в кратком предисловии к своей «Книге песнопений» счел необходимым заметить: «Эта книга будет понятна не только жителям Турку, но и живущим в Хяме, Саво и Карелии» (цит. по: Kiuru, Lehtikoinen 1993, 27 s.). Олави Элимеус, сам выходец из Восточной Финляндии, по-видимому, отдавал себе отчет в лингвистической односторонности памятников, создан-

ных в Турку, и стремился преодолеть ее. Позднее, в 1629 г. под редакцией Элимеуса вышел Служебник, опять-таки более приспособленный к нуждам и специфике восточной епархии. При содействии епископа в 1625 г. упомянутые выше ректор кафедральной школы Фаттебур и лектор теологии Толья переиздали на латыни средневековый сборник «*Riae cantiones*» (он вышел в Ростке, т.к. оба редактора сборника и сам епископ Выборгский в свое время окончили тамошний университет). Как и в Турку, в Выборге названный сборник активно использовался прежде всего в школьном преподавании, поскольку многие священники получали подготовку именно в местной кафедральной школе (в скобках заметим, что в конце 1630-х гг. между Хенриком Фаттебуром и Маттиасом Толья развернулась острая борьба за освободившееся епископское место, которая весьма напоминала более раннее соперничество в Турку между Габриэлем Мелартпеусом и Иохимом Стутеусом по поводу замещения на кафедре Эрика Соролайнена; примечательно, что и в Выборге власти предпочли в конце концов совершенно другого кандидата, что в конечном итоге ослабило позиции местного духовенства – Heininen 1974-1977, 60-61 ss.). В 1628 и 1629 гг. соответственно появились составленные в Выборге Катехизис (обработка Малого катехизиса Лютера) и Букварь (после букваря Агриколы это была хронологически вторая финская книга такого рода).

Усилия епископа Элимеуса и его ближайших сподвижников не пропали даром: в последующие десятилетия на заложенной основе их преемники активизировали усилия по обращению православных в лютеранство, наладив приходскую жизнь, которая просуществовала там вплоть до Северной войны. В целом можно констатировать, что к концу рассматриваемого в этой книге столетнего периода церковных преобразований (1520-1620-е гг.) Выборг после длительного упадка вернул себе значение второго религиозно-культурного центра Финляндии. Некоторые исследователи считают даже возможным говорить о сложении в это время «восточно-финской школы» (*itäinen koulukunta*) церковной книжности, существование которой, правда, оборвалось весьма рано, в связи с выходом в 1642 г. полного финского перевода Библии, сознательно ориентированного на юго-западные диалекты и впрямь сделавшегося эталоном для всех, кто писал и читал по-фински (Häkkinen 1994, 445 s.).

Говоря о воссозданной Выборгской епархии, следует также обращать внимание на известное напряжение, возникшее, по свидетельству современников, между ее духовенством и церковными деятеля-

ми Турку. Есть основания полагать, что в условиях некоторого охлаждения отношений между центральным правительством и престарелым епископом Эриком (см. след. пункт) церковные деятели Выборга постарались дистанцироваться от последнего. По всей видимости, власти, недовольные Эриком Соролайненом, поддержали подобную позицию. На это указывает сам факт, что издательская программа, рассчитанная на Выборг, была разработана без всякого участия духовенства Турку, в том числе и епископа. С другой стороны, показательно, что упоминавшийся выше настоятель финноязычного прихода Стокгольма Томас Карелиус, поддерживавший тесные связи с Выборгом, остался в стороне от издания в Стокгольме Постиллы Эрика Соролайнена, что, учитывая практику того времени, выглядит весьма странно (Pavio 1990, /1009/ s.). Олави Элимеус в предисловии к своей «Книге духовных песнопений» акцентировал ее отличие от аналогичного сборника Хенриikki из Маску и, с другой стороны, близость к шведскому сборнику, официально утвержденному в те годы. Таким образом, можно констатировать, что в Финляндии политика церковной унификации, проводившаяся центральным правительством начиная с 1610-х гг., принесла свои первые плоды именно в Выборге.

6.6. В последнее десятилетие долгого епископства Эрика Соролайнена центральные власти стали проявлять все большее недовольство состоянием дел вверенной ему епархии. Связано это было с тем, что церковная жизнь Финляндии по-прежнему сохраняла ряд особенностей, отличавших ее от шведской церкви (об этом ниже, §6.7), а это приходило в противоречие с новым курсом на централизацию и унификацию всех сфер жизни королевства. Собственно говоря, и в самой Швеции (см. §1 настоящей главы) в это время наблюдалось известное напряжение между руководством лютеранской церкви, стремившимся сохранить элементы епархиального партикуляризма и епископской автономии, и светской властью. Неудовольствие короля Густава II Адольфа и его всемогущего канцлера Акселя Оксеншерны мог вызывать достаточно самостоятельный (и самоуправный) стиль управления Эрика Соролайнена, который упрямо держался за усвоенный им от своих предшественников, Агриколы и Юстена, идеал епископа как духовного главы, облеченного значительными полномочиями. Невзирая на преклонный возраст, епископ Турку до самого конца сохранял бразды правления в своих руках (в отличие, например, от Мартина Шютте, который, как мы помним, в последние годы своего

пребывания на кафедре фактически отошел от дел). Во второй половине 1610-х гг. (когда ему было уже сильно за семьдесят) Эрик Соролайнен оказался в состоянии совершить три продолжительные визитационные поездки, охватившие практически всю освоенную территорию страны. Богословский и духовный авторитет Эрика Соролайнена стоял высоко также и на общешведском уровне, что мешало молодому королю отправить его на покой.

Тем не менее, с конца 1610-х гг. положение Эрика Соролайнена и подначального ему капитула постепенно стало осложняться. Это проявилось, в частности, в том, что проект постановления о создании общегосударственного органа церковного управления, т.н. Генеральной консистории, содержал специальный 8-й пункт с характерным названием «О Реформации в Финляндии». В нем обращалось внимание на недостатки управления финской церковью, низкий образовательный и моральный уровень ее духовенства, слабость церковной дисциплины, живучесть суеверий в народе и другие упущения, требовавшие, как подчеркивалось, незамедлительного вмешательства из центра. Фактически все это означало выражение недоверия прежде всего епископу Турку и его ближайшему окружению. Попытки последнего оправдаться успеха не возымели, поскольку в 1624 г. канцлер Оксеншерн составил меморандум, в котором подтвердил уже выдвинутые обвинения. Как мы помним, вновь образованная Выборгская епархия оказалась больше связана со Стокгольмом, нежели с Турку, что в значительной степени явилось следствием целенаправленной политики властей.

Положение Эрика Соролайнена особенно осложнилось в последние два года его жизни, когда в 1623 г. Финляндию новым губернатором был назначен шведский аристократ Нильс Бьельке, в свое время поддержавший короля Карла IX, который, как мы помним, питал к финнам (и, в частности, к епископу Эрику) сильное недоверие. Новый губернатор не владел финским языком и вообще в Финляндии чувствовал себя неуютно: условия страны поразили его своей убогостью, а ее обитателей он называл не иначе как упрямыми, твердолобыми варварами (Suomen historian pikkujättiläinen 1987, 205 s.). Отношения Нильса Бьельке с почтенным епископом приняли весьма натянутый характер, объяснялось это не просто психологическими факторами, но прежде всего тем, что каждый из них отстаивал собственную модель церковного устройства: если для одного идеалом представлялась церковь государственная, то для другого – более традиционная, основанная на епископальном управлении и, соответственно, менее

зависимая от монаршей власти. В составленной в те же годы Постилле финский епископ без обиняков говорит о превосходстве сословия «проповедников» (читай духовенства) над всеми прочими, включая и светскую власть (Postilla 1988-1990, II, [816-817 ss]), хотя о последних он отзывается с большим почтением. Неудивительно, что при всей политической лояльности и верноподданнических чувствах Эрика Соролайнена подобные суждения диссонировали с устремлениями Густава Адольфа и его советников, смотревших на монархию как на главного гаранта власти Бога в земной жизни. Как стоковое правительство, так и губернатор Бьельке полагали, что со смертью престарелого епископа необходимо всерьез взяться за исправление положения в епархии Турку, а также в Выборге: в частности, предлагалось прислать из Швеции нового епископа, а с ним и ряд священнослужителей и, таким образом, местные деятели оказались бы отнесены на вторые роли (вспомним, что за четверть века до того сходные планы вынашивал отец нового короля Карл IX, однако осуществить это ему не удалось). Собственно говоря, аналогичную политику шведские власти проводили и в других сферах, стремясь прочнее привязать Финляндию к Швеции. Эрику Соролайнену так и не удалось добиться, чтобы его ближайший помощник Габриэль Мелартопеус еще при его жизни получил звание епископского соправителя и стал фактически его преемником по кафедре. Губернатор принялся бесцеремонно вмешиваться в порядок назначения на церковные должности, стремясь подчинить своей власти также и кафедральный капитул, жалобы же Эрика Соролайнена, с которыми тот обращался в Стокгольм, желаемого действия не возымели. Отметим следующее решение нового генерал-губернатора: как только был образован Надворный суд Турку, туда были переданы изъятые из кафедрального архива средневековые церковные записи (т.н. «Черная книга»), т.к. губернатор считал недопустимым, чтобы выписки из архива выдавались практически всем желающим (и при этом отнюдь не бесплатно). В эти годы произошло внутреннее ослабление капитула вследствие соперничества, вспыхнувшего между Мелартопеусом и Стутеусом, о чем мы уже говорили выше; кроме того, тогда же один из священников Турку, некто Стефани, обратился к властям с жалобой на самоуправство епископа (поступок, немислимый в предшествовавшую эпоху), что, разумеется, послужило лишним аргументом в пользу плана реформы епархиального управления в Турку. Собственно говоря, на самоуправство епископа, слишком благоволившего к ректору кафедральной школы, жаловался в Стокгольм тот же Стутеус (Heininen 1974-

1977, 49 s.) Следует отметить принципиальное отличие положения, сложившегося внутри капитула в этот период, от драматического десятилетия 1590-х гг., когда, как мы помним, между епископом и отдельными членами капитула существовали известные противоречия доктринального характера. В конце же правления Эрика Соролайнена всех представителей высшего духовенства Турку можно было отнести к сторонникам «лютеранской ортодоксии» (или «чистого учения»); то же самое, как мы помним, было характерно и для других епархий Шведского королевства. Внутренние нестроения, возникшие в капитуле к концу епископства Эрика Соролайнена, следует объяснить исключительно мотивами личного соперничества между отдельными его членами, а никак не вероучительными расхождениями.

Новая эпоха в истории финской церкви началась со смертью епископа, случившейся в апреле 1625 г.; два года спустя на кафедру Турку был назначен швед Исаак Ротовиус, энергично взявшийся за масштабные преобразования приходской жизни и всего епархиального управления. Подобно губернатору Бьельке, он также не владел финским языком (что шло вразрез с вековыми традициями финской церкви) и к деятельности своего предшественника относился резко критически; столь же негативной была его реакция на местных жителей, которых он без обиняков называл «варварами, скорпионами, чудовищами» (Laasonen 1991, 24 s.). Назначение на кафедру Турку выходца из Швеции, чуждого местным интересам, отвечало устремлениям не только светской власти, но и руководства лютеранской церкви королевства, заинтересованного в унификации церковной жизни во всех епархиях: неслучайно в меморандуме, составленном уже после кончины Эрика Соролайнена тремя ведущими шведскими епископами (1626), было высказано пожелание, чтобы новый епископ Турку управлял своей епархией в соответствии с практикой, сложившейся в метрополии, а не следуя местным обычаям (Heininen 1990, 246 s.).

С приходом Исаака Ротовиуса в Финляндию, наконец-то, началось целенаправленное возведение здания монолитной, жестко регулируемой протестантской культуры, опирающейся на незыблемые постулаты догматизированного лютеранства и охватывавшей практически все стороны общественной и частной жизни (разумеется, при покровительстве государства). Особенностью этого нового этапа стал более тесный, чем прежде, союз духовной и светской властей, исключавший сколь-нибудь серьезные разногласия между ними. Идеалом церковной жизни стала сплоченная крепкая община, возглавляемая пас-

тором, власть которого существенно возросла и который в свою очередь неукоснительно следовал предписаниям епархиального начальства; в религиозном воспитании на первом месте оказался унифицированный катехизис, обязательный для всех епархий королевства; члены церковной общины должны были контролировать благочестие друг друга, применяя в случае надобности и методы дисциплинарного воздействия на уклонившихся с истинного пути, что предполагало значительное усиление контроля за частной жизнью. Изменился весь стиль религиозной жизни, который уже заметно отличался от эпохи, предшествовавшей Реформации (сами двигатели этого процесса с удовлетворением констатировали данный факт как знак окончательной победы над «католическими пережитками»).

Именно в таком духе принялся действовать преемник Эрика Соролайнена, причем следует иметь в виду, что его усилия пали на достаточно подготовленную почву: в сущности, при всех своих внутренних нестроениях и проблемах, лютеранство Финляндии уже начало эволюционировать в описанном направлении (о некоторых деталях этого развития мы скажем в следующем пункте, а также в очерке, посвященном книжным трудам и биографии Эрика Соролайнена), но в силу специфики местных условий темп этой эволюции отставал от шведского, что в конце концов и вызвало недовольство властей в Стокгольме. Но это уже тема, выходящая за пределы нашей работы, которая посвящена первому столетию Реформации в Финляндии, когда становление национальной евангелически-лютеранской церкви лишь только начиналось и связь с предшествовавшей эпохой ощущалась еще достаточно живо.

6.7. Что касается специфических особенностей финской церковной жизни, на которые с неодобрением смотрели из Стокгольма, то следует заметить, что их масштабы были в известной мере полемически преувеличены: объяснялось это не в последнюю очередь тем недоверием, которое в начале XVII в. стокгольмские власти все еще питали к финским подданным королевства, т.к. формально династический конфликт с Сигизмундом III, сохранявшим свои притязания на шведскую корону, не был разрешен. Как мы отмечали, в этот период финский протестантизм развивался в сторону лютеранской ортодоксии, или «чистого учения» параллельно со шведским, но происходило это в более медленном темпе. Говорить о какой-то серьезной автономии финской церкви тех лет не приходится, поскольку все более или менее крупные решения, затрагивавшие епархиальное управ-

ление, сферы богослужения и образования, принимались в Стокгольме и Упсале. Вспомним, к примеру, о постепенном превращении кафедрального капитула Турку в «капитул лекторов», что соответствовало аналогичной тенденции в шведской церкви. Мы уже говорили о происшедшей унификации богослужения после того, как Эрик Соролайнен перевел на финский новый служебник, принятый на упсальском синоде 1614 г. и ставший обязательным для всех епархий королевства. В предисловии к финскому переводу епископ разъясняет сущность евангелического богослужения сходным образом со шведским оригиналом, настаивая на том, что оно должно отвечать критериям Церковного уложения 1571 г. с учетом изменений, внесенных Упсальским собором 1593 г. Новый служебник заложил основу финского богослужения, остававшегося практически неизменным вплоть до конца XIX в. Во время своих визитаций в различные районы страны епископ самолично проверял соответствие местного богослужения новому служебнику.

Другое начинание Эрика Соролайнена, его объемистый Катехизис, также вписывалось в общую эволюцию шведского лютеранства, характерной приметой которой стало создание своего рода учебников христианской веры, предназначенных как для проповедников, так и для домашнего воспитания. Связано это было с тем, что после Упсальского собора 1593 г. началась целенаправленная работа по созданию национальной лютеранской церкви, в доктринальном и организационном отношении четко отграниченной от прочих конфессий. В этих условиях заучивание катехизиса стало главной обязанностью прихожан, что радикальным образом меняло привычные стереотипы религиозной жизни. Недаром катехизис как жанр тогда стали называть «малой Библией», «Библией для каждого» или же «суммой Библии» (Parvio 1990, /1002/ s.): с точки зрения основополагающего протестантского принципа главенства Слова Божьего это звучит довольно странно, хотя и вполне укладывается в логику развития лютеранства на рубеже XVI – XVII вв.

Так, в своих проповедях священники («служители Слова») должны были ориентироваться преимущественно на положения катехизиса и обязательно указывать, какому пункту катехизиса соответствует то или иное их собственное рассуждение. При этом существовало два вида проповедей – во-первых, проповеди, посвященные тому или иному праздничному или воскресному дню (т.н. проповеди евангельские, фин. *evankeliumisaarnat*, т.к. они были приурочены к определенному

месту из Евангелия) и, во-вторых, специальные катехитические проповеди, фин. *katekeettiset saarnat*. Последние, как правило, звучали в финских церквях два раза в год – в период Адвента и на протяжении нескольких недель, предшествующих Пасхе. При этом проповеднику рекомендовалось увязывать положения катехизиса с конкретными жизненными проблемами, чтобы содержание его проповеди делалось более наглядным.

Если же говорить о практических проблемах епархиального управления в начале XVII в., то нельзя обойти молчанием такой одинаково болезненный для финской и шведской церквей вопрос, как патронажное право, пользуясь которым сильные мира сего могли назначать в приходы угодных себе священников.

В свое время Упсальский собор 1593 г. принял специальный «по-стулат», решительно возражавший против самого принципа патронажного права. Однако власти остались глухи к этому положению; более того, Густав II Адольф дважды подтверждал названную практику, вызывавшую недовольство духовенства. В условиях напряженных отношений с главами епархий власти использовали преданных себе священников с целью ослабления епископской власти: так обстояло дело как в самой Швеции, так и в Финляндии (Salomies 1949, 264–266 ss.). В принципе названная проблема была известна также в Северной Германии и Прибалтике, где обозначилось известное противоречие между сословием ученых проповедников (прежде всего их элиты), претендовавших на полноту знания Слова Божьего и его толкование, и дворянством, стремившимся к контролю над важнейшими сферами жизни общества, особенно в сельской местности и небольших городах (Arffman 1999, 162 s.).

С другой стороны, в финском лютеранстве тех лет, действительно, можно было обнаружить целый ряд специфических особенностей. Вспомним, что на исходе 1590-х гг. герцог Карл говорил о «папистской закуске» духовенства Финляндии и всего ее населения в целом. В условиях слабых коммуникаций и редкой заселенности страны церковная жизнь на местах не всегда поспевала за изменениями, происходившими в Турку и, тем более, в Стокгольме. По замечанию исследователя, «церковные обычаи в значительной степени оставались нетронутыми на всем протяжении XVI столетия» (Juva 1956, 32 s.). Эрик Соролайнен во многом продолжал курс своих предшественников, избегавших решительной ломки старого наследия, если только оно не приходило в противоречие с коренными принципами Реформации и

генеральной линией светских и духовных правителей королевства. Привычные модели религиозного поведения отличались немалой устойчивостью, особенно в простонародной среде. Церковные деятели Финляндии во многом действовали в духе раннего периода Реформации, когда Лютер и его сподвижники, в отличие от кальвинистов, не стремились к слишком резкому разрыву с католической традицией, вследствие чего в лютеранских землях целый ряд старых обычаев сохранялся на протяжении многих десятилетий после начала Реформации. С другой стороны, деятели финской Реформации отнюдь не оставались пассивными наблюдателями: составленные ими проповеди, катехизисы, обращения к рядовому духовенству (см. переводы соответствующих фрагментов во второй части нашей работы) ясно свидетельствуют об их твердом желании перестроить религиозное сознание народа, однако делали это они медленнее, чем того хотелось центральной власти. В 1620-е гг. подобные особенности стали вызывать более критическую реакцию и раздражение шведских духовных и светских властей, настроенных на конфронтацию с не-лютеранским миром и стремившихся в этой связи унифицировать церковно-религиозную жизнь всех провинций Шведского королевства в «истинно-евангелическом» духе.

Назовем ряд конкретных особенностей и обычаев церковной жизни Финляндии конца XVI – начала XVII вв., отличавших ее от Швеции и других лютеранских земель, причем речь пойдет не только о «пережитках» стародавних времен, но и о некоторых новых обычаях, усвоенных уже в XVI столетии.

– Тот же герцог Карл, оказавшись в Финляндии в конце 1590-х гг., с немалым изумлением обнаружил, что в отдельных приходах богослужения совершались по средневековому «Missale Aboense» – разумеется, с дополнениями и поправками, сделанными еще в начале Реформации в Финляндии в 1540-е гг. Окончательное изъятие средневековых служебников совершилось в Финляндии позднее, в первые два десятилетия XVII в. Преемник Эрика Соролайнена, Исаак Ротовиус, прибыв в Турку, с негодованием отмечал, что за богослужением все еще звучит латынь. Кстати, о том же, но без всякого возмущения, а лишь в порядке констатации факта, сообщает и Хемминки из Маску в упоминавшемся предисловии к переводу сборника «*Piae cantiones*» 1616 г. В финской церкви начала XVII в. во время богослужения все священники и их помощники сохраняли средневековые облачения, причем особенно величественно смотрелся епископ, что могло возмущать сторонников более аскетичных богослужебных форм.

Вопреки новому служебнику, воскресные дни Великого поста и пасхальных недель сохраняли латинские богослужебные названия, упорядочившиеся еще в «Manuale Aboense»: они соответствовали начальным строкам входного песнопения данного дня (*cantus ad introitum*), как это видно из Постиллы Эрика Соролайнена, где приводятся, к примеру, такие названия как *Dominica Invocavit*, *Dominica Misericordias Domini* и т.п., а четыре воскресенья Адвента называются соответственно *Adventus Humiliationis*, *Adventus Glorificationis*, *Adventus Spiritualis* и *Adventus Sanctificationis*. Кроме того, еще в 1590-е гг. повсеместно в церквях сохранялись скульптурные и живописные изображения Девы Марии и святых: об этом можно судить хотя бы по полемическому посланию Клауса Флеминга капитулу Турку 1595 г., в котором доказывается их необходимость и душеполезность.

В эпоху Реформации в храмах Финляндии сохранялись украшавшие их средневековые витражи, причем церковные власти отнюдь не смотрели на них как на наследие «папизма». Как отмечают исследователи (Raavola 2001, 58 s.), лютеранская церковь сознательно стремилась сохранить витражи, придававшие храмам более нарядный вид на фоне общей серости и скудости условий повседневной жизни.

– Того, кто попадал в Финляндию из стран победившего протестантизма, мог немало удивить принятый в народе обычай складывать пожертвования на алтаре перед совершением евхаристии: эта практика явно восходила к средневековой эпохе. В ходе разбирательства по поводу «устаревших церемоний», устроенного в 1590-е гг., выяснилось, что в Финляндии евхаристия по-прежнему воспринималась многими (причем отнюдь не только простонародьем) как жертва Богу, в связи с чем алтарь считался местом особо чтимым, куда принято было ставить зажженные свечи (ср. полемику Клауса Флеминга с духовенством Турку; о магическом отношении к таинству евхаристии говорится и в послании кафедрального пробста Петра Мелартонуса, выдержку из которого мы приводим в §5. очерка об Эрике Соролайнене). В первой четверти XVII в. еще сохранялся обычай принесения в храмы вотивных даров (по поводу выздоровления, возвращения из путешествия, удачного завершения какого-то предприятия и т.д.) (Juva 1956, 33 s.). Как и в Средние века, в дни почитания покровителя Финляндии св. Генриха (в январе и июне), а также на Рождество Богоматери (которой, напомним, был посвящен кафедральный собор Турку) в главном городе Финляндии по-прежнему устраивались ярмарки, называвшиеся соответственно Генриховой (*Heikin messut*) и Марьиной (*Maarian messut*). Местная лютеранская церковь не считала нуж-

ным бороться с этим обычаем, довольствуясь лишь тем, что названные дни перестали считаться праздничными (см. ниже о церковном календаре). Постилла Эрика Соролайнена позволяет, кроме того, заключить, что и в первые два десятилетия XVII века в Финляндии была известна практика розария (в свое время принесенная доминиканцами, сыгравшими особую роль в средневековой истории финляндского христианства); также сохранялось почитание святых, в особенности Генриха и Лаврентия: разумеется, епископ неодобрительно отзывался об этой практике (свидетельством чему могут служить критические пассажи из предисловия к Постилле), хотя, заметим, в те же самые годы была утверждена новая печать кафедрального капитула Турку с изображением перста св. Генриха (который почитался реликвией в средневековый период).

– Как явствует из Служебника Эрика Соролайнена, в начале XVII в. еще сохранялся обычай при совершении крещения осеять младенца крестным знаменем, что уже было упразднено в других епархиях шведской церкви. Кроме того, вслед за крещением было принято устраивать весьма обильное угощение для священника и родных, т.н. *ristinpidot*, нередко превращавшиеся в буйные попойки (вообще говоря, проблема пьянства среди духовенства оставалась актуальной на всем протяжении века Реформации). Характерно, что сама церемония крещения нередко откладывалась до достижения ребенком возраста двух, а то и четырех лет, о чем Эрик Соролайнен с сокрушением сообщает в своей Постилле. При его преемниках все перечисленные моменты были решительно запрещены как несовместимые с подлинно евангельским благочестием.

– Из Постиллы Эрика Соролайнена складывается впечатление, что в первой четверти XVII в. в финских церквях принято было молиться стоя. Скамьи (как и обычай раздельного сидения мужчин и женщин) были введены позднее все тем же Исааком Ротовиусом, озабоченным поддержанием порядка в храмах и повышением «эффективности» проповедей. Что касается органного сопровождения, поскольку Лютер не был сторонником его сохранения в церкви, в Финляндии века Реформации орган стал звучать гораздо реже (хотя и не исчез вовсе). Примечательно, однако, что с начала XVII в. орган постепенно возвращается в храмы Финляндии (Rinne 1921, 230 s.), поскольку его звучание гармонировало с новым, более торжественным и суровым стилем церковности, утвердившимся после Упсальского собора 1593 г. и окончательной победы лютеранства.

– Известное значение сохраняла индивидуальная исповедь (*girri*), хотя, с другой стороны, ее постепенно стала вытеснять исповедь коллективная. Время от времени священники посещали отдаленные уголки страны и исповедовали собирающихся к причастию; в дальнейшем Исаак Роговиус наложил запрет и на эту традицию, т.к., по его мнению, она вредила церковным нравам (в числе прочего было принято обильно угощать прибывших исповедников). Судя по замечаниям Эрика Соролайнена, разбросанным по его Постилле, в народе сохранилась традиция поститься по пятницам, хотя церковные власти в принципе на этом не настаивали. Кроме того, в сельской местности сохранился целый ряд запретов, восходивших еще к католическому периоду: например, в субботу нельзя было сеять, а в четверг считалось грехом пряхть. С другой стороны, церковь официально сохранила посты перед Рождеством и Пасхой.

– Особенностью финского лютеранского богослужения рассматриваемого периода было то, что довольно заметное место в нем занимала т.н. «литургия с кафедры» (фин. *saarnatuoliliturgia*): это подразумевало, что во время богослужения определенные тексты звучали не с алтаря, а с кафедры проповедника (Pavio 1990, /1022 s./). Данная практика, восходившая к XVI в. и, следовательно, порожденная уже Реформацией, существовала также в шведской церкви (о чем свидетельствует Церковное уложение 1571 г. Лаурентиуса Петри). Помимо проповеди как таковой, «литургия с кафедры» включала чтение отрывков из Евангелия, всеобщую молитву, общее исповедание грехов и Господнее благословение (по IV Книге Моисеевой). В связи с возросшим значением проповеднической кафедры алтарь все больше отодвигался к задней стене. Вследствие этого окончательно вышли из употребления типичные для позднего Средневековья складные алтари: сократившееся алтарное пространство теперь было занято лишь алтарным столом и священным изображением над ним. Впрочем, в конце епископства Эрика Соролайнена складные алтари кое-где все же сохранялись.

– В отличие от континентальной Европы рубежа XVI – XVII вв., Финляндия практически не знала гонений на ведьм. Безусловно, финские реформаторы были осведомлены о широко распространенной в народе магической практике и при случае резко нападали на нее, о чем свидетельствуют пассажи из произведений Микаэля Агриколы, Паавали Юстена и Яакко Финно. Более поздняя по времени Постилла Эрика Соролайнена также изобилует предостережениями от сатанинских козней. Тем не менее ни в церковной среде, ни в народе еще не

было принято приписывать дурные дела конкретным людям, вступившим в союз с нечистой силой, что оправдывало бы принятие соответствующих дисциплинарных «мер» со стороны общества (Heikkinen 1969, 78-79 ss.). Отдельные (хотя и не столь многочисленные) ведовские процессы будут происходить в Финляндии уже в следующий период победившей лютеранской ортодоксии, когда церковь примется придирчиво следить за всеми случаями нарушения официальной доктрины и общепринятых норм.

Как бы прологом к этому стал суд над неким Паавали Тикканеном, состоявшийся на самом исходе рассматриваемого в этой книге периода (1619 г.) в одном из отдаленных приходов: названный крестьянин, по всей вероятности занимавшийся знахарством, был обвинен в колдовстве и приговорен к сожжению на костре, но по ходатайству прихожан (!) казнь заменили отсечением головы (Melander 1921, 78-79 ss.).

– На рубеже XVI-XVII вв. календарь финской церкви претерпел ряд изменений в соответствии с рекомендациями Упсальского собора 1593 г. Календарные изменения особенно коснулись богослужебной сферы, претерпевшей ряд модификаций в 1614 г. Мы уже упоминали, что в Служебнике Эрика Соролайнена, в отличие от Служебника Паавали Юстена, отсутствовала т.н. книга евангельских чтений на все дни церковного года, заодно выполнявшая функцию календаря. Этот недостаток был восполнен «Книгой евангельских чтений» Олави Элимеуса (1622). Праздничного календаря, зафиксированного в этом издании, придерживался и Эрик Соролайнен в своей Постилле, проповеди которой были приурочены ко всем праздничным дням церковного года, начинающегося в первое воскресенье Адвента. Напомним, что до этого в финской церкви использовался более традиционный календарь из упомянутой «Книги евангельских чтений» Юстена (о специфике последнего см. очерк о Юстене, §5). В новых условиях, когда церковные деятели Швеции-Финляндии подчеркнуто дистанцировались от других конфессий (в особенности от католичества), потребовалась определенная модификация церковного календаря. В итоге из него были изъяты дни, посвященные Марии Магдалине, св. Лаврентию и Рождеству Богородицы, т.е. праздники, наиболее популярные в Финляндии в средневековый период и удержавшиеся в период «литургической реформы», но в конце концов отвергнутые ортодоксальными протестантскими богословами как лишние опоры в тексте Писания. С другой стороны, в обычай постепенно входило

выделение Страстной пятницы в предпасхальном богослужебном цикле: в этот день в храмах читали «Книгу Страстей Господних» Микаэля Агриколы, а позднее – также «Passio» Томаса Карелиуса (в шведоязычных приходах, естественно, звучало шведское сочинение аналогичного содержания). Если Церковное уложение 1571 г. (и вслед за ним «Книга евангельских чтений» Юстена) литургически еще не выделяет Страстную пятницу, то в служебнике, принятом почти полвека спустя и переведенном на финский епископом Эриком, это уже было сделано (то же касается и «Книги евангельских чтений» епископа Выборгского Элимеуса; правда, в Постилле Эрика Соралайна отдельная проповедь на Страстную пятницу отсутствует, но объяснить это можно тем, что автор пользовался «Книгой евангельских чтений» Юстена, т.к. упомянутое сочинение Элимеуса появилось лишь год спустя после выхода первого тома Постиллы). По сохранившимся свидетельствам, в начале XVII в. фрагменты «Книги Страстей Господних» принято было исполнять нараспев (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 71 s.).

В конце периода, описанного в нашей книге, в Финляндии официально были утверждены следующие главные церковные праздники: Рождество Христово, Новый год, Богоявление, Пасха, Вознесение Христово, Пятидесятница. Из мариологических праздников как соответствующие Писанию были сохранены Благовещение (названное днем Девы Марии, *Marjanpäivä*), Сретение (по западной традиции называвшееся днем очищения Девы Марии, фин. *Marjan puhdistuspäivä*, а также днем Свечей, фин. *Kynttilänpäivä*) и Посещение Марией Елизаветы; кроме того, отмечалась память всех апостолов, Иоанна Крестителя, св. Стефана, Невинноубиенных младенцев, архангела Михаила и Всех святых: в Постилле специально оговаривалось, что хотя святым, в соответствии с новым протестантским взглядом не полагалось воздавать поклонения, их примеру, тем не менее, надлежало подражать (Parvio 1990, /1021-1022/ ss.).

С другой стороны, Постилла Эрика Соралайна свидетельствует, например, о том, что на праздник Свечей (или Очищения), соответствующий православному Сретению, в церквях сохранялся католический обычай освящения всех свечей, используемых на протяжении литургического года. Как уже отмечалось выше, в народе, наряду с воскресным днем, называемым Днем Господним (*Herran päivä*), все еще сохранялся обычай выделять среду и пятницу из числа прочих дней недели. Одновременно с тем церковь стремилась христианизировать старые обычаи, в которых тесно переплетались христианские и язы-

ческие представления. В частности, так обстояло дело с тремя майскими днями, когда в прежние католические времена прихожане во главе с приходским священником совершали крестный ход по полям с целью обеспечить благословение новому урожаю. Церковное уложение 1571 г. также особо выделило три майских дня: т.н. «молитвенное воскресенье», отмечаемое в пятое воскресенье после Пасхи, и два обычных дня, непосредственно следующих за ним, причем священникам было предписано в один из этих дней выступать со специальной проповедью о важности молитвы (Lempäinen 1983, 111-112 ss.).

– Наконец, следует упомянуть о таком важном направлении деятельности церкви, как подготовка священнослужителей. Мы видели, что уже первые финские реформаторы со всей серьезностью подошли к данному вопросу, т.к. священнику полагалось быть прежде всего проповедником Слова и катехизатором (ср. перевод фрагментов «Книги молитв» Агриколы во второй части нашей книги). Особенно возросла роль приходских священников с изменением официального курса в начале XVII в., когда основной акцент был перенесен на религиозное воспитание и выработку у широких масс народа более осознанного и личного отношения к вере. Неслучайно Постилла Эрика Соралайна изобилует рассуждениями на эту тему, причем священника автор предпочитает называть словом *saarnaaja*, т.е. «проповедник». Собственно говоря, свое монументальное произведение епископ Турку и составил в расчете прежде всего на рядовое духовенство, в обязанности которого входило составление собственных проповедей. Кроме того, в соответствии с Церковным уложением 1571 г., в Турку регулярно созывались епархиальные собрания (фин. *parreinkokoukset*, букв. «собрания священников»), на которых в принципе полагалось присутствовать всем священникам епархии.

Подобные собрания приурочивались либо к «Генриховой ярмарке» (соответственно 20-го января и 17-18-го июня), либо к осенней ярмарке, связанной с формально отменным праздником Рождества Богородицы. На этих собраниях рассматривались актуальные вопросы церковной и политической жизни. Кроме того, после Упсальского собора 1593 г. в целях повышения уровня богословской подготовки духовенства в Турку стали проводиться публичные диспуты по догматическим вопросам (чаще всего за основу бралось «Аугсбургское вероисповедание», которое, к слову сказать, читалось на латыни, поскольку финского перевода еще не было). Материалы подобных «диспутов» рассылались затем священникам, которые не смогли присутствовать на собрании. Кроме того, сложилась практика произнесения



показательных проповедей и речей (orationes): как правило, их готовили члены капитула или сам епископ.

Что касается подготовки к священническому («проповедническому») служению, то основные кадры духовенства по-прежнему выходили из кафедральной школы Турку и аналогичной школы Выборга, значение которой после воссоздания Выборгской епархии заметно возросло. В начале XVII в. было утверждено положение о том, что учащимся кафедральной школы, пожелавшим вступить на духовную стезю, полагалось учиться два дополнительных года в специальном «теологическом классе» под руководством капитульного лектора теологии. В 1640 г. в Турку, на базе славной своими традициями кафедральной школы был, наконец, основан университет (академия), главным факультетом которого стал теологический. Разумеется, суровые реалии отсталой и бедной страны далеко не всегда давали образцы компетентности и добросовестности «служителей Слова», на что сетует тот же епископ Эрик в своих сочинениях. С другой стороны, как и в предыдущие десятилетия, священники, в особенности на местах, нередко исполняли административные функции (Melander 1921, 105–112 ss.), что, помимо всего прочего, свидетельствовало об авторитете, которым они пользовались как у властей, так и среди простого народа: священническое («проповедническое») сословие в известном смысле выступало посредником между властями и подданными (вспомним о той роли, которую Льюнго, пастор из Похьянмаа, сыграл в период «Дубинной войны» и после нее). В целом можно констатировать, что к концу реформационной эпохи, после всех пережитых неурядиц и лишений, сословие евангелических священников оказалось, наконец-то, «востребовано» светской властью и в определенном смысле вернуло себе тот высокий социальный статус, которым оно обладало накануне Реформации (об этом см. также раздел очерка об Эрике Соралайнене, посвященный его Катехизису, §9).

## Заключение

Подведем итоги второго периода реформационных преобразований в Финляндии, заодно коснувшись основных результатов финской Реформации в целом. К началу XVII в. церковные перемены в лютеранском духе окончательно приобрели здесь необратимый характер. Собственно говоря, положение новой церкви было достаточно прочным уже в начале 1560-х гг., но в последующие десятилетия ее ожидали серьезные испытания: мы имеем в виду эпоху «литургической борьбы» и бурное десятилетие 1590-х гг., отмеченное религиозно-политическим кризисом. Определенная консервативность финского духовенства (в том числе высшего) и, с другой стороны, живучесть в народе представлений предшествующей эпохи (сплав языческих и католических верований) сделали Финляндию весьма восприимчивой к литургическим экспериментам короля Иоанна III. Тем не менее, недруги финнов (точнее, финляндского дворянства и высшего духовенства) явно преувеличивали угрозу рекализации страны: притом что отдельные уроженцы Финляндии (сами по себе наделенные немалыми талантами) стали иезуитами и мечтали о возвращении своего отечества в лоно Римской церкви, их усилия успехом не увенчались, чему причиной была приверженность основной части населения Финляндии той форме консервативного лютеранства, что утвердилась благодаря усилиям «мужей виттенбергских» (Агриколы, Юстена и прочих). Слово Божье зазвучало на финском языке, на нем же совершались богослужения, вследствие чего христианские истины преподавались и усваивались уже в новом духе; вспомним также, что в иных местах речь вообще шла о насаждении элементарных основ христианской веры. Не исключено, что отмеченная «отсталость» финской церкви, причины которой мы обсуждали в первой главе, как ни странно, стала решающим препятствием к реставрации католицизма. Когда же в начале XVII в. дело дошло до более решительных преобразований, направленных на унификацию религиозной жизни Шведского королевства и ликвидацию местного своеобразия, в Финляндии не нашлось реальных сил, которые были бы способны эффективно противодействовать этому. Крестьянство понесло тяжелые потери в ходе «Дубинной войны» и к тому же пострадало от военных действий и лишений, вызванных ими. Дворянство Финляндии, многие представители которого не приняли упсальские постановления 1593 г. и держались более привычных для них форм церковной жизни (вспомним полемику Клауса Флеминга с финским духовенством), было слом-

лено кровавыми репрессиями второй половины 1590-х гг.; лишившись своего прежнего автономного статуса, это сословие стало верой и правдой служить шведским государям, что в ближайшей перспективе стало причиной его денационализации (шведизации). Финское же духовенство не имело доктринальных и иных противоречий с духовенством шведским, что позволило ему отразить яростные нападки Карла IX (именно решительная поддержка шведского духовенства позволила Эрику Соройлайнену оправдаться перед обвинениями в измене делу Реформации). Что касается малочисленного бюргерства, то, как правило, жители финских городов послушно следовали за всеми изменениями официальной линии.

Как и в предыдущую эпоху, на всем протяжении рассмотренного в этой главе периода реформационные преобразования в Финляндии совершались в основном усилиями местного духовенства, послушного центральной власти и обязанного считаться со всеми генеральными изменениями церковного курса. При этом, как свидетельствует деятельность епископов Паавали Юстена и Эрика Соройлайнена, финская церковь сохраняла некоторую самостоятельность, что обусловило, в частности, ее известное литургическое своеобразие и более длительное сохранение элементов старой традиции. Ведущие деятели церкви Финляндии получили подготовку в главных лютеранских университетах Германии и в своей повседневной деятельности стремились опираться прежде всего на наследие Лютера. Кроме того, как не раз отмечалось выше, влияние Меланхтона по-прежнему было весьма ощутимым, что проявилось, в частности, в том сочувственном интересе, который ведущие представители финской церкви питали к католическому прошлому своей родной страны, а также в просветительском характере их работы. Финны, обучавшиеся в ведущих лютеранских университетах того времени, не становились крупными богословами, однако, усваивая расхожие богословские представления, они приобретали основательность и методичность, столь необходимые в суровых условиях их страны. Влияние Филиппа Меланхтона, а также одного из его главных учеников, ректора Ростоцкого университета Давида Хитреуса долгое время оберегало их от излишнего радикализма и нетерпимости, присущих многим духовным наследникам Лютера на рубеже XVI-XVII вв. Именно меланхтоновская выучка позволила руководству финской церкви достаточно спокойно воспринять «литургическую реформу», поскольку насаждавший ее Иоанн III не ставил под сомнение основы лютеранского учения. Помимо указанного влияния, можно говорить и о реализме, отличавшем всех

ведущих деятелей финской церкви, от Агриколы до Соройлайнена: прекрасно отдавая себе отчет в низкой духовной культуре широких масс народа, они избегали радикальной ломки церковных обычаев, хотя в их личной преданности делу Реформации сомневаться не приходится, о чем свидетельствуют оставленные ими сочинения (см. переведенные нами фрагменты во второй части этой книги). В начале XVII в. многие путешественники, попадавшие в Финляндию из других протестантских земель, с удивлением обнаруживали в религиозности финского простонародья и в церковных обычаях множество типично средневековых моментов (Juva 1956, 33 s.). К ведущим деятелям финской Реформации – как на первом, так и на втором этапе ее проведения – применима следующая характеристика подхода Агриколы к церковным преобразованиям: «Не прокладывая, подобно Лютеру, новых путей, он был человеком дела, хорошо знавшим характер своего народа и медлительность финнов в восприятии реформ» (Raittila 1977, 47 s.). Даже на весьма драматическом для финской церкви Upsальском церковном соборе 1593 г. обнаружилось сходство позиций большинства духовенства Финляндии с духовенством Швеции, вследствие чего церковь Шведского королевства, страдавшая от самоуправства короля Карла IX, смогла довольно успешно противостоять попыткам последнего осуществить т.н. «вторую Реформацию». С другой стороны, новое поколение церковной элиты привнесло в Финляндию новые взгляды на церковное устройство и организацию религиозной жизни: сказывалось образование, полученное представителями этой генерации в Германии в период, когда там возобладали консервативно-ортодоксальная форма лютеранства. Как мы показали в своем месте, в начале XVII в. высшая прослойка финского духовенства была в принципе подготовлена к новой фазе лютеранства – эпохе т.н. «чистого учения», или лютеранской ортодоксии. Иное дело, что в условиях отсталой страны этот процесс совершался гораздо медленнее, чем того хотели в Стокгольме, и это обусловило известную напряженность во взаимоотношениях церковной верхушки Финляндии с центральным правительством под занавес долгого епископства Эрика Соройлайнена.

С другой стороны, не следует чрезмерно абсолютизировать и степень религиозной «отсталости» широких масс Финляндии в рассматриваемую эпоху. Можно утверждать, что усилия первых реформаторов, прикладывавших значительные усилия по приобщению своих соотечественников к христианской духовности, мало-помалу стали приносить свои плоды: как свидетельствуют источники, к началу XVII в. определенная часть населения страны уже усвоила обычаи

домашнего чтения духовной литературы – как индивидуального, так и коллективного, совместно с домочадцами. Это означает, что протестантский идеал семьи как христианской «микрообщины» постепенно укоренялся и в удаленной от центров Реформации Финляндии. Примечательно, что покупателями Постиллы Эрика Соролайнена были не только священники, но также горожане и даже некоторые крестьяне – разумеется, обладавшие приличным доходом, т.к. Постилла стоила недешево (Kougi 1984, 31 s.).

Особо следует подчеркнуть, что в Финляндии история Реформации стала историей трансформации финской церкви и ее взаимоотношений с государственной властью. Это обстоятельство объясняет избранный нами ракурс, когда преимущественное внимание было уделено церковной элите страны, прилагавшей немалые усилия к тому, чтобы сознание основной массы населения, жившего в примитивных условиях, постепенно открылось главным идеям Реформации. Подавляющее большинство жителей Финляндии в XVI-XVII вв. по-прежнему существовало в т.н. «длительном Средневековье», сохранявшемся в Европе вплоть до конца XVIII в.: «Ни Ренессанс, ни Реформация, ни открытия Нового Света, ни образование абсолютных монархий, ни рост буржуазии еще не знаменовали конца средневековой эпохи... Массы людей продолжали жить в традиционном обществе, сохраняя прежние привычки и модели поведения» (Гуревич 1993, 221). Именно это обстоятельство объясняет, на наш взгляд, отмеченную медленность реформационных процессов в Финляндии, а также устойчивость католических обычаев и языческих практик среди значительной части ее населения. В этих условиях церковные деятели Финляндии оказались как бы между молотом и наковальней: с одной стороны, стокгольмские власти настаивали на ускорении преобразований, а с другой, широкие массы были слабо подготовлены к восприятию нового религиозного учения.

Как и в Швеции, в Финляндии – еще раз повторимся – церковь сохранила свое епископальное устройство, несмотря на все попытки королевской власти ослабить или даже ликвидировать его. Показательно в этом отношении, что разделение единой прежде епархии Турку на две части оказалось не особенно эффективным (с точки зрения светских властей, заинтересованных в ослаблении церкви как самостоятельного организма), поскольку на протяжении большей части рассмотренного здесь периода церковь Финляндии фактически оставалась единой и сознание единства было присуще ее духовному сословию.

Хотя в эпоху Реформации в Финляндии еще не было собственно университета, вполне уместно утверждение, что в стране сложился своего рода «мозговой центр», являвшийся главным авторитетом в вероучительных вопросах: мы имеем в виду активную роль кафедрального капитула Турку, возрожденного вскоре после того, как его расформировал Густав Ваза; на разных этапах тон в нем задавали наиболее богословски образованные его члены, такие как Эрик Хьяркия, Яакко Финно, Маркус Хельсингус, Габриэль Мелартопус и ряд других. Именно члены капитула и близкие к нему представители духовенства осуществляли основную работу в области образования; кроме того, им же принадлежали все крупные начинания по изданию духовной литературы на финском языке. С другой стороны, епископы Турку (Паавали Юстен, а затем Эрик Соролайнен) оказывали определяющее влияние на богословскую позицию своей епархии: оставленные ими сочинения призваны были служить как бы образцом для остального духовенства. В принципе можно утверждать, что епископы Турку правили вполне суверенно, оставаясь главными авторитетами в глазах своих подчиненных, в чем проявилось отличие «провинциальной» финской церкви от положения в немецких землях или даже в Швеции (вспомним о той роли, которую на разных фазах развития шведской церкви сыграли ученые теологи – представители «ортодоксии Йёвле», Стокгольмской Высшей школы Иоанна III и затем воссозданного Упсальского университета, – формально не принадлежавшие к руководящим церковным структурам).

В епископство Эрика Соролайнена была, к примеру, попросту немислима ситуация, сложившаяся в Турку спустя всего лишь четыре десятилетия после его кончины, когда профессора недавно основанного университета узурпировали роль главных экспертов по богословским вопросам, так что ведущий университетский теолог Свенониус, представлявший воинственно-ортодоксальную линию, дерзнул обвинить тогдашнего епископа Терсеруса в ереси и даже добился его отставки.

В целом Финляндии было несвойственно то напряжение между дворянством и учеными лютеранскими теологами, которое нашло проявление в немецких землях (Arffman 1999, 162 s.). Единственным исключением стал период 1590-х гг., когда дело дошло до открытой религиозной полемики между верхушкой духовенства Турку и финскими дворянами, поддерживавшими короля Сигизмунда III. Дворян-

ство Финляндии было не в пример слабее немецкого или остзейского, в силу чего его влияние на чисто церковные дела было не очень ощутимым. Правда, и в Финляндии существовала проблема т.н. «патронажного права», но все же ее острота были не сопоставима с положением, сложившимся в Германии, где в отдельных районах владельцы крупных поместий приобретали фактически неограниченную власть над местной церковью. Высшее финское духовенство, представители которого участвовали в сессиях общешведского риксдага, ощущало себя фактически на равных с дворянством: не случайно епископы Юстен и Соралайнен гордились тем, что за свои заслуги были возведены в дворянское достоинство. Иное дело, что на местах рядовое духовенство сильно зависело от произвола королевских чиновников и военачальников; это положение усугублялось затяжными войнами, которые шведские короли вели к востоку и югу от Финляндии. Если говорить о духовенстве как об отдельном сословии, бросается в глаза довольно значительная разница – как в образовательном, так и в имущественном смысле – между епархиальной верхушкой Турку и (в меньшей степени) Выборга, с одной стороны, и рядовым духовенством, с другой.

В предыдущем изложении мы неслучайно так много места отвели эволюции кафедрального капитула Турку: капитул и связанные с ним церковнослужители образовывали замкнутую среду со своими специфическими интересами (вспомним по меньшей мере три известных случая за период 1550-1610-х гг., когда новый ректор кафедральной школы брал в жены вдову своего предшественника: речь идет соответственно о Хенрике Якобсоне, Петере Мелартопеусе и Габриэле Мелартопеусе; вспомним, с другой стороны, и о периодических трениях между отдельными его членами). Вообще говоря, в разные периоды отношения внутри кафедрального капитула и его контакты с правящим епископом складывались по-разному: во время потрясений 1590-х гг. кафедральный капитул и епископ выступали довольно слаженно – при всем различии богословских предпочтений, благодаря чему церковь Финляндии довольно быстро оправилась от потрясений; в то же время два десятилетия спустя, под конец епископства Эрика Соралайна, в капитуле существовали довольно острые внутренние разногласия, что оказалось на руку государственной власти, назначившей своего ставленника на епископскую кафедру; сходная ситуация впоследствии сложилась и в Выборге.

С другой стороны, рядовые священники Финляндии еще не столь отделились от своих прихожан, как в иных лютеранских землях, где,

как правило, рядовое духовенство обладало более высоким образовательным уровнем. Примечательны гневные инвективы того же епископа Соралайна по поводу совместных попок священников и прихожан, о чем ему регулярно доносили во время визитационных поездок. Ситуация стала существенно меняться лишь в последующую эпоху, т.е. в XVII в., когда сформировались целые пасторские (и даже епископские) династии, занимавшие видное общественное положение. Известную роль в сословной консолидации духовенства играли регулярно проводившиеся (особенно при Эрике Соралайне) епархиальные собрания. Любопытно, что Паавали Юстен в позитивном тоне упоминает традицию проведения епархиальных собраний в Турку, сложившуюся под конец средневековой эпохи, полагая, что новая церковь не вправе игнорировать столь ценный опыт (см. соответствующее место нашего очерка о Паавали Юстене, §4).

Что касается зависимости от государства, в которую финская церковь, безусловно, попала в век Реформации, необходимо сделать следующее замечание. В ту эпоху – не только в Финляндии, но и в других странах Европы – психологии людей был присущ выраженный коллективизм, в силу чего религиозные лидеры рассматривали духовные проблемы прежде всего с точки зрения церковного сообщества в целом. Это предполагало опору на светскую власть, что наблюдалось во всех землях, принявших Реформацию в ее лютеранской разновидности. Хвалебные пассажи в адрес светских государей, встречающиеся в сочинениях тех же Паавали Юстена или Эрика Соралайна, необязательно рассматривать как проявление простого конформизма: оба епископа отдавали себе отчет в том, что без содействия государства в конкретных условиях Финляндии той эпохи было немисливо достичь тех целей, которые они ставили перед собой и вверенной им церковью. Учение Лютера о «двух царствах», или «способах правления» (regimenta), отводившее светской власти функцию гаранта общественного порядка и религиозного спокойствия, регулировало взаимоотношения церковной элиты Финляндии с государством. Со своей стороны, шведские правители высоко ценили верхушку финского духовенства за образованность и участие в решении насущных государственных проблем. Вспомним, к примеру, что Карл IX, в целом с неприязнью относившийся к Эрику Соралайну, тем не менее, отдавал должное его учености.

Как мы видели, на исходе епископства Эрика Соралайна дальнейшее развитие финской церкви стало определяться двумя важнейшими факторами – государственной централизацией и переходом цер-

кви Шведского королевства на позиции лютеранской ортодоксии. Вся жизнь общества, в том числе религиозная, приняла еще более коллективистский и патриархальный (патерналистский) характер. Лютеранская церковь начала стремиться к максимальной опеке над своими чадами, что предполагало вмешательство в частную жизнь и особую заботу о «правовереии». Собственно говоря, указанная тенденция присутствовала уже на первой стадии финской Реформации, подтверждением чего могут служить характерные нотки, появившиеся у позднего Микаэля Агриколы: отмечая малоразвитость народа, ученый епископ подчеркивал необходимость «отеческого» руководства им (см. соответствующее место в очерке об Агриколе, §8.2). Эволюция финской церкви была аналогична развитию в других лютеранских землях, где приходские священники стали ключевыми фигурами местной жизни, превратившись в «охранителей учения и жизни вверенных им общин» (Holmqvist 1934, 221 s.): сравним разделы катехизиса Эрика Соролайнена, касающиеся роли священника (перевод предисловия во второй части нашей работы). С другой стороны, с начала XVII в. шведские правители все чаще апеллировали к Моисееву законодательству как фундаменту правовой системы. Вспомним также, что подданные шведского короля лишились права переходить в другие конфессии. Разумеется, все это означало отступление от некогда провозглашенного Лютером принципа «всеобщего священства», равно как и от идеи превосходства Веры над Законом. Справедливости ради заметим, что в условиях малонаселенной и слабо развитой Финляндии никто, собственно говоря, и не дерзал осуществлять на практике названные идеи Лютера: в сочинениях Агриколы, Юстена или Эрика Соролайнена приходской священник (система приходов, напомним, сохранилась со средневековой эпохи) неизменно выступает в роли «отца», «наставника», мудрого главы общины (об этом см. в соответствующих очерках во второй части нашей работы). Вспомним, что в рамках нового государственного курса преподаванию катехизиса было отведено особое место, на чем епископ Эрик настаивает в своей Постилле и предисловии к им же переведенному общешведскому Катехизису. Финское общество эпохи Реформации имело четкое сословное деление, и местные реформаторы, по примеру Лютера, воспринимали эту ситуацию как данную от Бога. Коллективистский характер мышления деятелей Реформации обусловил возрастание роли Ветхого Завета (еще Агрикола перевел прежде всего те части Ветхого Завета, которые имели богослужебное или социально-регулятивное значение; неслучайно также и то, что Карл IX, одержавший победу над мятежным дворянством Финляндии, сразу же

озаботился проблемой перевода всего Священного Писания на финский). Элементы ветхозаветного подхода, предполагавшего неотвратимость и суровость наказания за проступки в религиозной сфере, встречаются уже у Агриколы и Яакко Финно, а в писаниях Эрика Соролайнена подобный взгляд получает уже вполне законное место.

Названные обстоятельства должны были сказаться на национальном финском менталитете (при всей условности и противоречивости данной категории).

Так, помимо всего прочего, усиление государственного и церковного контроля способствовало укреплению конформизма как одной из доминирующих особенностей общественного поведения: финские специалисты по социальной психологии считают конформизм и связанный с ним «стихийный» эгалитаризм и поныне одной из ведущих черт финского национального характера. Предполагается (Ehmgroth 1997, 209-210 ss.), что на протяжении последних столетий социальная жизнь в Финляндии была отмечена мощным давлением общественных институтов (не в последнюю очередь церковных), что вынуждало отдельного индивида приспосабливаться к общепринятым нормам. Можно также предположить, что наряду с прочими факторами, лютеранство способствовало усилению рационального начала в финской культуре и формированию того идеала личности, о котором говорят специалисты по культурной антропологии Финляндии: доминирующими чертами такой личности являются серьезность, замкнутость, рациональность, практическая хватка в сочетании с обостренной потребностью в общественном признании своих поступков и нежеланием отклоняться от общепринятых стандартов (Karvonen 1997, 8-9 ss., Rahikainen 1992, 20 s.). Вдобавок ко всему, «северное положение Финляндии, ее обширные леса и редкая заселенность всегда были – и остаются – суровой реальностью. Это не смогло не сказаться на истории Финляндии и ее культуре» (Ylikangas 1986, 278 s.).

Мы уже отмечали важную роль Реформации в процессе формирования финской национальной идентичности («национального проекта», фин. kansallisprojekti, как в последнее время стало модно говорить).

В силу целого комплекса исторических причин этот процесс растянулся на несколько столетий. Не последнюю роль в нем сыграло развитие финского литературного языка (kirjasuomi). Второй период Реформации оставил свой след в истории церковной книжности. Эта активность увенчалась появлением полного финского перевода Библии в середине XVII в., т.е. сто лет спустя после того, как Микаэль Агрикола

и его сподвижники приступили к переводу Священного Писания на свой родной язык. Конечно, в ту эпоху финский язык еще не обладал полноценным социальным статусом, что объяснялось отсутствием у Финляндии собственной государственности. Более того, примерно с середины XVII в. в силу ряда обстоятельств процесс формирования финской национальной идентичности замедлился. Вследствие этого, два столетия (с середины XVII до середины XIX в.) оказались гораздо менее плодотворными в плане развития финского литературного языка, нежели один век Реформации (1540-е-1640-е гг.). Можно указать и на другой своеобразный парадокс: церковное обновление совершалось в Финляндии в весьма тяжелых социально-экономических условиях, вплоть до того, что ряд современных историков (ср. Ylikangas 1992, 25 s.) даже склонен расценивать эту эпоху как одну из самых трагических и суровых за всю историю страны (изнурительные войны на восточных, а затем южных границах, резкое усиление государственного гнета, «Дубинная война», голод и неблагоприятные климатические изменения). На этом фоне остается только удивляться энергии и убежденности деятелей финской Реформации, создавших литературный язык и прилагавших усилия, чтобы вывести народ из духовного невежества.

Эпоха Реформации в Финляндии заложила прочную основу национальной церковной традиции. Каждая новая последующая фаза в истории финского лютеранства обнаруживала какие-то черты, которые так или иначе проявились уже в век Реформации. Скажем, со строгой эпохой ортодоксии, или «чистого учения» (puhdasoppisuus), охватывающей большую часть XVII и начало XVIII вв., этот период роднит трезвость и реализм в оценке духовного уровня народа, откуда вытекало стремление «отечески» наставлять его (к примеру, один из виднейших деятелей периода ортодоксии, епископ Турку Йоханнес (Юхана) Гезелиус Старший издал букварь-катехизис, переиздававшийся вплоть до конца XIX в.). Лютеранские пасторы века Просвещения, проявлявшие свойственный еще Микаэлю Агриколе интерес к естественным явлениям и экономическим вопросам, стремились обучить крестьян более рациональным методам земледелия и проявляли заботу об их материальном благосостоянии (яркий тому пример – пастор из области Похьянмаа/Остерботния Андерс Чудениус, проповеди которого, обращенные к народу, отличались простотой и практическим уклоном: в истории финской и шведской мысли его принято считать представителем экономического и политического либерализма и едва ли не предшественником Адама Смита – ср. его трактат «Национальная прибыль»). В pietistских движениях (фин. herännäisliikkeet) XVIII – XIX вв. (их выдающимися представителями были такие разные по

складу и темпераменту личности, как Абрахам Ахрениус, Юхана Вегелиус, Элиас Лагус, Хенрик Ренквист, Пааво Руотсалайнен, Нийло Мальмберг, Ларс Стенбек, Фредрик Хедберг, Ларс Лестадиус и целый ряд других) мы обнаружим искренний, идущий из глубины сердца порыв к духовному совершенству и евангельской праведности, но также и к исправлению общественных нравов, что было характерно для первых финских реформаторов. В официальной церковности XIX-начала XX вв. проявилась патриотическая, национальная составляющая финской Реформации, тогда как ученых лютеранских историков наших дней отличает живой интерес к католическому наследию собственной страны и в целом к эволюции христианства в Финляндии (примечательно, что из крупнейших церковных историков XX в., работы которых неоднократно здесь цитировались, трое в разное время занимали кафедру Турку – теперь это кафедра архиепископа Евангелическо-лютеранской церкви Финляндии – и, стало быть, явились дальними преемниками ученых епископов Микаэля Агриколы, Паавали Юстена и Эрика Соролайнена: это Илмари Саломиес, Микко Юва и Юкка Паарма – см. Список цитированной литературы). В свете всего этого, знание конкретных событий и специфических особенностей Реформации в Финляндии представляет немалый интерес. Во второй части нашей работы будет показано, каким образом проблематика и специфика финской Реформации преломилась в судьбах четырех видных религиозных деятелей той эпохи – Микаэля Агриколы, Паавали Юстена, Яакко Финно и Эрика Соролайнена, жизни и книжным трудам которых мы посвятили отдельные очерки.

## Часть II

### Выдающиеся деятели финской Реформации

#### Глава I

##### Микаэль Агрикола (ок. 1510-1557)

Микаэль Агрикола, бесспорно, принадлежит к числу наиболее известных (если угодно, «репрезентативных») персонажей финской истории. Пожалуй, это чуть ли не единственный деятель эпохи Реформации, о котором в современной Финляндии т.н. «средний человек» (как правило, прошедший конфирмационную школу, *girrikoulu*) имеет хотя бы отдаленное представление. Патриотическая финская историография XIX – начала XX вв., отводившая языку первостепенную роль в формировании национальной идентичности, заговорила о нем как об «отце финского литературного языка», «великом учителе финского народа», «выдающемся просветителе» и т.п., хотя при этом вольно или невольно затушевывалось то обстоятельство, что сам «просветитель» смотрел на свою деятельность как на религиозное служение, предполагавшее исправление (фин. *puhdistus* – букв. «очищение») местной церковной жизни. В Выборге благодарные потомки воздвигли ему памятник, который, увы, был разрушен во время Второй мировой войны; новое изваяние, созданное взамен разрушенного, висится ныне подле собора города Турку, а в кафедральном соборе нынешней столицы страны, Хельсинки, его скульптурное изображение находится в почетном соседстве со статуями Лютера и Меланхтона. Заслуги Агриколы перед финской культурой несомненны, хотя, как мы постараемся далее показать, его талант возник отнюдь не на пустом месте, а сформировался в атмосфере епархиального центра Турку (духовенство которого представляло наиболее образованную часть населения Финляндии на заре Реформации): с этой средой Агрикола всю жизнь оставался связан самыми тесными узами. Для нас Микаэль Агрикола представляет интерес в первую очередь с точки зрения его непосредственного участия в религиозно-церковных преобразованиях первых двух десятилетий финской Реформации, хотя, разумеется, нельзя оставить без внимания и его выдающийся вклад в становление финского литературного языка и культуры. Его личность интересна еще и в том отношении, что позволяет наглядно представить себе, как совершалась адаптация идей Реформа-

ции к условиям страны, находившейся на периферии тогдашнего западноевропейского культурного мира.

1. Микаэль Агрикола родился в селении Торсбю прихода Перная, расположенного на побережье Финского залива в восточной части Финляндии на пограничье провинций Уусимаа (шв. Нюланд) и Карелия. Главным центром этого края, удаленного от столицы Шведского королевства, был Выборг. Точная дата рождения будущего финского реформатора неизвестна: даже год, когда он появился на свет, 1510-й, можно считать достаточно приблизительным. Что же касается латинизированной формы его имени (Агрикола, т.е. «земледелец»), она была избрана Микаэлем еще в школьные годы в память о крестьянском происхождении. О родителях Микаэля Агриколы нам известно немного. Отца его звали Олав (в некоторых источниках Агриколу именуют на латинский манер *Michael Olai*, т.е. «сыном Олава»). Долгое время считалось, что он был рыбаком, однако в свете позднейших исследований материальных условий жизни в этом крае в XV-XVI вв. представляется более вероятным, что главным занятием отца реформатора было земледелие, хотя по обычаю крестьян тех мест он, вероятно, занимался и рыболовством.

На рубеже Средневековья и Нового времени статус финских крестьян был существенно иным, чем у сельского населения многих стран Европы (в частности, соседних России и Восточной Прибалтики). Крестьяне Финляндии, как и Швеции, не знали крепостной зависимости и своей землей распоряжались свободно (естественно, при условии уплаты налога в казну, размер которого был достаточно умеренным; резкое же усиление налогового бремени наступит позднее, в правление Густава Вазы). При этом они имели право где угодно и без всяких ограничений охотиться или рыбачить (*Suomen historian pikkujättiäinen* 1997, 114-115 ss.). Вследствие этого в рассматриваемый период крестьяне Финляндии (независимо от их родного языка – финского или шведского, о чем мы отдельно скажем чуть ниже) отличались весьма развитым самосознанием и проявляли высокую социальную активность. Внутри самого крестьянского сословия существовало определенное расслоение, но, с другой стороны, границы между крестьянской верхушкой и низшим дворянством в ту эпоху были достаточно неопределенными.

Судя по всему, семья Микаэля Агриколы принадлежала к категории зажиточных крестьян: на это указывают довольно значительные размеры земельного участка, которым, как известно из источников, владел его отец, а также тот факт, что три сестры Микаэля (который был единственным сыном своих родителей) выгодно вышли замуж; да и вообще, чтобы отдать сына учиться в город, крестьяне тогда должны были твердо стоять на ногах (Пола 1988, 30 с.). Стоит заметить, что в ту эпоху наблюдалась существенная разница в условиях жизни и психологии крестьянства более развитых прибрежных районов и мало еще освоенных внутренних территорий страны (об этом мы говорили в первой части нашей работы – см. «Заключение» главы I). Насколько известно, крестьянское происхождение никогда не служило для финского реформатора серьезной помехой, ведь на исходе своей не особенно долгой жизни он был одним из наиболее уважаемых во всем Шведском королевстве епископов, его же ближайшие потомки получили дворянское звание и даже породнились с высшей знатью королевства. Агрикола не стыдился своего крестьянского происхождения и зачастую подписывался как Michael Ola(v) Agricola Torsbius (т.е. «уроженец Торсбю»). Это сближает его с Лютером, о котором хорошо сказано, что «из крестьянского дома он вынес свое необыкновенное ... трудолюбие; отсюда же его трезвый взгляд на вещи, его врожденный практический смысл при всем его несомненном идеализме; наконец, крестьянским же происхождением в значительной степени объясняется консерватизм этого человека ..., благодаря которому он так медленно порывал со стариной, а порвав, старался сохранить из нее все, что только прямо не противоречило его учению» (Порозовская 1995, 65). Как мы увидим далее, те же слова применимы и к финскому последователю Лютера, Микаэлю Агриколе. С другой стороны, если отвлечься от очевидной разницы масштабов дарования и исторических заслуг, нельзя не заметить, что Агрикола по своему внутреннему складу отличался от Лютера, вобрав в себя многие типичные черты финского национального характера с его сдержанной медлительностью (хотя и не лишенной скрытой импульсивности), немногословием, упорством, консерватизмом, трезвостью и вкусом к конкретным деталям. Фигура Агриколы неслучайно столь полюбилась деятелям финского национального возрождения XIX века: в его крестьянском происхождении и общем строе личности они усматривали сходство с двумя выдающимися представителями новой финской литературы, возникшей в тот период – Элиасом Лёнротом, собирателем фольклора,

творцом национального эпоса «Калевала», и Алексисом Киви, первым романистом и драматургом, писавшим по-фински.

То обстоятельство, что Микаэль Агрикола происходил из восточной части провинции Уусимаа, давно уже поставило перед исследователями на первый взгляд несколько странно звучащий вопрос о родном языке «отца финского литературного языка». Объясняется это тем, что восточная окраина названной области (в частности, приход Перная) располагалась в зоне лингвистического пограничья и активных языковых контактов, причем подобное положение сохраняется там и поныне.

В начале XVI столетия в этих местах говорили как по-шведски (шведская крестьянская колонизация этих мест приняла массовый характер начиная примерно с XII в.), так и на разных диалектах финского: считается, что на исходе Средневековья в провинции Уусимаа сложилась наддиалектная общность, вобравшая в себя элементы диалектов Хяме, юго-запада Финляндии, а также Карельского перешейка и Карелии в собственном смысле слова, поэтому, по замечанию специалиста, «местные финские говоры носили смешанный характер» (Häkkinen 1994, 442 с.). Кроме того, в этих местах на побережье можно было услышать немецкую, датскую, эстонскую, а дальше от Финского залива – местами и саамскую (лапландскую) речь (это были последние группы саамов, еще не ассимилированных финнами или не отступивших на север). Относительно эстонского языкового присутствия, к примеру, известно, что носители эстонской речи проживали на многочисленных островах вблизи побережья Уусимаа; кроме того, за каких-нибудь полвека до рождения Агриколы приход Перная в церковном отношении подчинялся монахам из эстонского монастыря Паадисте (последние пользовались привилегией на рыбную ловлю в этих местах, сбор десятины и право назначения настоятеля местного прихода). Исследователи давно уже обратили внимание на наличие ряда эстонизмов в языке Агриколы, причем некоторые ученые склонны были напрямую объяснять этот факт его непосредственными контактами с носителями эстонской речи в районе Перная (такого мнения придерживался Хейкки Оянсуу, автор монографии «Родной язык Агриколы», 1918), в то время как другие предпочитали более осторожный подход (ср. статью известного финского лингвиста Лаури Хакулинен «Язык Агриколы и эстонский язык», написанную в 1943 г.). Что касается немцев, их влияние в этом районе, лежавшем на важном торговом пути из Европы в Россию, издавна было значительным: то были купцы, осевшие в Выборге, проезжие гости, а также ремесленники и мастера (которых нередко приглашали в Финляндию, например, чтобы возводить каменные церкви).



Не удивляет и присутствие датчан в Выборге, игравшем важную стратегическую роль на границе с Россией, поскольку Дания играла доминирующую роль в Кальмарской унии. В особенности это было характерно для первых двух десятилетий XVI в., когда датские монархи стремились в обход шведов назначать своих людей на ведущие военные и административные должности в Восточной Финляндии; неслучайно Выборг стал последним из финских укрепленных центров, освобожденных от датчан силами, верными новому правителю Шведского королевства, Густаву Вазе (1524). Непростые отношения связывали местных жителей с русскими (прежде всего новгородцами), с которыми они попеременно то воевали, то торговали, причем религиозные и культурные различия играли тут не последнюю роль: район Выборга представлял собой зону активных контактов западно-христианской и восточно-христианской цивилизаций, что обусловило некоторое его отличие от остальной Финляндии.

Надо сказать, вопрос о родном языке финского реформатора в собственном смысле слова, т.е. был ли это финский или шведский, до сих пор остается дискуссионным. В глазах многих лингвистов наличие обильных шведизмов в текстах Агриколы отнюдь еще не служит подтверждением гипотезы о том, что шведский был для него родным языком (ср.: «Агрикола нигде прямо не называет тот или иной язык своим родным. Но если бы он не причислял себя к тем, для кого финский язык был родным, он обязательно об этом где-нибудь бы упомянул» – Ikola 1988, 60 s.). Для многих (но все же не для всех) патристически настроенных финских языковедов рубежа XIX-XX вв. стало делом чести доказать, что Агрикола пользовался финским как родным языком, в подтверждение чего приводились многочисленные примеры образцового владения им различными финскими диалектами. С другой стороны, многие специалисты-историки (в отличие от лингвистов, они не столь трепетно подходят к вопросу языковой идентичности) смотрят на проблему проще: коль скоро в приходе Перная и поныне преобладают носители шведского языка, да и само название родной деревни Агриколы (Торсбю) употребляется финнами в шведском варианте за неимением (или ненужностью) его финского эквивалента, допустимо предположить, что в раннем детстве Агрикола говорил по-шведски (Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 35 s.). Кроме того, сохранившиеся пометки на полях книг из личной библиотеки Агриколы были сделаны им преимущественно по-шведски: скорее всего, он думал именно на этом языке, поскольку пометки предназначались исключительно для собственного пользования. Отметим еще одно лю-

бопытное обстоятельство: в предисловии к своему переводу Нового Завета на финский язык Агрикола при изложении истории христианизации Финляндии счел необходимым констатировать, что с эпохи Средневековья вплоть до его собственного времени население прибрежных районов области Уусимаа было шведским по языку (см. далее наш перевод этого текста).

Вероятнее всего, среда, в которой прошло детство будущего реформатора, была двуязычной, поэтому финский – даже если он не был его родным языком – он усвоил в отчем доме (Harviainen, Huutala, Heininen 1990, 17 s.). Историки давно уже пришли к выводу, что на исходе Средневековья в области Уусимаа с ее лингвистически смешанным населением сложилась общая крестьянская культура, обнаружившая больше сходжений с народной культурой Восточной Швеции (в частности, областей Упланд и Вост. Гетланд), нежели остальной Восточной Финляндии, что объясняется историей заселения этого края выходцами из упомянутых регионов (Klinge 1977, 18 s.).

Ныне, когда проблема финской национальной идентичности утратила былую остроту, вопрос о родном языке первого (и блестящего) переводчика Нового Завета на финский язык лишился прежней актуальности, тем более, что ни одна из конкурирующих гипотез не может быть доказана со стопроцентной уверенностью.

2. Основы грамоты Michael Olavi получил в родном приходе Перная у настоятеля, некоего «господина Бертольда» (на финский манер его называют Пярттоли).

О священнике Бертольде, по-видимому оказавшем некоторое влияние на юного ученика, известно, что в свое время он был лично знаком с последним католическим епископом Турку Арвидом Курки и даже сопровождал его с миссией в Новгород в 1513 г. (на исходе Средневековья, равно как и в течение XVI века духовенство Финляндии нередко привлекалось шведскими королями для улаживания конфликтов с восточным соседом; Агрикола также будет с подобным посольством направлен в Москву, и эта поездка окажется для него роковой). Вероятно, приходской настоятель из Перная был в курсе реформационных перемен, совершавшихся к югу от Финского залива, а также в главных центрах Финляндии – Выборге и Турку: известно, что в конце 1520-х гг. он узаконил свой брак и прижитых в нем детей (в те же самые годы подобное происходило и в Турку, и в Стокгольме).

По рекомендации «господина Бертольда» Микаэль поступил в школу Выборга, что следует, безусловно, поставить в заслугу родителям будущего реформатора, угадавшим в своем первенце большие задатки и решившимся финансировать его учебу. В те времена выпускники школ, подобных выборгской, избирали либо духовную стезю, либо карьеру королевского чиновника, причем и то и другое гарантировало им достаточно высокий социальный статус и безбедное существование. В соответствующем месте первой части нашей работы (глава I, §2.5.) мы говорили о заметной роли Выборга в распространении ранних реформационных идей в Финляндии. Как подчеркивают исследователи, «на начальном этапе Реформации район Выборга и восточная часть провинции Уусимаа, где Агрикола родился и начал учение, более других областей Финляндии были подвержены новым веяниям» (Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 45 s.). Новые религиозные идеи доходили до Выборга не только из Германии (граф Йоханн, правитель города, он же королевский шурина, был немец), но и из городов балтийского побережья, таких как Таллинн, Рига и Нарва, с которыми Выборг поддерживал тесные торговые связи. По-видимому, сильное влияние на Микаэля оказал тогдашний ректор школы Йоханнес Эрасми: в преподавании он ориентировался на гуманистическую традицию, любовь к которой сумел привить и своему ученику из Перная. Именно тогда Микаэль взял себе псевдоним Агрикола, т.е. «земледелец». Выбор подобного имени свидетельствовал, помимо всего прочего, о том, что юноша из Восточной Финляндии был уже некоторым образом знаком с североевропейским гуманизмом и усвоил, в частности, бытовавший в тамошних кругах обычай принимать прозвище, связанное с происхождением конкретного лица (среди немецких и нидерландских гуманистов было, кстати, нескольких персонажей, носивших это имя, в их числе знаменитый Рудольф Агрикола); кроме того, данный факт указывал и на его осведомленность в античной истории (жизнеописание Гнея Юлия Агриколы, добродетельного римлянина, составленное Тацитом, пользовалось большой популярностью у гуманистов XV-XVI вв.).

В 1529 г. ректор выборгской школы получил предложение от нового главы церкви Финляндии Мартина Шютте занять должность епископского канцлера, что предполагало переезд в тогдашнюю административную и церковную столицу Финляндии Турку. Примечательно, что Эрасми «захватил» с собой и Микаэля Агриколу как наиболее одаренного из своих питомцев, которого не стыдно было показать в центре провинции. Перед Агриколой, которому в тот момент было, судя

по всему, примерно восемнадцать лет, открылись новые жизненные перспективы.

В Турку Агрикола поначалу получил место писаря в епископской канцелярии. По-видимому, он скоро обратил на себя внимание епархиального начальства, поскольку после ранней смерти Йоханнеса Эрасми именно Агриколе умудренный епископ доверил должность канцлера. После исторического съезда сословий Шведского королевства, состоявшегося в Вестеросе, духовная атмосфера в Турку начала постепенно меняться, хотя и не столь радикально, как в метрополии. Вероятно, Агрикола успел застать пламенные проповеди Пиетари Сяркилахти, к тому времени сделавшегося вторым по значению человеком в епархии. По крайней мере, об этом сообщает Паавали Юстен в своей «Хронике епископов финляндских» (с нашим переводом жизнеописания Агриколы из названного сочинения мы предлагаем ознакомиться в очерке, посвященном Паавали Юстену). Трудно сказать, был ли Агрикола знаком с Сяркилахти лично: к примеру, высказывалось предположение, что именно по рекомендации последнего Агрикола приобрел сочинение Эразма Роттердамского «Похвала браку» (Harviainen, Huutala, Heininen 1990, 24 s.) – в свое время не без влияния названной книги сам Пиетари Сяркилахти отказался от обета безбрачия. Правда, юный Микаэль о браке в те годы вряд ли помышлял, т.к. готовил себя к священническому служению и мечтал о продолжении образования в одном из европейских университетов.

В начале 1530-х гг. он был рукоположен Мартином Шютте. Паавали Юстен сообщает, что Агрикола нередко сопровождал епископа в визитационных поездках и даже произносил перед церковным народом собственные проповеди. Эти поездки дали молодому священнику возможность составить более конкретное (и, вероятно, не особенно лестное) представление об умственном и духовном состоянии финских крестьян, живших в удалении от центра и мало что смысливших в начатых религиозных переменах (напомним, что он был выходцем из смешанного в этническом отношении крестьянского мира прибрежной области Уусимаа, которая в то время многими чертами отличалась от других, «чисто» финских областей, расположенных внутри страны). По-видимому, специально для подготовки проповедей, которые он имел возможность произносить также и в Турку, Агрикола приобрел латинский экземпляр Постиллы Лютера, сохранившийся до наших дней. Выбор книг, приобретенных Агриколой в Турку в те годы, свидетельствует о его явном интересе к идеям библейского гуманиз-

ма и Реформации. Напомним, что в рассматриваемый период в кафедральном капитуле Турку преобладали сторонники именно этого направления (см. часть I, гл. 1, §2.4.), хотя, с другой стороны, идеи более радикальной Реформации здесь, вероятно, уже получили распространение, о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что один из членов капитула (предположительно Пиетари Силта) приобрел экземпляр «Шведской мессы» Олауса Петри, сохранившийся до наших дней. Нам трудно с уверенностью сказать, к какому направлению молодой Агрикола более тяготел в рассматриваемый период, т.к. никаких сведений об этом попросту нет.

Помимо «Похвалы браку» Эразма Роттердамского, он приобрел «Похвалу медицине» того же автора, а также некоторые сочинения Овидия и римского историка Валерия Максима. Культивирование подобных интересов на дальнем севере Европы само по себе примечательно, поскольку именно это подготавливало почву для Реформации, насаждавшейся исключительно «сверху», с опорой на образованную часть клира; кроме того, описанный круг чтения свидетельствовал о позитивной направленности мышления молодого Микаэля Агриколы, которого в фигуре Эразма привлекало то же, что и многих образованных людей тогдашней Европы: «Честность, глубина и человечность его мысли, враждебность ко всякого рода общественно-политическим и религиозным крайностям, глубокая образованность и знание языков, критическое отношение к буквальному пониманию библейских текстов, аллегоризм в истолковании Священной истории – все это сделало его популярнейшим мыслителем своего времени» (Лосев 1998, 383).

Что касается упомянутого экземпляра Постиллы Лютера, он представляет особый интерес, поскольку на его полях сохранились пометки, сделанные рукой Агриколы – толкования слов, ссылки на те или иные места Библии и комментарии к высказываниям Лютера. Их анализ позволяет составить некоторое представление об умонастроениях молодого финского клирика в данный период. Собственно говоря, это наиболее раннее свидетельство интереса Агриколы к переводу Священного Писания: по всей видимости, уже в первой половине 1530-х гг. он всерьез задумывался над проблемой перевода Библии на финский язык, тем более что в его распоряжении уже имелся шведский перевод Нового Завета. Пометки, сделанные им на полях указанного экземпляра, свидетельствуют, например, о том, что в эти годы Агрикола был уже знаком хотя бы с начатками греческого языка, который он по-видимому начал самостоятельно изучать в Турку. В его распо-

ряжении имелся также и латинский экземпляр Нового Завета, отредактированный Эразмом. Из пометок можно также заключить, что он был знаком с сочинениями Лактанция и Иеронима: всё это определенно говорит о влиянии североευропейского гуманизма. Пометки, сделанные Агриколой на полях проповедей Лютера, свидетельствуют, что он разделял многие моменты критики католичества, сформулированными последним, выделив ключевые для Лютера идеи спасения одной только верой через опору на Слово Божье. В то же время ряд замечаний Агриколы позволяет заключить, что ему хотелось несколько смягчить слишком резкие выпады в адрес папства и, наоборот, акцентировать конструктивные утверждения «отца Реформации» (об этом см. Heininen 1976, 109-110 ss.): указанная особенность будет отличать подход Агриколы к сочинениям немецких реформаторов и в дальнейшем. Можно также обратить внимание на то, что Агриколу, как и других деятелей Реформации в Шведском королевстве, не особенно заботили существенные разногласия, к тому времени обнаружившиеся между Лютером и Эразмом.

Таковым в общих чертах было духовное развитие Агриколы к моменту, когда в 1536 г. он, наконец, получил стипендию капитула для обучения в Виттенбергском университете, центре тогдашнего лютеранства. Именно в тот год в Турку из Виттенберга вернулся один из первых стипендиатов местного капитула, Томас Кейои, сразу получивший должность ректора кафедральной школы. Напомним, что к тому времени уже состоялся важный с точки зрения дальнейшего религиозного развития Шведского королевства синод в Упсале, постановивший переход к более решительным реформам церковной жизни и выдвинувший на первый план идею использования родного языка в церковной практике (богослужении и проповеди). Можно предположить, что Агрикола получил стипендию капитула как убежденный сторонник нового учения. Вполне допустимо, что его отправили в Виттенберг прежде всего ради подготовки финского перевода Нового Завета. Ряд исследователей даже склонен предполагать, что, будучи епископским секретарем, Агрикола уже кое-что начал делать в этом направлении (Nikkilä 1993, 597 s.). Подчеркнем, что на родину протестантизма он отправился отнюдь не в качестве *tabula rasa*, а как человек с вполне сложившимися убеждениями и соответствующим уровнем гуманистической подготовки; кроме того, что было немаловажно, он успел приобрести и некоторый опыт проповеди нового евангелического учения. Справедливо будет сказать, что он вообрал в себя влияния обоих центров ранней финской Реформации, Выборга и Тур-

ку, причем Выборг он покинул как раз тогда, когда полус реформационных преобразований окончательно сместился на юго-запад страны, в Турку. Как мы увидим далее, он не мыслил своего будущего вне церковной среды Турку, в которой хорошо «прижился», и отправился в Германию с твердым намерением приобрести новые познания, полезные для дела Реформации у себя дома. Можно также предположить, что период 1529-1536 гг. оказался наиболее гармоничным и светлым в жизни Агриколы, чему благоприятствовали внешние обстоятельства, т.к. в финской церкви еще не были проведены радикальные преобразования, повлекшие за собой существенное ухудшение экономического положения ее служителей и резкое усиление контроля со стороны светской власти. С другой стороны, новые идеи активно проникали в Турку из Германии, Швеции и Эстонии и активно там обсуждались клириками, причем в тот период еще можно было предаваться радостным размышлениям о путях распространения «чистого учения» в народе, чая наступления новой эры в Церкви, очищенной от прежних пороков. Как мы увидим далее, реальность, представлявшая Агриколе по возвращении из Виттенберга на родину, оказалось гораздо более суровой.

3. В Виттенберг Микаэль Агрикола прибыл осенью 1536 г. Не исключено, что в Германию он хотел попасть раньше, но не смог этого сделать из-за сложной политической обстановки на Балтике, где в 1534-1536 гг. разгорелась, т.н. «Графская война» между Швецией и Любеком (последний стремился восстановить былое господство Ганзы в бассейне Балтийского моря; войском Любека командовал граф Кристофер Ольденбургский, что и дало название войне). Война окончилась в 1536 г. поражением Любека и подписанием Гамбургского мира, после чего сообщение с Виттенбергом было восстановлено: путешественники из Финляндии и Швеции на корабле приплывали в Любек, а оттуда по суше добирались до Виттенберга. Вместе с Агриколой на учебу в Германию капитулом был направлен и его земляк Мартин Тейтт (Мартти Тейтти), происходивший из того же самого прихода Перная и учившийся с ним в выборгской школе. В Виттенберге они застали Симо Выборжца (*Viburgensis*), поступившего в университет еще в 1532 г. по направлению капитула Турку и почему-то застрявшего там до 1538 г. (как свидетельствует его имя, он тоже был уроженцем Восточной Финляндии). О важности для Агриколы контактов с соотечественниками во время учебы в Виттенберге мы скажем чуть ниже.

В своем месте (часть I, гл. 1, §3.2.) мы говорили об особой атмосфере, царившей в Виттенбергском университете во второй половине 1530-х гг. К тому времени преподавание там уже было полностью реформировано в соответствии с идеями Лютера и его сподвижников. Главную роль в учебном процессе, бесспорно, играл Филипп Меланхтон, «Наставник Германии» (*Praeceptor Germaniae*). Именно он разработал устав университета, предполагавший подготовку ученых богословов и служителей обновленной церкви, начитанных в Библии и патристике, а также разбирающихся в античной литературе и риторической культуре. Что касается Лютера, который с 1535 г. заведовал теологическим факультетом, он вступил в более спокойную стадию своего духовного развития и был сильнее озабочен практическими проблемами церковного устройства в новом евангелическом духе. На теологическом факультете Агрикола слушал лекции Лютера по Книге Бытия. Предполагается (*Gummerus 1941, 36 s.*), что ему доводилось бывать и в доме Лютера, когда тот собирал за одним столом десятки студентов и держал перед ними свои знаменитые «застольные речи». По крайней мере, сохранившееся рекомендательное письмо, выданное Агриколе Лютером по окончании занятий в Виттенберге, явно свидетельствует о личном знакомстве великого реформатора со студентом из Финляндии. Благоговейное отношение к Лютеру Агрикола пронес через всю свою жизнь.

С другой стороны, неоспоримо и влияние Меланхтона на Микаэля Агриколу. В эти годы Меланхтон преподавал ряд дисциплин, имевших прикладную направленность и более всего соответствовавших потребностям Агриколы, который, стремился приобрести познания, необходимые для перевода Священного Писания на финский язык и реформирования церкви Финляндии. Из позднейших писаний Агриколы видно, что в Виттенберге он не особенно вникал в тонкости разногласий, которые в это время разделяли Лютера и Меланхтона (наибольшие противоречия касались трактовки евхаристии, проблемы свободы воли и отношения к гуманизму – Лейн, 1997, 165). Что же касается наиболее известных сочинений, вышедших из-под пера Меланхтона, таких как «Аугсбургское вероисповедание» («*Confessio Augustana*»), «Общие принципы теологии» («*Loci communes rerum theologicarum*») и комментарий на Послание к Римлянам, в них еще не было позднейших добавлений, противоречащих взглядам Лютера. От внимания Агриколы не мог ускользнуть и взбудораживший тогда многих спор между Лютером и «тезкой» нашего героя, Иоганном Агриколой, о роли Моисеева Декалога в христианской жизни: судя по

составленным много лет спустя комментариям к финским переводам ветхозаветных фрагментов, Микаэль Агрикола твердо усвоил взгляды Лютера, подчеркивавшего важность сохранения основополагающих этических норм (тех же взглядов придерживался и Меланхтон). В период, о котором идет речь, Меланхтон читал студентам множество курсов разнообразного содержания. В частности, большую пользу Агриколе принесли занятия по комментированному чтению греческих авторов – Демосфена, Исократа, Еврипида, причем не только с точки зрения изучения языка, но и в общеобразовательном плане. Кроме того, он прослушал лекции Меланхтона по этике Аристотеля и творчеству Овидия. Программа Меланхтона была нацелена на выявление в античном наследии прежде всего этических моментов. Характерно, что, в отличие от Лютера, негативно относившегося к Аристотелю, Меланхтон высоко ставил сочинения Стагирита и стремился привить слушателям вкус к его философии. Послесловия и комментарии, которыми Агрикола впоследствии снабжал свои финские переводы и прочие сочинения, свидетельствуют о том, что подобный подход был им твердо усвоен. Занимая в 1540-х гг. должность ректора кафедральной школы Турку, Агрикола по мере возможностей следовал этой программе, благодаря чему влияние Меланхтона – не как богослова, но преимущественно как реформатора системы образования на новой, христианско-гуманистической, основе – сохраняется в церковных кругах Финляндии на всем протяжении XVI столетия и затронет не одно поколение служителей финской церкви. Перечень книг, которые Агрикола приобрел в Виттенберге, также свидетельствует о его интересе к античным авторам и Отцам Церкви: в числе прочих, должны быть названы сочинения Аристотеля, Платона, Страбона, Диогена Лаэртского и Августина.

Третьей заметной фигурой реформационного движения, с которым Агрикола соприкоснулся в Виттенберге, был Иоганн Бугенхаген, много сделавший для организационного оформления новой церкви и в числе прочего составивший первое уложение евангелической церкви Дании. Вполне вероятно, что его идеи могли подсказать Агриколе конкретные пути проведения церковных реформ и их направленность. Бугенхаген снискал известность своими комментариями на Ветхий Завет, которые впоследствии Агрикола использовал в собственной работе. Кроме того, он плодотворно трудился на ниве школьного образования, содействуя его переводу на новые рельсы: недаром современники прозвали его *Erzvater* («прародителем») начальной школы в Германии (Vogler 1986, 194 s.)

Есть основания предположить, что уже в годы учебы в Виттенберге Агрикола приступил к переводу Нового Завета или же продолжил начатое в Турку. Об этом, в частности, свидетельствуют два его письма (1537 и 1538 гг.) королю Густаву Вазе с просьбой оказать материальное содействие студенту из Финляндии, принявшемуся за перевод Священного Писания на необработанный финский язык (Агрикола просил короля пожаловать ему пребенду св. Лаврентия под Турку; капитул, заметим, был уже не в праве решать подобные вопросы, поскольку король наложил руку на всю церковную собственность). Напомним, что в 1536 г. состоялся исторический упсальский синод, постановивший приступить к решительным церковным преобразованиям, что предполагало, в частности, приобщение широких масс верующих к чтению Библии на понятном для них языке. Агрикола постарался обосновать важность своего начинания государственными интересами, стремясь тем самым заслужить доверие короля Густава (который, кстати сказать, в Германии – особенно после победы над Любеком в 1536 г. – пользовался нелестной репутацией алчного, вероломного монарха, глухого к духовным вопросам). Надо сказать, оба обращения финского реформатора остались без ответа, и никакой финансовой поддержки от прижимистого короля он не получил (и это притом, что в своих посланиях к епископу и кафедральному капитулу Турку Густав Ваза неустанно подчеркивал важность проповеди Слова Божьего среди финнов).

Что касается авторства перевода Нового Завета, начатого в Виттенберге, то ныне исследователи склоняются к мысли, что Агрикола приступил к этому труду не в одиночку, а при весьма активном содействии упомянутых Мартина Тейтга и Симо Выборжца. На это, в частности, указывает и такое, казалось бы, мелкое обстоятельство, как то, что в письме королю за 1538 г. Агрикола, сообщая о работе над переводом, употребляет безличную форму («перевод выполняется»), а не говорит о себе от первого лица (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 36 s.). Это соображение подтверждается и анализом лингвистических особенностей, отличающих первую часть финского перевода Нового Завета от второй, которая, скорее всего, была завершена уже в Турку. В первой части нашей работы (гл. 1, §3.5.) мы затронули проблему функционирования финского языка в церковном обиходе на исходе средневековой эпохи. Анализ лингвистических особенностей текстов как самого Агриколы, так и т.н. «доагриколовой литературы» (Koivusalo, Suni 1988, 121, 130 ss.; см. также Rapola 1965, 24-26 ss.) показал наличие ряда общих черт, присущих разным авторам 1530-х

гг. (в особенности это касается базисной религиозной лексики): к 1530-м гг., вероятно, уже сложилась некоторая практика употребления финского языка с рядом норм, которые приходилось учитывать всякому, кто принимался за создание новых текстов по-фински. С другой стороны, не исключено, что в те же годы Агрикола и его сотоварищи по Виттенбергу ощущали потребность в сближении письменного языка с разговорной речью Турку как административного и церковного центра страны, в чем сказалось влияние Лютера, настаивавшего на необходимости введения в церковный обиход живого языка, приближенного к разговорному. «Представляется естественным, что Агрикола и его спутники стремились употреблять формы того разговорного языка, который был им ближе всего, т.е. языка Турку, но также Восточной Финляндии, ведь среди финнов, учившихся в те времена в Виттенберге, было немало питомцев выборгской школы» (Nikkilä 1993, 598 s.). Более всего таких особенностей оказалось в новозаветных текстах, которые были переведены еще во время пребывания Агриколы и его земляков в Виттенберге: речь идет о переводах Евангелия от Луки и Евангелия от Иоанна. О дальнейшей судьбе агриколова перевода Нового Завета, а также об эволюции языка его текстов и стоявших за всем этим социолингвистических обстоятельствах мы скажем ниже, касаясь его деятельности в Турку в 1540-е гг. (см. §8 настоящего очерка). Здесь же отметим, что почетное прозвище «отца финского литературного языка», данное потомками, следует считать достаточно условным, поскольку в действительности Агрикола был отнюдь не первым, кто взялся писать по-фински, но это отнюдь не умаляет личного вклада и лингвистической одаренности уроженца Выборгского края.

В феврале 1539 г. Агрикола вместе с Мартином Тейттом успешно сдал экзамен на звание магистра свободных искусств. Пребывание в Виттенберге обогатило его, помимо всего прочего, рядом ценных знакомств. В частности, он получил рекомендательное письмо для короля от Нильса Магнуссона, курировавшего в Виттенберге студентов из Швеции и Финляндии (и заодно исполнявшего функции тайного осведомителя Густава Вазы – своего рода королевского «резидента» – в Северной Германии). Агрикола познакомился также с Георгом Норманом, немецким юристом, выходцем с острова Рюген, принявшим место воспитателя наследника шведского престола, принца Эрика: речь идет о том самом Георге Нормане, которого Густав Ваза в скором времени назначил суперинтендантом церкви своего королевства (о Нормане и «немецком периоде» в истории шведской церкви см. часть I, гл. 1, §1). По-видимому, Агрикола понравился образованному

немецкому юристу, который предложил ему вначале заехать в Стокгольм, а оттуда уже направиться в Турку. В столице королевства Агрикола провел несколько месяцев, что позволило ему завязать знакомства в тамошней церковной среде, в том числе финской (напомним о весьма многочисленной тогда финской колонии в Стокгольме); летом 1539 г. он, наконец, вернулся в родные края. Забегая вперед, отметим, что его отношения с Норманом сохранялись на всем протяжении 1540-х гг. вплоть до смерти последнего, о чем свидетельствует дошедшая до нас переписка. Для Агриколы Норман стал «своим человеком» при королевском дворе, что в тогдашних условиях было немаловажным обстоятельством, хотя, как мы увидим, это не убергло финского реформатора от неприятностей, вызванных ужесточением королевской политики в отношении церкви в 1540-х гг.

4. Прибыв в Турку, Микаэль Агрикола был назначен членом кафедрального капитула, став его секретарем, а через некоторое время также и ректором кафедральной школы (прежний ректор, Томас Кейои, был переведен приходским настоятелем в один из сельских приходов, что свидетельствовало, помимо прочего, об оскудении материальных ресурсов капитула, поскольку более не представлялось возможным оставить бывшего ректора в составе капитула с соответствующей пребендой, как было заведено в прежние времена). Первоначально Агрикола получил пребенду св. Варфоломея, а в 1541 г. ему была выделена пребенда св. Лаврентия, приносившая более значительный доход; кроме того, он получил в свое распоряжение каменный дом вблизи собора и кафедральной школы: этот дом – ruhen Lauritzan None (в оригинальной орфографии автора) – Агрикола позднее упомянет в стихотворном предисловии к своему финскому переводу Псалтири, вышедшему в 1551 г. Правда, некоторые исследователи утверждают, что вплоть до 1541 г. Агрикола не имел никакой пребенды и около двух лет дождался решения прижимистого короля по этому вопросу, так что его материальное положение в первые годы после возвращения на родину было не из лучших (Piginen 1962, 77 s.).

Как отмечает Паавали Юстен в «Хронике епископов финляндских», предыдущий ректор школы, Томас Кейои, уже сделал преподавание в кафедральной школе соответствующим требованиям реформационной эпохи, приняв за основу систему Меланхтона. В условиях, когда произошло резкое оскудение церковных доходов, что привело к сокращению финансирования главного учебного заведения Финляндии, Агрикола к своей педагогической деятельности, вероятно,

относился неоднозначно. По заведенному в те времена обычаю распоряжением епископа кто-то из каноников назначался ректором школы на достаточно обозримый срок, чтобы через некоторое время передать должность другому члену капитула, поскольку это занятие считалось неблагодарным и тяжким (именно по этой причине Томас Кейой уступил свое место Агриколе, только что вернувшемуся из Германии). Сохранилось письмо Агриколы Георгу Норману от 1543 г. с жалобами на тяготы преподавания и малую отдачу от своих подопечных («необузданные, грубые животные» – так он их характеризует). Действительно, в этот период ему пришлось столкнуться с новым, прежде неизвестным явлением – падением престижа школьного образования и церковной карьеры в глазах как простоллюдинов, так и привилегированных сословий, т.к. миряне в виду существенного ухудшения материального положения духовенства более не горели желанием отдавать своих отпрысков на церковную службу. В результате в 1540-1550-х гг. среди учеников школы резко увеличился процент выходцев из совсем глухих и отдаленных мест, которых приходилось принимать за отсутствием других кандидатов. Школьники – в особенности те, чьи родители были бедны и жили вдали от Турку – остро нуждались, и это вряд ли способствовало их прилежанию и успехам в учебе.

Справедливости ради следует сказать, что и в эти годы среди учеников Агриколы находились старательные, одаренные юноши, которые в дальнейшем преуспели на церковном и государственном поприще: среди них прежде всего должны быть упомянуты Эрик Хяркяпя (о нем см. часть I, гл. II, §3.2.) и Яакко Тейтти (см. часть I, гл. I, §4.). Кроме того, кафедральная школа Турку имела хорошую репутацию и в масштабах всего Шведского королевства, о чем, к примеру, говорит тот факт, что советник короля Нильс Бьельке, женатый на уроженке Турку, отдал своего сына именно в это заведение, причем он договорился с Агриколой еще и о дополнительных частных занятиях (возможно, тут не обошлось без положительного отзыва Мартина Тейтта, который по рекомендации все того же Георга Нормана стал воспитателем принцев в Стокгольме, но связи с Турку не потерял).

Главным учебным предметом в школе по-прежнему оставалась латынь. Новшество заключалось в том, что в качестве основного учебного пособия теперь использовался латинский текст Нового Завета, отредактированный Эразмом (примечательно, что еще в 1529 г. по заказу Густава Вазы в Ростокке был отпечатан специальный тираж этого издания, предназначавшийся для кафедральных школ всего Шведского королевства). Когда в 1543 г. Агрикола издал первую печатную

книгу на финском языке под названием «Букварь» («ABC-kirja») (туда входили также начатки катехизиса), она была сразу же включена в преподавание (о «Букваре» Агриколы речь пойдет ниже). С изданием названной книги деятельность Агриколы как духовного просветителя и наставника вышла, так сказать, за пределы кафедральной школы, распространившись на все финноязычные приходы страны. Вообще говоря, Реформация отнюдь не означала перевода школьного преподавания на финский язык или хотя бы изучения в школе основ его грамматики (по-фински можно было лишь выучиться читать): предполагалось, что ученики владели им «естественным образом» (то же в принципе касалось и шведского языка, без приличного владения которым нечего было и помышлять о государственной или церковной карьере). Если в младших классах пояснения еще давались по-фински (или по-шведски), то в старших обучение уже целиком велось на латыни. Ученики Агриколы периодически получали задание перевести на финский те или иные отрывки из Священного Писания, что, вероятно, напрямую было связано с интересами наставника, который в эти годы завершил работу над переводом Нового Завета: не исключено, что переводы учеников могли служить ему некоторым подспорьем, так сказать, «черновым материалом» (по крайней мере, по достоверным сведениям, Агрикола именно так позднее работал над переводом Псалтири, о чем сообщается в «Хронике епископов финляндских» – см. наш перевод жизнеописания Агриколы в очерке о Юстене). Следуя методу Меланхтона, Агрикола сопровождал разбор новозаветных текстов пояснениями географического и историко-археологического характера. Подобно своему виттенбергскому учителю, Агрикола по личному складу был «больше наставником, чем проповедником» (Pirinen 1962, 161 s.), что проявилось, в частности, в его подходе к преподаванию.

Дополнительный свет на характер его школьной деятельности может пролить содержание «Книги молитв», составленной Агриколой, как раз в те же самые годы (1544). Этот свой труд автор снабдил множеством сведений общекультурного порядка. В его книге можно было найти первичную медицинскую, агрономическую, астрологическую информацию, причем традиционные средневековые представления мирно уживались с новыми подходами: скажем, в одном месте Агрикола приводил справку из традиционного канонического права, а в другом обсуждал качества идеального евангелического проповедника, не особенно укладывавшиеся в привычный образ католического священника; типичная для Средних веков идея четырех темпераментов сосед-

ствовала с заимствованными у Меланхтона подсчетами возраста мира, которые в бурном XVI столетии занимали многих (так, сообщалось, что от Сотворения мира до Всемирного потопа прошло 1656 лет).

Агрикола использовал также приобретенные в Виттенберге сочинения античных авторов: приобщение учеников к античной литературе соответствовало образовательной программе гуманистов. В этом Агрикола был достойным учеником Меланхтона, который «уже в молодые годы задался целью улучшить жизнь человечества через просвещение. Прежде всего он стремился разработать такую систему образования, которая способствовала бы ... воспитанию высоко нравственных людей с развитым чувством долга, что отразилось бы как на их трудовой деятельности, так и на домашней жизни.» (Arffman 1999, 75-76 ss.). Что же касается преподавания начатков богословия, им были охвачены лишь те из учеников, которые заявляли о твердом желании избрать духовную карьеру. В тот период лектором теологии распоряжением епископа мог быть назначен в принципе любой член капитула (постоянная должность лектора теологии в капитуле Турку появилась не ранее 1580-х гг.). В 1540-е гг. такие занятия, помимо Агриколы, проводил также декан капитула Петрус Рагвалди, который с конца 1530-х гг. был как бы неофициальным главным проповедником собора Турку. Лекции по богословию регулярно устраивались и для приходских священников, которых периодически специально собирали в епархиальный центр, причем Агрикола принимал активное участие в подготовке и проведении таких собраний (Pirinen 1962, 162 s.).

Деятельность Микаэля Агриколы на посту ректора кафедральной школы закончилась в 1548 г. при обстоятельствах, уязвивших его самолюбие. В своем месте (часть I, гл. I, §3.3.) мы говорили о конфликте, который у Агриколы вышел с Густавом Вазой еще в 1544 г., когда король распорядился «поставить» в королевскую канцелярию ряд наиболее способных учеников кафедральной школы Турку. Узнав, что ректор школы Турку не торопится выполнять его приказание, раздраженный монарх направил в Финляндию своего эмиссара, который жестко напомнил Агриколе о его первостепенной обязанности служить интересам короны. Данный эпизод проливает некоторый свет на характер Агриколы, который – если того требовали интересы веры и церкви – порой находил в себе силы возражать даже самовластному монарху, что свидетельствовало о силе его религиозных убеждений (к слову сказать, престарелый епископ Мартин Шютте или же кафедральный пробст Йоханнес Петерсон, оба представители более старой

генерации, ничего подобного себе не позволяли). Излишнее рвение Агриколы не только на посту школьного ректора, но и в сфере епархиального управления, о чем мы скажем ниже, навлекло на него недовольствие короля и, возможно, даже епископа. Как следствие в 1548 г. Агрикола неожиданно был отстранен от преподавания, а его место отдали Паавали Юстену, незадолго перед тем возвратившемуся из Виттенберга. С последним Агрикола познакомился еще до отъезда Юстена в Германию: они были земляками (Паавали Юстен происходил из Выборга) и начинали обучение в одной и той же выборгской школе; в начале 1540-х гг. Агрикола, возможно, оказывал покровительство младшему по возрасту Юстену, которого по ходатайству друтого знакомого и земляка Агриколы, Симо Выборжца, определили в кафедральную школу Турку помощником преподавателя.

Потеря места ректора, судя по всему, была для Агриколы событием весьма болезненным, пусть иногда он и сетовал на тяготы этой деятельности. Возможно, за пять лет, прошедших после того, как Агрикола описал Георгу Норману дурной нрав своих подопечных, его взгляд смягчился. Кроме того, и это, пожалуй, главное, как раз в тот год он испытывал серьезные материальные затруднения, связанные с изданием – фактически за свой счет – финского перевода Нового Завета (об этом см. ниже), поэтому потеря ректорского жалования ощутило ударила по его доходам. Хотя, как уже отмечалось, практика замещения ректоров кафедральных школ на вновь прибывавших выпускников немецких университетов была обычным делом во всех епархиях королевства, а не только в Турку, Агриколу наверняка задело предпочтение, отданное более молодому магистру, который, в отличие от него, не успел еще сделать ничего существенного для епархии, но зато снискал расположение епископа (об этом Юстен прямо сообщает в очерке своей «Истории», посвященном Агриколе). Известно, что Агрикола пытался использовать свои связи при дворе, обратившись за поддержкой к упомянутым Бельке и Норману: в посланиях к ним он особенно упирал на то, что ему жаль было расставаться с преподавательской деятельностью в тот самый момент, когда обстановка в школе более или менее стабилизировалась. Однако, судя по всему, хлопоты его покровителей (если таковые вообще имели место) не принесли желаемых плодов.

В деятельности Агриколы на посту ректора кафедральной школы прослеживаются те же самые мотивы, что и в других сферах, к которым он оказался причастен. Он стремился по возможности сохранить все лучшее из наследия предыдущей эпохи, а кафедральная школа



Турку как главный очаг просвещения в Финляндии, бесспорно, заслуживала подобного к себе отношения. В заслугу Микаэлю Агриколе можно поставить тот бесспорный факт, что в условиях резкого сокращения доходов капитула и епархии в целом преподавание в подначальной ему школе удержалось на достаточно высоком уровне. С другой стороны, он немало способствовал превращению кафедральной школы в главный центр подготовки местных евангелических священников, столь нужных Финляндии. Несмотря на тяжелые материальные условия, практика направлять наиболее одаренных молодых людей в немецкие университеты сохранилась: в 1543 г. пришел черед Паавали Юстена, а в 1547 г. в Германию отправились еще четыре человека, которые были питомцами магистра Агриколы. Один из них, уже упоминавшийся Эрик Хярьяпя, по возвращении из Германии в начале 1550-х гг. начал преподавать в кафедральной школе, став позднее ее ректором; под его началом учились многие видные деятели церкви Финляндии следующего периода ее истории, и это в немалой степени обеспечило преемственность в проведении реформ, т.к. Хярьяпя в своем преподавании ориентировался на принципы, заложенные Агиолой.

5. Другой важной сферой приложения талантов Микаэля Агриколы в 1540-е гг. стало активное содействие преобразованиям церковной жизни в новом, евангелическом духе. В этой деятельности следует выделить два – в чем-то противоречащих друг другу – аспекта. С одной стороны, Агриколе, как и всем церковным людям Шведского королевства, приходилось чуть ли не каждодневно сталкиваться с бесцеремонным вмешательством светской власти в религиозную сферу (в особенности во всё, что касалось материального положения церкви и ее служителей), что создавало массу практических, да и психологических неудобств (вспомним о крутом и непредсказуемом нраве Густава Вазы). Другой же пласт деятельности Агриколы носил более органичный и созидательный характер, будучи естественным образом связан с его коренными религиозными убеждениями и представлениями о новом евангелическом богослужении и проповеди.

Официально Агрикола являлся секретарем капитула и в силу этого ближайшим помощником старого и вконец одряхлевшего епископа Шютте. По возвращении в Турку он застал среду, в которой, судя по всему, все еще преобладали приверженцы умеренного реформизма в духе Эразма Роттердамского и немецких гуманистов 1510-х гг. С другой стороны, среди высшего духовенства Турку уже появились

новые люди, которые сформировались под влиянием более радикальных реформационных идей. Среди них должны быть названы уже упоминавшиеся здесь Томас Кейои, Симо Выборжец и декан капитула Петрус Рагвалди. В своем месте (часть I, гл. I, §3.5.) мы указывали, что взгляды этих людей, равно как и настроения значительной части низшего духовенства Турку, отличались большей радикальностью в сравнении с позицией старших по возрасту епархиальных деятелей, таких как епископ Мартин Шютте, кафедральный пробыт Йоханнес Петерсон и соборный архидиакон Пиетари Силта, получивших образование в Европе еще до начала Реформации и сохранивших приверженность умеренному библейскому гуманизму. Заметим, что именно осторожная, выжидательная позиция старшего поколения позволила церкви Финляндии остаться не затронутой болезненной ломкой традиционных структур вплоть до середины 1530-х гг. (собственно говоря, и Агрикола свои первые шаги на церковном поприще делал в весьма еще стабильных условиях). Однако ситуация резко изменилась в 1536-1537 гг., когда религиозная политика Густава Вазы приняла более радикальный и непримиримый по отношению к Риму характер. Так, в отсутствие Агриколы в шведских приходах Финляндии богослужение оказалось переведено на народный язык. Параллельно началась подготовка к переводу богослужения и на финский, что являлось задачей более сложной в силу отсутствия каких-либо книг и литературной традиции на этом языке. В начале 1540-х гг., когда Агрикола уже вернулся на родину, вмешательство короля в церковные дела только усилилось, поскольку под влиянием немецких советников, особенно нового знакомого Агриколы, Георга Нормана, Густав Ваза пожелал полностью подчинить церковь своему контролю, лишив ее последних остатков материальной собственности и сведя к минимуму ее автономию. Все это самым непосредственным образом затрагивало и церковные круги Турку, коль скоро речь шла о ломке устоявшихся представлений, что повергало в трепет и изумление церковных служителей, даже если они искренне сочувствовали делу Реформации.

В 1541 г. Агрикола получил от короля весьма щекотливое поручение – составить опись имущества капитула и доходов каноников, что было им исполнено в следующем году. Данная мера послужила прологом новой фазы мощного наступления короля на епископскую власть и капитул Турку, о чем мы говорили в соответствующем месте первой части (глава 1, §§3.3.-3.4). Следствием всего этого стало резкое ухудшение материального положения как церкви Финляндии в целом, так

и ее отдельных служителей. Как бы в довершение всех несчастий в 1546 г. город Турку пережил разрушительный пожар, который уничтожил множество домов и нанес серьезный урон кафедральному собору, и без того уже пострадавшему от конфискаций. В результате многие священники, обремененные семьями, увязли в долгах (т.к. казна отказалась финансировать восстановление их домов), что лишь усугубило их и без того тяжелое материальное положение. Советованиями на эти обстоятельства проникнуто послание Агриколы королю, написанное вскоре после упомянутого пожара: оно начинается примечательными словами: «От теряющих лишения церковных служителей Турку...» (Piginen 1976, 66 s.). Можно предположить, что Агрикола, которому по долгу службы приходилось поддерживать непосредственные контакты с королевской канцелярией в Стокгольме и фактически отвечать за осуществление конфискационных мер, был не в восторге от подобного развития событий: его представления о церковном устройстве, сложившиеся под влиянием церковной среды Турку и идей Лютера и Меланхтона, вряд ли предполагали столь резкое материальное оскудение церкви, в результате чего она обречена была превратиться в структуру, возглавляемую уже не епископами и капитулами, а королем и подотчетной ему консисторией. Неслучайно письма Агриколы, адресованные Георгу Норману и Нильсу Бьельке, полны сетований на обнищание церкви Финляндии и тяготы жизни духовенства. Как человек деятельный, Агрикола не ограничился одними лишь жалобами, но предпринял ряд конкретных шагов с целью оградить епархию Турку от чрезмерных реквизиций. В частности, он добился от короля уступки, почти немислимой в то время – отмены принятого было решения о лишении членов капитула причитавшихся им пребенд.

Столкнувшись с теневыми сторонами Реформации, которая привела к развалу церковного организма и поставила церковь под контроль государства, а с другой стороны, убедившись в вопиющем невежестве и духовной неразвитости народа, Агрикола поневоле должен был скорректировать свое отношение к изначальной идее Лютера о «всеобщем священстве» (собственно говоря, и сам великий реформатор на склоне жизни фактически пересмотрел свои представления о всеобщем священстве и оправдании одной только верой – Порозовская 1995, 138). В условиях Финляндии того времени практическое осуществление этих идей Лютера было невозможно, разрушение же традиционных церковных структур ставило под угрозу дело самой Реформации. Именно эти соображения (а не простое корысто-

любие) объясняют, на наш взгляд, озабоченность Агриколы экономическим состоянием церкви Финляндии и ее служителей в период реформ богослужения и структур церковного управления.

Вероятно, упрямство финского каноника пришлось не по нраву деспотичному королю, который и в самой Швеции натолкнулся на сопротивление церковных кругов во главе с архиепископом Лаурентиусом Петри. Как мы помним (см. часть I), после смерти кафедрального пробста Йоханнеса Петерсона в 1547 г. Агрикола, игравший активную роль в епархиальном управлении, был вправе рассчитывать на освободившееся место, что существенно улучшило бы его материальное положение и повысило его авторитет. Однако вместо этого король со свойственной ему бесцеремонностью упразднил саму должность кафедрального пробста и конфисковал в казну все причитавшиеся по ней доходы. Агриколе достался лишь дом покойного пробста, да и тот в довольно ветхом состоянии. Для Агриколы, уже отстраненного от заведования школой, это стало еще одним чувствительным ударом. Вероятно, вследствие всех этих обстоятельств он испытывал чувство некоторого разочарования и горечи, косвенным свидетельством чему может служить следующий любопытный эпизод: в знак признательности упомянутому Нильсу Бьельке, оказывавшему ему свое покровительство, он собственноручно переписал (возможно, с помощью ближайших учеников) «Шведскую историю» Олауса Петри, которую затем преподнес в дар супруге влиятельного сановника. Этот поступок заслуживает особого внимания, поскольку в конце 1540-х гг. зачинатель шведской Реформации был уже в немилости у короля, вследствие чего на указанное сочинение власти фактически наложили запрет. Примечательно, что в те же годы Олаус Петри, отстаивавший идею относительной автономии церкви от светского вмешательства, усвоил взгляды позднего Меланхтона на природу государственной власти, отличные от лютеровской концепции двух властей (regimenta): Меланхтон признал за подданными право не только на критику, но в случае необходимости и на свержение правителя, ставшего тираном (Kougi 1972-1973, 41 s.). Вполне вероятно, что Агрикола был в курсе подобных идей: сам факт, что он дерзнул переписать сочинение опального шведского реформатора, проникнутое такими представлениями, косвенно свидетельствует о его сочувственном отношении к этим взглядам (любопытная деталь: полвека спустя после названных событий сын Нильса Бьельке – тот самый, что когда-то учился у Агриколы – не пожелал примириться с тираническим прав-

лением младшего сына Густава Вазы, Карла, характером во многом походившего на своего отца, и окончил жизнь на плахе). Критическое отношение к монарху со стороны Агриколы могло усилиться также вследствие того, что Густав Ваза, сославшись на нехватку государственных средств, отказался финансировать печатание финского перевода Нового Завета и других книг, подготовленных Агриколой (хотя на словах приветствовал это начинание). Кроме того, визитационные поездки в разные районы страны наглядно показали секретарю капитула, сколь пагубным образом конфискационные меры отразились на состоянии и престиже церкви Финляндии, традиционно игравшей важную роль в жизни общества: в новых условиях церковнослужителям было непросто заниматься крайне важной катехизаторской работой, заботиться о христианской нравственности в народе и оказывать помощь нуждающимся, которых в эту переломную эпоху становилось все больше.

Из сказанного выше вовсе, однако, не следует, что Агрикола встал в оппозицию к светской власти: в соответствующем месте первой части (гл. I, §3.3.) мы указали на различие психологического склада и соответственно линии поведения Микаэля Агриколы и Олауса Петри – двух ведущих деятелей Реформации в Финляндии и Швеции. Подчеркнем, что для Агриколы, как и для большинства его соотечественников, монарх оставался фигурой священной, призванной играть важную роль в проведении церковных реформ: в этом он (при всем возможном сочувствии упомянутой концепции Меланхтона или аналогичным идеям) следовал учению Лютера о «двух царствах» – важнейшему элементу социальной доктрины, разработанной немецким реформатором.

В глазах Лютера светский правитель был ни много ни мало *pater patriae*, «отцом отечества», от Бога наделенным «правом меча» и обязанностью поддерживать социальную гармонию (Arffman 1999, 233 s.). Собственно говоря, это учение Лютера опиралось на известные высказывания апостола Павла из Послания к Римлянам, где, в частности (стих 13:6), правители названы «Божьими служителями» (лат. *ministri Dei*). Не удивительно, что не только Агрикола, но и его ближайшие преемники по кафедре Турку придерживались сходного подхода, о чем свидетельствуют факты из биографии Паавали Юстена и Эрика Соралайне-на (см. соответствующие очерки нашей книги).

Суровая проза жизни вынуждала финских реформаторов обращаться за помощью к светской власти, поскольку они сознавали, что

на местах без содействия королевских чиновников (наделенных правом в случае чего применять и силу), было попросту немисливо привить народу основы катехизиса и нового евангелического мирозерцания. Об этом, в частности, свидетельствует послание, составленное Микаэлем Агриколой и церковным настоятелем Турку Кнутом Юхансоном по результатам их совместной визитационной поездки в область Саво на восток страны в 1549 г. (в скобках заметим, что фогтом этой области был влиятельный королевский чиновник Клеметти Крок, женатый на одной из сестер Агриколы, вследствие чего прибывшим из Турку важным церковным особам был оказан подобающий прием и предоставлены все возможности для ознакомления с церковными условиями этого края). Адресатом указанного послания был губернатор этой области Густав Финке. В письме с сокрушением сообщается о вопиющем религиозном невежестве тамошних крестьян (среди которых немало было таких, кто не знал даже молитвы «Отче наш») и выражается надежда на содействие губернатора в нелегком деле приобщения к христианским обычаям вверенного ему населения (Gummegus 1941, 105 s.). Подобно тем же Лютеру и Меланхтону, Агриколе довелось лично убедиться в том, что проповедь оправдания «одной верою, одной милостью» в конкретных социальных условиях того времени имела естественные пределы и не могла быть запросто адресована людям, не прошедшим школу сложных духовных исканий. Для религиозного воспитания широких масс народа требовались методы более элементарные, не исключая и принуждения. Политика Густава Вазы была своего рода испытанием на прочность представленной Агриколой об идеальном государе, как покровителе благого дела Реформации: надо полагать, это испытание (которое можно назвать «искушением повседневностью») он все же выдержал.

Невзирая на королевскую немилость, Агрикола остался фактически наиболее влиятельным членом капитула Турку (хотя после смерти епископа Шютте в 1550 г. формально первым по рангу лицом в епархии стал капитульный декан Рагвалди). Характерно, что именно Агрикола по-прежнему вел официальную переписку со Стокгольмом. В частности, он не оставлял усилий, чтобы по возможности оградить рядовое духовенство от произвола властей на местах.

В 1554 г. король предпринял радикальный шаг, распорядившись распустить кафедральный капитул Турку и разделить единую прежде епархию на две части – западную и восточную, с центрами в Турку и Выборге соответственно. Характерно, что епископом Турку он все же предпочел сделать более опытного, хотя и чересчур независимого

Агриколу, а не полностью лояльного Паавали Юстена, который был назначен епископом (правильнее сказать, используя терминологию того времени, «ординарием») Выборгским, что было куда менее почетно, да к тому же и более хлопотно (см. ч. I, гл. 1, §4.2.). Как не преминул заметить в своей «Хронике епископов финляндских» Юстен, Агрикола был сильно раздосадован разделением епархии и имел дерзость открыто заявить о том Густаву Вазе. Показательно, что король, помимо церемонии рукоположения глав двух новых финских епархий, потребовал от них присяги на верность себе, пригрозив репрессиями в случае, если они вздумают подражать примеру строптивого католического архиепископа Упсальского Браска, в свое время осмелившегося выразить несогласие с новой церковной линией властей и потому вынужденного отправиться в изгнание: надо полагать, это предостережение было адресовано прежде всего Агриколе. Однако последний, сделавшись епископом, не очень-то следовал монаршим наставлениям. За подробностями недолгой епископской деятельности Агриколы, продолжавшейся менее трех лет, мы отсылаем к соответствующему месту первой части нашей работы (гл. I, §4.2.). Заметим, что его трения с королем, которому в 1555 г. из-за войны с Россией пришлось надолго задержаться в Финляндии, объясняются, различием подходов к целям и методам осуществления Реформации: в отличие от Густава Вазы, Агриколе был ближе идеал евангелической церкви, пользовавшейся достаточной автономией и опиравшейся на традиционное епископальное устройство, хотя, безусловно, и заинтересованной в тесном сотрудничестве с монаршей властью. Показательно, что в «Книгу молитв», составленную им еще в 1544 г., Агрикола включил традиционную молитву за епископа, заимствованную из средневекового служебника епархии Турку «Missale Aboense»; неслучайно также, что в предисловии к своему переводу Нового Завета (1548) он в самых почтительных выражениях говорит об истории епархии Турку и ее предстоятелях. Недовольство разделением епархии могло иметь у него еще и личную подоплеку, поскольку, как мы видели, в предыдущие годы деятельность Агриколы распространялась на всю территорию Финляндии, и, вероятно, ему трудно было свыкнуться с мыслью, что ряд районов, включая и родной ему Выборгский край, остались вне его юрисдикции.

В патриотических финских кругах в XIX –нач. XX вв., озабоченных поиском национальной идентичности и стремившихся дистанцироваться от России, под властью которой Финляндия тогда находилась,

отношения Агриколы и Густава Вазы рисовались в гораздо более идиллических тонах. Наглядным свидетельством тому может служить фреска в кафедральном соборе Турку кисти известного финского живописца Р.В. Экмана «Микаэль Агрикола вручает финский перевод Библии Густаву Вазе» (1850-1854): Агрикола как предстоятель финской церкви изображен на ней в полном епископском облачении и выглядит чрезвычайно импозантно, внешность же короля буквально излучает милостивую благожелательность – в свете изложенных выше фактов, а также учитывая то обстоятельство, что денег на финансирование финского перевода Нового Завета скупой монарх так и не выделил, подобная сцена может сегодня показаться курьезной.

Но, еще раз повторим, природная сдержанность и реализм финского реформатора убередили его от открытой конфронтации со светской властью, тем более что, как мы уже говорили, без поддержки последней усилия руководства епархии были бы серьезно затруднены (если вовсе не сведены к нулю). В эти годы новый лютеранский епископ Турку был серьезно озабочен укоренением евангелических начал в народе (тем более, что в ряде мест речь шла вообще о первичной евангелизации) и связанным с этим укреплением приходских структур. С самого начала своей деятельности на новом посту Агрикола особенно радел о том, чтобы рядовые священники четко осознавали отличие своего служения от традиционной практики католического духовенства. Об этом свидетельствует немало пассажей из его предисловий к книгам, изданным им в 1540-1550-х гг.: по глубокому убеждению Агриколы, Реформация должна была начинаться прежде всего с кардинальных перемен в мировоззрении и жизни самих священнослужителей (см. ниже текст предисловия к «Книге молитв»). Собственно говоря, в чем мы далее убедимся, все книги Агриколы, изданные по-фински, предназначались в первую очередь для духовенства, поскольку их предполагалось использовать главным образом за богослужением и при составлении проповедей; именно по этой причине они изобилуют утилитарными сведениями из самых разных областей человеческой деятельности. В его глазах священник был одновременно проповедником, катехизатором и наставником, получившим подготовку в духе образовательной программы Меланхтона. Сохранилось множество высказываний Агриколы, рисующих, с одной стороны, идеальный образ священника – заботливого пастыря и убежденного сторонника Реформации, – а с другой, показывающих реальную картину состояния духовенства Финляндии, весьма далекую от чаемого идеала. Таким образом, в середине 1550-х гг. перед Микаэлем Агриколой

открылось обширное поле деятельности, на котором он мог применить свои принципы, используя всю полноту вверенной ему епископской власти.

Однако служение интересам короны опять-таки помешало Агриколе осуществить задуманное на церковном поприще, причем на этот раз роковым для него образом: речь идет о посольстве в Москву к Ивану Грозному, куда он был отправлен вместе с архиепископом Упсальским Лаурентиусом Петри. На обратном пути Агрикола, который, по замечанию Юстена, крепким здоровьем никогда не отличался, тяжело занемог и скончался неподалеку от Выборга в апреле 1557 г., не дожив, по-видимому, и до пятидесятилетнего возраста. Похоронен он был в кафедральном соборе Выборга (могила до наших дней не сохранилась), в чем можно усмотреть волю Господа, пожелавшего упокоить его в родных краях.

Агрикола, обремененный множеством административных, преподавательских и литературных забот, женился довольно поздно на дочери богатого бюргера из Турку (напомним, что и его сестры удачно вышли замуж, поэтому справедливо сказать, что Агрикола принадлежал к социальной верхушке Финляндии того периода). В 1550 г. у него родился сын Кристиан: растроганный отец (которому было уже около сорока лет, если не больше) посвятил ему свой перевод Псалтири, изданный в 1551 г.

Хотя Агриколе не суждено было воспитать и поставить на ноги своего сына, тот оказался достойным памяти славного родителя: окончив все ту же кафедральную школу Турку, где его наставником был ученик Агриколы, Эрик Хьякяпя, он отправился на учебу в Германию и стал там магистром, а по возвращении в родные края был назначен ректором кафедральной школы, в которой когда-то преподавал его отец. Позднее, когда Северная Эстония вошла в состав Шведского королевства, он был назначен епископом Таллинским и даже возведен в дворянское достоинство, оставленное за его потомками.

6. До сих пор речь шла преимущественно о тех сторонах деятельности Микаэля Агриколы, которые вытекали, так сказать, из логики обстоятельств и не зависели от его собственной воли. С другой стороны, перемены, совершавшиеся в эти годы, поставили церковь Финляндии перед необходимостью решать и сугубо религиозные проблемы, т.к. новые евангелические принципы требовали воплощения на практике. Это касалось, во-первых, перевода Священного Писания на финский язык – язык основной массы населения страны, и, во-

вторых, разработки нового финского евангелического богослужения, отличного от традиционного католического.

Выше говорилось о том, что Агрикола приступил к переводу Нового Завета на финский язык еще во второй половине 1530-х гг. В принципе этот труд был завершен к 1543 г., поскольку известно, что именно тогда ректор кафедральной школы Турку обратился к королю с ходатайством об официальном разрешении на печатание финского перевода Нового Завета. Однако из-за трудностей финансирования это дело застопорилось на целых пять лет. Те же проблемы возникли спустя некоторое время и с изданием по-фински книг богослужебного характера. Помимо прижимистости короля, не последнюю роль сыграло и то обстоятельство, что в середине 1540-х гг. внутри кафедральной капитулы Турку полного единства мнений по вопросу богослужебных преобразований, по-видимому, достигнуто еще не было.

6.1. Вследствие указанных причин первой печатной книгой Агриколы, увидевшей свет в 1543 г., стал «Букварь» («Abckiria»). В том, что именно произведение подобного рода оказалось первой книгой, напечатанной по-фински, можно усмотреть свою логику. Как мы видели, на протяжении 1530-1540-х гг. одной из самых насущных проблем оставалось реформирование системы массового религиозного воспитания в духе новых принципов. Еще в 1529 г. церковный собор Шведского королевства, состоявшийся в городе Эребру, принял соответствующее постановление, что было подтверждено на Упсальском синоде 1536 г. и аналогичных собраниях в последующие годы, так что справедливо будет сказать, что появление Букваря Агриколы оказалось вполне своевременным. Своеобразие этой небольшой книжки состояло в том, что она не только научала основам чтения и счета, но и призвана была служить элементарным катехизисом. Как и многие другие реформаторы, ректор кафедральной школы Турку исходил из разработанного Эразмом Роттердамским принципа сочетания в школьном обучении образовательных задач с целями религиозно-этического характера, что особенно по душе было Меланхтону (Володарский 1999, 135). По этой причине финский автор включил в свою книжицу десять заповедей, апостольский Символ веры, тексты молитв «Отче наш» и Ангельского приветствия Богородице (Ave Maria), утренней и вечерней молитв, молитвы перед вкушением пищи, а также дал определение таинствам крещения, евхаристии и исповеди. По своему характеру его труд тяготел к т.н. каноническому катехизису, т.е. катехи-

зису, не содержащему каких-либо разъяснений, а лишь дающему общеобязательные вероучительные определения и тексты (автором шведского канонического катехизиса, на который ориентировался Агрикола, был Олаус Петри).

Как показал сопоставительный анализ (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 51-52 ss.), при подготовке своего Букваря Микаэль Агрикола опирался на Малый катехизис Лютера, а также на латинский катехизис Меланхтона и катехитический раздел, включенный в Постиллу Олауса Петри.

Уже в первые годы Реформации ее главные деятели столкнулись с необходимостью определить для каждой группы верующих «меру», в которой те могли толковать Св. Писание. Как следствие появились протестантские катехизисы, служившие своего рода «фильтрами» и помогавшие малосведущим людям ориентироваться в Слове Божьем (Magrat 1994, 189). К примеру, Лютер в своих «Застольных речах» подчеркнул особую роль катехизиса в начальном религиозном воспитании, назвав его даже «Библией для мирян»: по словам реформатора, от катехизиса «уже по крайней мере та польза, что /благодаря ему/ простой народ больше не будет пребывать в рабстве у внешних обрядов» (Luther 1967, 28 s.). Лютер выделял четыре важнейших раздела, которые, по его мнению, должны были присутствовать во всех катехизисах, независимо от их направленности и адресата: десять заповедей, Символ веры, молитва «Отче наш» и краткое разъяснение таинств. Очевидно, Агрикола следовал именно этой схеме. Отметим любопытную параллель: в 1547 г. в Кёнигсберге на волне Реформации появилось первое печатное сочинение на литовском языке – Катехизис, принадлежавший перу лютеранского пастора М. Мажвидаса. Как и у Агриколы, эта книга (в названии которой отсутствует всякий намек на букварь или что-либо подобное) также открывалась азбукой. Указанное литовское сочинение интересно для нас тем, что оно появилось в сходных условиях удаленной северо-восточной окраины западного христианского мира, в стране, лишенной собственного литературного языка. О еще одной интересной параллели между этим произведением литовского реформатора и творчеством Агриколы мы скажем ниже, в связи с переводом Агриколой на финский язык Псалтири. В культурно-религиозном развитии Финляндии и стран Восточной Прибалтики этого периода наблюдалось немало сходства, поскольку новые литературные языки появились здесь в отсутствие развитого этнического самосознания и политической независимости, что отличало их от тех же Дании или Швеции (об этом речь пойдет также в очерке об Эрике Соролайнене: см. разделы, посвященные его Постилле и Катехизису).

В Финляндии с ее малочисленным населением, 95% которого (если не больше) составляли неграмотные крестьяне, проблема духовного просвещения широких масс стояла крайне остро, поэтому нет ничего удивительного в том, что Агрикола обратился к опыту немецких и шведских реформаторов, уже столкнувшихся с необходимостью составления элементарных руководств христианской веры. Несмотря на небольшой объем финского Букваря, в нем обнаруживаются следы разнородных влияний. Так, высказалось предположение, что при составлении этой книжки Агрикола воспользовался сохранившимися от Средневековья разрозненными записями на финском языке с изложением основ вероучения и главных молитв (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 52 s.). С другой стороны, установлено (Pirinen 1962, 115 s.), что в изложении десяти заповедей Агрикола следовал интерпретации Эразма; помимо этого, в тексте апостольского Символа веры Агрикола при переводе слова «Церковь» употребил слово seurakunta, «община», которое можно было бы перевести на русский и как «собрание верующих»: в этом он также подражал Эразму, который пожелал заменить традиционное слово ecclesia, ассоциировавшееся со средневековым коррумпированным католичеством, на слово congregatio, т.е. «сообщество», «собрание». Названные детали служат лишним подтверждением распространения идей библейского гуманизма и умеренного реформизма в церковной среде Турку начала 1540-х гг.

Небольшое (всего в десять строчек) стихотворное предисловие, обращенное к «стару и младу» (wanha ja noori), обнаруживает знакомство автора с катехизисом Меланхтона, содержащим аналогичное введение, где особо подчеркнута необходимость сознательного усвоения главных христианских истин: неслучайно Агрикола говорит, что Христос дарует Свою милость всем, кто усвоил основы Его учения (alcutu orri, досл. «изначального учения»). Фраза Агриколы о том, что «Закон душу подавляет, Христос же ее утешает», явно служит отголоском популярного среди сторонников Реформации толкования Лютера на Послание к Галатам: в этом сочинении «отца Реформации» особый упор делается на словах апостола Павла о «проклятии Закона» и об освобождении от него, дарованном Христом (Гал. 3, 13-14). Тот же самый момент выделен и Меланхтоном в его фундаментальном сочинении «Общие принципы теологии», где говорится, что Закон «угнетает и оглощает совесть людей» (цит. по: Pirinen 1962, 163 s.). Из сказанного видно, что Агрикола не только хранил верность духовным традициям своих финских наставников, но и следовал более радикальным идеям, к которым сумел приобщиться во время учебы в Виттенберге.

6.2. Через год после издания «ABCkiria», в 1544 г. в Стокгольме была напечатана «Книга молитв» («Rucouskiria»: ее полное название звучит как «Книга библейских молитв», «Rucouskiria Bibliasta»). Сам факт ее издания – учитывая, что именно тогда Агриколе не удалось изыскать средств для напечатания готового перевода Нового Завета, – кажется необычным. Объяснить это можно, скорее всего, тем, что Георгу Норману, к которому Агрикола обратился с ходатайством о выделении средств для напечатания «Книги молитв», проще было выхлопотать у короля разрешение и, главное, деньги на издание труда именно такого характера: «Книга молитв» могла быть отнесена к ряду душеполезной литературы, о необходимости издания которой много говорилось в те годы. Что же касается переводов Священного Писания, то здесь всё обстояло сложнее, поскольку на это дело смотрели как на крайне ответственное государственное предприятие, предполагавшее обязательное одобрение со стороны епископа и капитула. В середине 1540-х гг. перевод Агриколы еще не был признан всем епархиальным начальством Турку (об этом речь пойдет далее в связи с историей агриколова перевода Нового Завета).

«Книга молитв» Агриколы насчитывает свыше 870 страниц, причем, по мнению исследователей, за всё XVI столетие не только в Финляндии, но и во всей Скандинавии не было создано другого столь же внушительного памятника данного жанра (Parvio 1988, 14 s.). Судя по всему, на создание своего труда Агрикола потратил несколько лет. В принципе он рассчитывал на использование этой книги не только в храмах, но и в домашних условиях (что подтверждается высказыванием Паавали Юстена в «Хронике епископов финляндских», согласно которому эту книгу «ныне каждый финн ежедневно берет в руки»: см. перевод жизнеописания Агриколы в очерке о Юстене), однако структура сборника наводит на мысль, что главным образом он предназначался для священников.

Выше мы уже упоминали о том, что «Книга молитв» включала информацию самого разнообразного свойства, т.к. Агрикола стремился таким путем поднять общекультурный уровень духовенства. Сведения, приводимые им, в сущности, отражают расхожие представления гуманистов Северной и Центральной Европы той эпохи; типична также форма их подачи рифмованными стихами – ради удобства восприятия и запоминания. Примерно половина этих сведений дается на латыни, остальные же переведены на финский. Во всем этом ощутима меланхтоновская выучка, полученная финским реформатором (можно также в скобках добавить, что сведения, касающиеся природы че-

ловека, четырех темпераментов, влияния светил на индивидуальную судьбу и т.п., обнаруживают знакомство Агриколы с сочинением Меланхтона «Книга о душе», вышедшим в 1540 г.). Обилие справочной информации позволило назвать «Книгу молитв» Агриколы «первой финской энциклопедией» (Häkkinen 1994, 81 s.). Как известно, представителям североевропейского гуманизма в целом было присуще стремление сочетать религиозно-этические добродетели с ученой эрудицией (Володарский 1999, 120). Примечательной особенностью рассматриваемого сборника является то, что он открывается обширным календарным разделом, тогда как собственно предисловие автора, вводящее в суть дела, появляется лишь на 89-й странице. В «Книге молитв» календарь играл совершенно особую роль: он не только позволял священникам ориентироваться в литургическом годе, но и служил своего рода справочником по разным областям жизни.

Из календаря, помимо прочего, можно заключить, что Агрикола существенное значение придавал астрологии. В принципе это не должно нас сильно удивлять: на заре Нового времени астрология превратилась в своего рода «научную религию», с помощью которой люди пытались постичь смысл божественных знамений, являемых прежде всего на небесном своде. Интерес многих протестантских богословов и проповедников этой эпохи к астрологии не в последнюю очередь объяснялся также и воспитательными мотивами, а именно стремлением отвлечь читателей и слушателей от всякого рода нехристианских представлений и предрассудков, что в условиях Финляндии с ее довольно поверхностной христианизацией и живучестью языческих представлений и практик имело актуальное значение (Koupi 1984, 238 s.).

Но, разумеется, основную часть сборника Агриколы составляют молитвы самого разного содержания и происхождения, переведенные им на финский язык. «Книга молитв» делится на три тематических раздела: 1) 156 библейских молитв (т.е. молитв, непосредственно заимствованных из Священного Писания), 2) 256 богослужебных молитв и 3) 290 молитв, предназначенных преимущественно для домашнего употребления. Установлено, что помимо самой Библии, источниками молитв и образцами для Агриколы служили труды различных протестантских авторов, среди которых, должны быть в первую очередь названы Лютер, Меланхтон, Эразм Роттердамский, а также Отто Брунфельс (последний в 1528 г. издал «Книгу библейских молитв» на немецком языке). Кроме того, не утратило своего значения и средневековое наследие: Агрикола позволил себе весьма многочисленные

заимствования из «Missale Aboense» (что следует выделить особо, поскольку в этом проявилось его почтение к местной церковной традиции), а также из Фомы Кемпийского и душеполезного сборника «Hortulus animae» («Сад душевный»), популярного в канун Реформации (он был издан в Нюрнберге в 1519 г.). Гибкое отношение к христианской традиции Агрикола, заметим, усвоил у того же Меланхтона, а через него – у Эразма. Финская «Книга молитв» свидетельствует, помимо прочего, и о том, что уже в данный период Агрикола начал работу над переводом псалмов, каковых в его сборнике набралось порядка сорока: по сути это были первые фрагменты Ветхого Завета, зазвучавшие по-фински (правда, Агрикола перевел их не непосредственно с древнееврейского, а с немецкого, опираясь на переводы Лютера).

Каждый псалом сопровождается у Агриколы своего рода «резюме», или «суммарием» (*summagium*), в котором составитель обращает внимание читателя на важнейшие, с его точки зрения, моменты данного текста. Установлено, что в своих суммариях Агрикола использовал аналогичные пассажи из названной книги Брунфельса, а также сборник суммариев Лютера, изданный отдельной книгой в 1533 г. Сопоставительный анализ показал, что финский автор отнюдь не механически повторял сказанное его немецкими предшественниками, а выделял наиболее интересные лично для него моменты, ставя особый акцент на веру в милость Божию как главный источник человеческого спасения (Heininen 1992 (2), 249 s.).

Второй раздел сборника (молитвы богослужебные) представляется особый интерес, т.к. проливает дополнительный свет на историю формирования канона евангелического богослужения на финском языке. Деятели Реформации особое значение придавали коллективным молитвам, звучащим за богослужением. Собственно говоря, упомянутые выше псалмы, переведенные Агриколой на финский, имели прежде всего богослужебную функцию: они предназначались для исполнения во время начальной части богослужения (входа, *introitus*) и за совершением литургических часов (*horae liturgicae*). Значительное место у Агриколы занимают литургические молитвы, связанные с причастием и исповедью. Именно эта часть финской «Книги молитв» имеет меньше всего параллелей с аналогичными шведскими сочинениями, а более связана с Лютером (Piginen 1962, 177 s.), что свидетельствует об использовании финскими реформаторами богослужебного опыта немецких лютеран напрямую, минуя шведское

посредничество. Наконец, сочинение Агриколы включает цикл вступительных молитв (т.н. коллекты, лат. *collectae* > фин. *kollehdat*) на весь литургический год, включая молитвы, посвященные святым, почитание которых в середине 1540-х гг. все еще сохранялось в епархии Турку (таких святых насчитывалось около сорока, тогда как в Швеции количество официально почитаемых святых к тому времени существенно сократилось). Финские коллекты представляют собой главным образом прямые заимствования из «Missale Aboense», но, что важно, отредактированные Агриколой уже в евангелическом духе: так, из них были устранены призывания святых и Девы Марии в качестве заступников.

Комментарий, которым Агрикола сопроводил молитву «Ангельское приветствие Богородице» (*Ave Maria*), показателен с точки зрения его общего подхода к традиционному наследию. С одной стороны, основную часть своего комментария финский автор построил, опираясь на соответствующий отрывок из Лютера, в котором отрицается посредническая миссия Богоматери. Однако при этом он счел необходимым подчеркнуть особый характер служения Девы Марии, через которую Спаситель сделался человеком, и ее безграничную преданность Богу (провозглашенный Лютером принцип *sola fide*, «одной верою»), что должно служить всем христианам образцом для подражания. В целом же характер изменений, внесенных Агриколой в традиционные молитвы, свидетельствует о том, что он ясно сознавал сдвиг, совершившийся в молитвенной практике с утверждением принципов Реформации, когда адресатами молитв сделались исключительно лица Св. Троицы.

Как и в «Missale Aboense», литургический год в «Книге молитв» начинается с Адвента.

В первые реформационные десятилетия проблема церковного календаря стояла весьма остро во всех протестантских регионах. Подобно многим другим светским государям, Густав Ваза, заинтересованный прежде всего в увеличении налоговых поступлений, решительно выступал за отмену основной массы традиционных церковных праздников. Однако проблема модификации традиционного церковного года заботила и самих реформаторов, которые руководствовались чисто религиозными мотивами. Лютер в ранний период своей деятельности высказывался за устранение практически всех церковных праздников, предлагая сохранить лишь воскресные дни, о чем он, к примеру, заявил в сочинении «К христианскому дворянству немецкой нации». В Швеции на той же точке зрения в 1530-е гг. стоял Олаус Петри, что, есте-



ственно, вызывало одобрение короля. Однако вскоре Лютер пересмотрел свою радикальную позицию и высказался за сохранение целого ряда традиционных праздников, полагая, что они имеют «педагогическое» значение (Lempäinen 1983, 31 s.).

Возвращаясь к Агриколе, мы можем констатировать, что некоторый налет традиционализма, присущий его церковному календарю, объяснялся не только «консервативностью» или недостатком «революционности» автора финской «Книги молитв», а очевидным стремлением сделать переход к новым принципам по возможности менее болезненным. Агриколе, жившему вдали от столицы королевства и написавшему свою книгу на мало кому известном финском языке, приходилось, заметим, несколько легче, чем тогдашнему архиепископу Упсальскому Лаурентиусу Петри, который в принципе придерживался сходных умеренных взглядов, но из-за близости королевского двора не имел возможности сохранить в целостности традиционный церковный календарь. Примечательно, что в календаре Агриколы удержались те праздничные дни, которые в Швеции (в 1544 г.) были изъяты как чрезмерно «католические», коль скоро они были лишены опоры в Св. Писании: речь идет о праздниках Тела Господня, Рождества Богородицы и Успения Богородицы. Даже и три десятилетия спустя, в начале 1570-х гг., в Финляндии продолжали пользоваться календарем, утвержденным Агриколой, тогда как в Швеции лишь после смерти Густава Вазы архиепископ Лаурентиус Петри восстановил почитание ряда традиционных праздничных дней (об этом см. в очерке о Паавали Юстене, в раздел, посвященном Службнику последнего).

Помимо прочего, «Книга молитв» содержала и некоторое количество евангельских текстов, предназначенных для чтения за богослужением: как уже говорилось, Агриколов перевод Нового Завета был тогда уже практически готов. «Книга молитв» сыграла также определенную роль в становлении нового финского евангелического богослужения, о чем мы скажем ниже, рассматривая вклад Агриколы в богослужебную реформу (см. §7, посвященный Службнику Агриколы). Особо отметим, что «Книга молитв» – если не считать небольшого предисловия к Букварю – содержала первые (и весьма многочисленные) образцы книжной поэзии на финском языке: в подражание немецким образцам, предисловия и многие пояснения Агриколы излагались рифмованными стихами дидактического характера, что для Финляндии было новшеством.

Как показывает финская «Книга молитв», ее автор стремился избежать резкого разрыва с прошлым и поэтому сохранил ряд представлений, которые расходились с более радикальными взглядами немецких и шведских реформаторов. К примеру, Агрикола по-прежнему считал исповедь таинством – наряду с крещением и причастием. Во многом здесь сказалось влияние все того же Меланхтона, который смотрел на исповедь как на инструмент покаяния и духовного исправления, что отражало его общий взгляд на природу веры: «В отличие от Лютера, Меланхтон стремился к тому, чтобы исповедь служила прочной основой исправления жизни и нравственности народа ... Кроме того, его серьезно тревожила возможность искажения лютеровской проповеди и связанных с этим последствий... Проблему исправления человека он рассматривал с позиций традиционной практики исповеди» (Arffman 1999, 76 s.). Традиционализм Агриколы сказался также в том, что он сохранил представление о чистилище: обращаясь в предисловии к нерадивым священникам, он рисует картины ада и чистилища; некоторые исследователи полагают, что реформировав богослужебную практику, «Агрикола сохранил приверженность средневековой традиции реквиемов, для которой было характерно поминовение усопших и моление об их благой участи» (Parvio 1975, 4 s.). Из «Missale Aboense» Агрикола заимствовал (разумеется, переведя с латыни на финский) молитвы за епископа, духовенство и мирян, а также за путешествующих. Тем не менее, сохранение некоторых представлений, весьма архаичных (или «излишних») с точки зрения более радикальной Реформации, не умаляет нового евангелического пафоса труда Агриколы, проявившегося в том, что в ключевых вопросах он следовал за Лютером. Скажем, книга финского реформатора содержит довольно резкие выпады в адрес католической церкви, напоминающие сходные высказывания «отца Реформации».

Хотя становление евангелической церкви Финляндии отличалось определенным своеобразием, неверно было бы говорить о каком-либо антагонизме или отсутствии взаимопонимания между Агриколой и ведущими деятелями шведской Реформации. То же можно сказать об отношениях Агриколы и с Георгом Норманном, принципиальным сторонником ужесточения государственной политики в отношении церкви: при всем различии их подходов к проблемам церковного устройства и контактам новой евангелической церкви с государством, сходное образование и общая направленность интересов, а также (не в последнюю очередь) взаимная личная симпатия убередили их от конфронтации. Что же касается церковной иерархии Швеции, оказывав-

шей глухое сопротивление радикальным действиям властей, с Агриколой и другими финскими реформаторами ее роднил достаточно умеренный – по сравнению с другими протестантскими регионами – подход к реформам. С другой стороны, традиционализм Агриколы был уже совсем иного рода, нежели тот, что отличал епископа Мартина Шютте и других членов кафедрального капитула Турку, получивших образование еще до начала Реформации и, вероятно, воспринимавших взгляды молодого секретаря капитула, как чересчур радикальные. Последнее обстоятельство, по-видимому, и объясняет, почему Агриколе пришлось издать «Книгу молитв» под своим именем: если бы его сочинение получило официальное одобрение епископа и капитула, то по заведенной в те времена практике оно было бы издано от имени капитула, без указания автора, что считалось более почетным. Тем не менее, отсутствие официального одобрения епархиальной верхушки Турку не помешало Агриколе издать свой труд, т.к. к моменту издания «Книги молитв» он уже был признанным лидером реформационных преобразований в Финляндии и мог воспользоваться собственными связями в Стокгольме для продвижения дела Реформации у себя на родине.

7. Одной из важнейших задач первых реформационных лет было формирование канона нового евангелического богослужения, поскольку католическая месса на латинском языке не отвечала новому религиозному чувству и новым богословским идеям (правда, в Финляндии эту потребность в той или иной степени ощущали лишь члены духовного сословия, прежде всего высшего, и отдельные представители дворянства и бюргерства, осведомленные о духовных переменных на континенте, тогда как подавляющее большинство населения страны – независимо от своей сословной принадлежности – воспринимало церковные трансформации, скорее, индифферентно: см. часть I, гл. 1, §2, а также Заключение 1-й главы).

7.1. В Финляндии серьезные изменения в этом направлении начались вслед за Упсальским собором 1536 г. Напомним, что в Турку первые богослужения в новом духе были совершены в 1537 г., т.е. когда Агрикола находился в Германии (см. часть I, гл. 1, §3.5.): речь идет о богослужениях на шведском языке, совершенных по служебнику Олауса Петри. Параллельно началась постепенная разработка чина финского богослужения, причем в условиях слабой государственной и церковной централизации (ведь Финляндия являлась перифе-

рией Шведского королевства) задача дословного перевода шведского служебника на финский не ставилась, поэтому финские церковные деятели располагали известной творческой свободой и могли в той или иной степени учитывать местные литургические традиции. Подобно деятелям лютеранской Реформации в других странах, реформаторы из Турку занимались своего рода конструированием национального богослужения из «осколков» прежней традиции, исходя уже из новых религиозных потребностей. По этой причине католическое богослужение не было отвергнуто ими безоговорочно, а подверглось определенной обработке (напомним, что в Финляндии, в отличие от других епархий Шведского королевства, на исходе Средневековья богослужения совершались по доминиканскому чину, что нашло отражение в «Missale Aboense», специально изданном для епархии Турку).

Сохранилось несколько рукописей с фрагментами богослужебных текстов на финском языке, авторы которых точно не известны: эти фрагменты принято называть «доагриколовой литературой», коль скоро они появились ранее трудов Агриколы или параллельно с ними. Само их наличие свидетельствует о том, что еще до того, как был одобрен обязательный для всей епархии богослужебный канон, священники финноязычных приходов (особенно в епархиальном центре и близлежащих местах) не сидели сложа руки, а начали самочинно вносить изменения в совершаемые богослужения, ориентируясь, разумеется, на шведский служебник Олауса Петри, находившийся в их распоряжении. В жизнеописании епископа Мартина Шютте Паавали Юстен особо подчеркнул вклад своего героя в утверждение нового богослужения на территории Финляндии. Однако, учитывая преклонный возраст епископа, а также его личные взгляды и пристрастия (см. наш перевод упомянутого жизнеописания Мартина Шютте, помещенный в очерке о Паавали Юстене), можно усомниться, что именно он был инициатором литургических перемен, хотя, с другой стороны, серьезных препятствий литургическому обновлению в Финляндии он, надо полагать, не чинил. Истинными же двигателями богослужебной реформы стали более молодые члены капитула, усвоившие идеи Реформации непосредственно в Германии или же из книг, поступавших оттуда. Среди них прежде всего должны быть названы недавно вернувшиеся на родину виттенбергские магистры – ректор школы Томас Кейои, церковный настоятель Турку Кнут Юхансон, каноник Симо Выборжец. Вполне вероятно также, что в эту работу включились декан капитула (он же неофициальный главный проповедник Турку) Петрус Рагвалди и архидиакон собора Пиетари Силта (относительно пос-

ледного предполагается, что именно он первым в Турку приобрел экземпляр «Шведской мессы» Олауса Петри первого издания, т.е. 1531 г.).

Таким образом, по возвращении на родину Агрикола попал в атмосферу богослужебных перемен и литургических экспериментов. Напомним, что в начале 1540-х гг. отношение Густава Вазы к реформе богослужения приняло более радикальный, чем прежде, характер: под влиянием Георга Нормана король добился принятия новой редакции «Шведской мессы», сильнее отличавшейся от католической мессы, особенно трактовкой таинства евхаристии. Как уже говорилось в соответствующем месте первой части нашей работы, в первой половине 1540-х гг. в епархии Турку, по всей видимости, были в употреблении два варианта литургии на финском языке, один из которых специалисты условно называют «линией кодекса Вест», а вторую – «линией Агриколы», которую, помимо прочего, представляли литургические фрагменты из «Книги молитв», о чем речь шла выше.

Анализ содержания «Кодекса Вест» показывает, что этот сборник – по крайней мере в отдельных своих моментах – восходит к редакции «Шведской мессы», действовавшей до 1541 г.: в частности, предлагаемый им евхаристический канон содержит ряд речевых формул и жестов, явным образом связанных с католической доктриной трансубстанции, тогда как именно по указанной причине, а также из-за недостаточного соответствия новозаветному тексту постановлениями 1541 г. эти формулировки были изъяты из употребления. В частности, это касалось выражения «взял в Свои святые Руки хлеб .... чашу», причем в момент его произнесения священник должен был осенять себя крестным знаменем (Pirinen 1988, 23 s.). Деятели Реформации стремились очистить текст евхаристического канона от малейших добавлений, не имевших опоры в самом тексте Священного Писания: они опасались, что указанные вставки могли быть истолкованы в духе отвергнутой ими идеи трансубстанции и почитания Святых Даров. Именно по этому пункту противостояние католиков и протестантов (в данном случае лютеран) достигло особого накала. Лютер, как известно, придавал большое значение физическому, т.е. внешнему сакраментальному знаку, которым подкреплено таинство, в силу чего он и его последователи много внимания уделяли используемым в таинстве словам и жестам (Magrat 1994, 203).

К концу 1540-х гг. в финской церкви возобладали «линия Агриколы», причем неизвестно, произошло ли это само собой или же обошлось без некоторой борьбы (напомним, что в это время уже не было в живых предполагаемого автора первых нововведений в фин-

ские богослужения, Томаса Кейои). Относящийся к середине 1540-х гг. т.н. «Кодекс Б 28» неизвестного автора обнаруживает явную связь с «Книгой молитв», что подтверждает авторитет, которым Агрикола пользовался в богослужебных вопросах. С другой стороны, отмеченный нами факт, что «Книга молитв» была издана в те же годы под именем автора и при финансовой поддержке королевской канцелярии в Стокгольме, а не капитула Турку, свидетельствует о сохранении определенных разногласий внутри высшего духовенства Финляндии. Примечательно, что «Кодекс Вест» по-прежнему использовался в ряде приходов наряду с более близким Агриколе «Кодексом 28».

После того, как в 1547 г. скончался капитульный пробст Йоханнес Петерсон, а одряхлевший епископ окончательно отошел от дел, руководство епархией целиком перешло в руки «людей Виттенберга», которые смогли утвердить более радикальный вариант богослужения, в соответствии с пожеланиями короля и архиепископа Упсальского. Этот вариант был закреплен Службником Агриколы, изданным в 1549 г. Данную книгу по традиции можно было бы назвать Миссалом, поскольку Агрикола для обозначения нового богослужения пользовался традиционным словом *messu*, а свое руководство назвал «*Messu eli Herran Ehtolinen*», т.е. «Месса, или Причастие Господне». Данный факт не следует рассматривать как проявление «архаизма» или чрезмерного консерватизма финского реформатора, поскольку, к примеру, Лютер также в принципе не возражал против сохранения традиционного названия «месса» при условии, что богослужение утратит характер жертвы (Magrat 1994, 219). Высказывалось предположение (Koivusalo, Suni 1988, 116 s.), что богослужебное руководство Агриколы в принципе было готово много ранее 1549 г., но не издавалось ввиду вероятных разногласий в кафедральном капитуле Турку, а также вследствие того, что церковные власти Финляндии выжидали, пока в шведский служебник будут внесены новые изменения, о подготовке которых все епархии королевства были заранее оповещены. В отличие от «Книги молитв», данный труд вышел без упоминания имени автора: это свидетельствовало о том, что он был признан официальным богослужебным руководством, обязательным на всей территории епархии Турку. О том, что этот труд Агриколы имел официальный статус, говорит и такое вроде бы не очень важное обстоятельство, на которое исследователи, тем не менее, обратили внимание: в ряде случаев автор Службника предпочел языковые формы, расхившиеся с более ранней «Книгой молитв», но, судя по

всему, более приемлемые для духовенства Турку, ведущие представители которого начали литургические поиски еще в те годы, когда Агрикола находился за пределами Финляндии, и это, вероятно, вызвало настороженное отношение к его экспериментам, на что он сетует в предисловии к «Книге молитв» (Koivusalo, Suni 1988, 117 s.).

При составлении своего Служебника Агрикола исходил из утвержденной в 1548 г. новой редакции Служебника Олауса Петри, а также из упомянутого «Кодекса Б 28». Придерживаясь в целом схемы шведского служебника, финский реформатор позволил себе известную свободу в деталях, из которых наиболее важными можно считать следующие. Агрикола ориентировался не на литургический календарь, принятый в шведской церкви, а на календарь более традиционный, представленный в его «Книге молитв». Начальная часть финского богослужения представляет собой обработку фрагмента «Немецкой мессы» Лютера и не имеет точного соответствия у Олауса Петри: в этом проявилось стремление Агриколы опираться не только на шведский опыт, но и обратиться напрямую к истокам Реформации. Примечательно, что текст «мессы» Агриколы содержит меньше латинских фрагментов, нежели шведский вариант. Молитвы, используемые им, заимствованы из его собственной «Книги молитв», а не являются переводами молитв из «Шведской мессы». Что касается коллект (вступительных молитв, *collectae*), обращенных к святым, установлено, что Агрикола опирался на два источника: с одной стороны, на средневековый «Missale Aboense»), а, с другой – на немецкую «Книгу псалмов», составленную в первые годы Реформации (1524) Андреасом Кратандером (Heininen 1980-1981, 38-39 ss.). Подобный выбор свидетельствовал как о консерватизме, отличавшем умонастроения даже самых радикальных финских реформаторов того времени, так и о специфике их обращения с религиозным наследием: в отредактированных коллектах финского Служебника к святым обращаются исключительно как к примерам для подражания и учителям веры, но отнюдь не как к заступникам и небесным покровителям. Вотивные мессы, осужденные деятелями Реформации, в Финляндии продолжали совершаться и во времена Агриколы, пусть и в несколько подправленном виде: в структуру основного богослужения был включен соответствующий литургический материал, причем таким образом, что в случае надобности его быстро можно было изъять без ущерба для общей богослужебной канвы (Parvio 1975, 50 s.). Что касается евхаристического канона, то в виду особой важности этого раздела богослужения он, напротив, имел меньше сходений с предшествующей тради-

цией: из его текста были устранены спорные с евангелической точки зрения формулировки, представленные еще в «Кодексе Вест» (см. выше), причем предполагалось, что данная часть богослужения должна была совершаться нараспев. С другой стороны, следуя «Шведской мессе» Олауса Петри, Агрикола сохранил возношение Св. Даров (*elevatio*) во время совершения евхаристического таинства: объяснялось это тем, что в тот период реформаторы Шведского королевства еще не воспринимали данный элемент как откровенно «католический» (критическое отношение к названной детали проявится позднее, что вызовет соответствующие последствия). Как и в «Книге молитв», финский реформатор по-прежнему допускает существование чистилища, догмат которого к тому времени уже был отвергнут церковью Швеции: из этого можно заключить, что, помимо прочего, он считал литургию средством, способным отвести или смягчить муки чистилища; с другой стороны, вслед за Лютером, частных заукойных месс он уже не признавал.

О подлинно творческом характере обращения Агриколы с богослужебной традицией свидетельствует следующий интересный факт. В середине XX в. был обнаружен текст средневекового латинского гимна «De apostolis» (*Exullet caelum laudibus...*), который, как теперь установлено, был существенно переработан в новом евангелическом духе самим Агриколой (см. Parvio 1982). Как и в Средние века, данный гимн имел выраженную богослужебную функцию, поскольку предназначался для исполнения на вечерне праздника апостолов, сохраненного финской церковью в XVI в. Агрикола и другие реформаторы финской (а также шведской) церкви настаивали на необходимости сохранения хвал утренних и вечерних (*laudes matutinae et vesperae*), по крайней мере в воскресные и праздничные дни; песнопения, звучавшие в храмах при их совершении, как правило, были на латыни и представляли собой обработку соответствующих средневековых фрагментов в новом евангелическом духе.

Тем не менее, несмотря на отмеченные уступки традиции, дух богослужения, разработанного Агриколой, был уже иным: прежде всего это проявилось в том особом значении, какое финский реформатор придавал обязательной проповеди (ее место в каноне, правда, еще не было четко закреплено). В качестве приложения к своему Служебнику Агрикола составил сборник ветхозаветных текстов, читавшихся по воскресным и праздничным дням: в него вошли отрывки из Ветхого Завета, традиционно считавшиеся предвосхищением Ново-

го Завета, а также четыре первые главы из Книги Бытия – Агрикола перевел их с латинского, опираясь на Вульгату, что расширило круг ветхозаветных фрагментов, зазвучавших по-фински. По общепринятому мнению, Службник Микаэля Агриколы «заложил прочную основу дальнейших преобразований богослужения финской церкви в новом лютеранском духе» (Tarkiainen 1947-1948, 15 s.); «постепенно эволюционировавшие богословские и литургические представления Агриколы стали своего рода мостом между латинской католической традицией и более поздним периодом» (Parvio 1975, 50 s.). Действительно, следующий по времени финский службник, составленный Паавали Юстеном почти четыре десятилетия спустя (1575), отталкивался от уже созданного Агриколой.

7.2. 1549-й год оказался весьма плодотворным с точки зрения книжной деятельности Агриколы, которого более не обременяли ректорские обязанности: как раз тогда капитул одобрил и издал (причем за епархиальный счет) разработанный Агриколой финский евангелический «Требник» («Käsikirja Castesta ja muista Christicunnan Menoista»: дословно название можно было бы перевести как «Руководство к совершению крещения и прочих христианских обрядов»). Составляя его, Агрикола учитывал средневековую традицию употребления финского языка в епархии Турку. Известно, что уже на исходе Средневековья финский язык звучал при совершении ряда церковных обрядов: в соответствии со «Статутами» епископа Мауну Сяркилахти, изданными на исходе XV в., священник, совершавший крещение, должен был обращаться к крестным родителям по-фински; то же касалось слов, произносимых священником у одра больного или умирающего (Nikkilä 1985, 36 s.). Также установлено, что после начала церковных преобразований многие финские священники пользовались уже новым евангелическим требником на шведском языке, надписывая над строчками его текста перевод соответствующих фраз на финский, о чем свидетельствует ряд экземпляров, сохранившихся до наших дней. Кроме того, ряд фрагментов «доагриколовой литературы» содержит инструкции, касающиеся тех или иных обрядов и обычаев. В 1548 г. появилась новая редакция шведского требника, вслед за чем год спустя был напечатан и сборник Агриколы, призванный служить его финским эквивалентом.

Требник Агриколы содержит инструкции священникам по совершению крещения, бракосочетания, похорон, а также слова утешения, обращаемые к умирающим, больным и скорбящим, и текст посвяще-

ния в священники. При этом, как и в случае со Службником, финский реформатор допустил определенную модификацию шведского первоисточника. К примеру, речь пастора, обращенная к крестным родителям, развернута у него в небольшую проповедь, что соответствовало общей дидактической направленности деятельности Агриколы (Rapola 1967, 114 s.). Или, скажем, тексту церемонии заключения брака, которая в лютеранстве утратила характер таинства, Агрикола предпослал специальное вступление: констатируя, что эта церемония более не является таинством, автор, тем не менее, подчеркивает, что священник не должен смотреть на себя, как на простого «регистратора брака», а, напротив, обязан дать молодоженам надлежащее религиозное наставление. Агрикола особенно настаивает на том, что никто не вправе совершать церемонию бракосочетания, кроме священника. Исследователи отмечают и прямые связи между Требником Агриколы и средневековым «Manuale Aboense», напечатанным, напомним, по распоряжению последнего католического епископа Арвида Курки в канун Реформации (Parvio 1988, 16 s.). В пользу этого свидетельствует, например, тот факт, что при совершении крещения священник должен был класть щепотку соли в рот ребенку и давать ему свечу; кроме того, надлежало произнести экзорцизм, формулу отречения от дьявола (в принципе то же самое сохранялось тогда и в шведской церкви). Кроме того, в отличие от практики, утвердившейся в лютеранской церкви Швеции в 1540-е гг., Агрикола сохранил обычай посещения священником дома умершего для освящения еще не погребенного тела. Тем не менее, как полагают исследователи истории лютеранской богослужебной практики (Knuutila 1990, 367 s.), Требник Агриколы – в сравнении с его же Службником – имеет меньше расхождений с соответствующим шведским сборником, хотя переплетение элементов старого и нового, в целом характерное для финской Реформации, и здесь нашло проявление. Характер финского сборника подтверждает наблюдение исследователей лютеранства о том, что в ходе церковного строительства основатели данного направления и их последователи ставили перед собой задачу более глубокой христианизации широких масс населения и потому стремились задать жизни каждого верующего «христианское измерение», охватывающее все вехи его земного существования – от колыбели до могилы (Vogler 1996, s. 347).

7.3. Наконец, в том же 1549 г. Агрикола издал третье сочинение, имевшее богослужебную функцию – «Страсти Господа нашего Иису-

са Христа» («Se meiden HERRAN Jesusen Christusen Pina»). В этом сборнике оказались сведены фрагменты четырех Евангелий, повествующие о Страстях, Воскресении и Вознесении Господнем и читаемые в храмах на протяжении Страстной недели. Составляя этот сборник, Агрикола опять-таки ориентировался на шведский и немецкий опыт, а именно на аналогичное шведское сочинение, вышедшее в 1544 г., и на книгу немецкого реформатора Бугенхагена (лекции которого, напомним, Агрикола слушал в Виттенберге) под названием «Страсти и Воскресение Господа нашего Иисуса Христа» (1524). Как полагают некоторые исследователи, именно немецкий источник был для Агриколы основным (Heininen 1978-1979, 18-19 ss.). В то же время работа Агриколы не является простым переводом или компиляцией труда Бугенхагена. Возникновение подобного сборника было продиктовано теми же мотивами, что и в Германии и Швеции, а именно, стремлением внести в богослужения Страстной недели евангелический дух, «очистив» его от элементов католической традиции, сложившейся уже в зрелое Средневековье. О последнем свидетельствует тот факт, что Агрикола полностью отказался от молитв, посвященных стояниям (stationes) Крестного пути (примечательно, что ряд из них был еще включен в «Книгу молитв» 1544 г.). Теперь для каждого дня Страстной недели была определена своя порция евангельских чтений (при этом, в отличие от Лютера, Агрикола предполагал их исполнение нараспев): впоследствии сложилась даже практика особых проповедей, посвященных отдельным эпизодам Страстей Господа. Этой традиции, заложенной Агриколой, была суждена долгая жизнь в истории финского лютеранства (Pavio 1988, 17 s.).

Таким образом, стараниями Микаэля Агриколы к 1549 г. церковь Финляндии получила в свое распоряжение все необходимые богослужебные книги, вследствие чего именно к этому времени литургическую реформу в новом евангелическом духе можно считать состоявшимся фактом. Как мы отмечали, богослужебная жизнь лютеранской церкви Финляндии (точнее, ее финноязычных приходов, которых насчитывалось большинство) оказалась несколько отличной от шведской, обнаруживая следы местной дореформационной практики, что объяснялось известным традиционализмом мышления Агриколы и его сподвижников, учитывавших духовное состояние своей страны. Последующие десятилетия ознаменовались усилиями непосредственных преемников Агриколы (Паавали Юстена и Эрика Соролайнена) по реформированию финского богослужебного канона, разработанного в середине XVI в., причем этот процесс окончательно завершился лишь

в середине второго десятилетия XVII в. Важно подчеркнуть, что заботой о придании богослужебной жизни финской церкви нового евангелического духа оказалась в той или иной мере отмечена вся книжная продукция Агриколы: об этом свидетельствуют не только рассмотренные Служебник, Требник и «Страсти», но также и изданная ранее «Книга молитв», о чем уже говорилось выше. Многие молитвы, помещенные в последней, предназначались для богослужебного использования (вспомним т.н. коллекты, а также молитвы за власти светские и духовные, произносившиеся за богослужением), причем считается, что по количеству богослужебных молитв финская «Книга молитв» превосходит аналогичные сборники, изданные в тот период на других языках (Pirinen 1962, 172 s.). Характерно также, что четыре десятка псалмов, включенных в «Книгу молитв», Агрикола перевел именно в расчете на использование за утренями и вечернями, традиция которых была сохранена в финской евангелической церкви на раннем этапе Реформации. Более того, как мы увидим далее, приступая к переводу тех или иных фрагментов Священного Писания, Агрикола не в последнюю очередь исходил из богослужебных потребностей, стремясь обеспечить священников всеми материалами, необходимыми для совершения новых полноценных богослужений на финском языке.

8. Рассмотрим теперь главный труд Микаэля Агриколы, прославивший его имя в потомстве – перевод текстов Священного Писания на финский язык. Потребность в такого рода переводе вытекала из самой природы Реформации, выдвинувшей принцип *sola Scriptura*, «одним Писанием». В силу разных причин должно было пройти не менее двадцати лет с начала проникновения реформационных веяний в Финляндию, прежде чем увидела свет финская версия Нового Завета: Финляндия была восточной провинцией Шведского королевства, не имевшей ни собственной типографии, ни разработанного литературного языка, поэтому издание книг на финском языке осуществлялось лишь в Стокгольме и только с разрешения короля. В глазах шведской королевской власти перевод Нового Завета на финский язык представлялся задачей весьма важной, но все же уступавшей по значимости переводу Св. Писания на шведский. Тем не менее по мере углубления преобразований церковной жизни потребность в Слове Божьем на понятном для основной массы финского народа языке становилась все более насущной. Не исключено (об этом мы уже говорили), что Агрикола был послан в Виттенберг специально для совершенствования своих познаний в древних языках, а также для озна-

комления с новейшими принципами толкования и перевода священных текстов, чтобы затем приступить к переводу Библии (в первую очередь Нового Завета) на финский. Но прежде чем говорить об истории агриколова перевода Нового Завета, имеет смысл упомянуть иные попытки в сходном направлении, предпринятые в те же годы, что обогатит наши представления о тогдашних обстоятельствах религиозной жизни Финляндии и об историко-культурном контексте, в котором Агрикола осуществил главное дело своей жизни.

Выше мы уже отмечали феномен «доагриколовой литературы», сам факт которой свидетельствует о том, что в церковном центре Финляндии Турку в конце 1530 – начале 1540-х гг. уже были люди, всерьез озабоченные изданием по-фински основных книг, необходимых для полноценной богослужбной жизни и религиозного воспитания. Помимо упомянутых выше «Кодекса Вест» и «Кодекса Б 28», к корпусу сохранившихся рукописных фрагментов на финском языке относится и т.н. Упсальское Евангелие. Этот рукописный фрагмент размером в 24 страницы предназначался в основном для богослужбного использования и включал отрывки из Евангелия от Иоанна, читаемые за богослужением в период со Страстной пятницы до Вознесения. Какие-либо точные сведения об авторе и даже об истинном объеме этого сборника отсутствуют (Rapola 1965, 25 s.). Некоторые характерные языковые особенности этого перевода позволили специалистам датировать его второй половиной 1530-х гг., так что это – «старейший из известных нам связанных текстов, написанных на финском языке» (Nikkilä 1985, 57 s.). Судя по всему, «Упсальское Евангелие» появилось в годы, когда Агрикола находился еще в Германии. Сопоставление языка этого памятника с переводами Агриколы (в частности, с «Книгой молитв» 1544 г.) обнаружило определенные различия между ними. С другой стороны, установлено, что в лингвистическом отношении «Упсальское евангелие» ближе всего стоит к «Кодексу Вест», отражая характерные особенности юго-западных финских диалектов (Nikkilä 1985, 59 s.). Трудно сказать, имел ли Агрикола возможность по возвращении на родину ознакомиться с этим переводом и сопоставить его с уже частично выполненным собственным переводом (причем у него тоже было готово Евангелие от Иоанна, об особой популярности которого среди реформаторов мы говорили в своем месте). Для нас важно, что в Турку новый ректор кафедральной школы был не одинок в своем стремлении перевести Слово Божье на финский язык. Отмеченные лингвистические сходства «Упсальского евангелия» с «Кодексом Вест» дают возможность предположить, что оба памятника появились в одной и той же среде клириков, получивших основательную богословскую и языковую выучку. Оба этих текста предназначались преимущественно для бого-

служебного использования и сыграли свою роль в формировании нового финского литургического канона.

8.1. История агриколова перевода Нового Завета в общих чертах выглядит следующим образом. Уже в 1537 и 1538 гг. он направил из Виттенберга два письма королю, в которых сообщил о своей работе над переводом Нового Завета и просил оказать материальную поддержку своим усилиям (подробнее об этом см. выше, §3). Эти письма остались без ответа, и никакой помощи от Густава Вазы Агрикола тогда (равно как и впоследствии) не получил. Можно предположить, что в Турку он прибыл, уже имея в готовом виде определенную часть перевода. Известно, что архидиакон собора Пиетари Силта, сподвижник реформатора Пиетари Сяркилахти, скончавшийся в 1541 г., в своем завещании отписал Агриколе некоторую сумму денег, специально предназначенную на финансирование его перевода Нового Завета (правда, это завещание доставило Агриколе немало хлопот: в те годы власти стремились наложить руку на все завещания духовных лиц или, по крайней мере, на существенную их часть – вспомним историю с отчуждением в казну завещания кафедрального пробста Турку Якобуса Венне еще в 1526 г., т.е. до риксадага в Вестеросе; кроме того, родственники Силта попытались оспорить упомянутое завещание, и Агриколе пришлось судиться с ними вплоть до 1547 г.). Сохранилось письмо Агриколы к Георгу Норману от 1543 г., в котором он сообщал суперинтенданту церкви Шведского королевства о завершении работы над переводом Нового Завета и просил выхлопотать у короля разрешение на печатание с соответствующим финансированием. Агрикола, вероятно, надеялся, что финский перевод появится уже до риксадага 1544 г. Определенные надежды он возлагал и на покровительство самого могущественного в те годы человека в Финляндии, Эрика Флеминга, главного доверенного лица короля из числа высшего финляндского дворянства. Возможно, ректор кафедральной школы Турку всерьез рассчитывал, что король окажет финансовую поддержку этому начинанию, коль скоро власти уже спонсировали издание шведского перевода Библии 1541., вошедшего в историю под названием «Библии Густава Вазы»: в частности, все епархии королевства, включая и Турку, обязаны были закупить определенное количество экземпляров этого перевода с целью покрытия расходов на его издание.

Как мы уже указывали (см. историю издания «Книги молитв»), из этих планов тогда ничего не вышло. Помимо прочих факторов, отрицательную роль могло сыграть отсутствие поддержки начинанию Аг-

риколы со стороны капитула и лично епископа Мартина Шютте в силу вероятных расхождений во взглядах между епископом и секретарем капитула на методы проведения реформ и их богословскую интерпретацию. Хотя в церковной среде Турку было достигнуто принципиальное единодушие относительно необходимости издания Нового Завета по-фински, предметом разногласий могло стать содержание справочного аппарата предполагаемого издания, которому в те годы придавалось важное значение и который по обычаю того времени составлялся самим переводчиком (имеется в виду предисловие, отражавшее богословскую позицию автора перевода, а также составленные им комментарии и примечания). Действительно, в своих сопроводительных текстах и комментариях к Писанию Агрикола ориентировался преимущественно на Лютера, хотя и несколько смягчив радикальность его тона и характеристик. Вполне вероятно, однако, что и в таком виде Лютер отпугивал консервативно настроенного епископа, который в свое время ориентировался на т.н. «соборное движение» в католической церкви и умеренный библейский гуманизм. В итоге сложилась довольно любопытная ситуация: хотя секретарь капитула Турку был безусловным сторонником той же линии Реформации, что проводилась светскими и духовными властями в самой Швеции, король отказался дать разрешение на печатание перевода Агриколы, и негативное мнение гораздо более консервативного епископа Турку (правда, глубоко чтимого Густавом Вазой) тогда, вероятно, перевесило.

Следующее известие о продвижении перевода Агриколы к типографскому станку относится к концу 1547 г. Речь идет о письме Агриколы к Нильсу Бьельке, из которого явствует, что рукопись перевода находилась тогда уже в Стокгольме, в типографии известного издателя Амунда Ларссона. Причина этой перемены очевидна: как мы отмечали выше, после смерти кафедрального пробста Йоханнеса Петерсона капитул Турку полностью перешел под контроль младшего поколения, воспитанного на Лютере, а также испытывавшего влияние шведского реформатора Олауса Петри. В итоге финский перевод Нового Завета («*Se Wsi Testamenti*») появился в следующем, 1548-м году. Что же касается его финансирования, то Агриколе так и не привелось дожидаться чаемой государственной поддержки: было получено лишь необходимое в таком случае официальное разрешение короля, но без «денежного обеспечения». В упомянутом письме, адресованном Бьельке, Агрикола, сетуя на экономические затруднения, связанные с изданием перевода, пишет, что это предприятие тяжким грузом легло на

плечи всего духовенства Турку. В данной связи высказывалось предположение (Pirinen 1962, 193 s.). что Агрикола финансировал финский перевод Нового Завета из собственных средств, в чем ему помогли ближайшие друзья и единомышленники – главным образом из числа духовенства Турку; что касается собственно кафедрального капитула, от имени которого перевод и был издан, то после разрушительного пожара 1546 г. и новых королевских реквизиций этот институт вконец обеднел и не имел средств на столь дорогостоящее предприятие. О причинах того, почему Агриколе не приходилось рассчитывать на поддержку наиболее знатных дворянских семейств или богатых бюргеров Финляндии, мы говорили в своем месте (см. часть I, гл. 1, «Заключение»).

Большой интерес представляет вопрос, перевел ли Агрикола Новый Завет в одиночку или же ему в этом деле кто-то помогал. Относительно последнего никаких достоверных сведений не сохранилось, вследствие чего почетный титул «отца финского литературного языка» (*suomen kirjakielen isä*) достался одному Агриколе. Тем не менее в последние десятилетия исследователи неоднократно дебатировали вопрос о возможных сподвижниках Агриколы (*Agricolan kumppanit*). Выше (§3) мы отметили вероятный вклад сотоварищей Агриколы по Виттенбергу (и к тому же его земляков), Симо Выборжца и Мартина Тейтта, в перевод Евангелий от Иоанна и от Луки. Как свидетельствуют некоторые языковые особенности этого перевода, в указанный период Агрикола и его сподвижники, верные провозглашенному Лютером принципу опоры на живую повседневную речь, старались ориентироваться на разговорный язык Турку, а также родного им Выборгского края, что могло создать достаточно широкую диалектную базу для нарождавшегося финского литературного языка в виду значительных различий между западно и восточно-финскими диалектами (Nikkilä 1993, 601 – 603 ss.). Работа началась именно с перевода Евангелия от Иоанна, выше всего ценившегося в реформационных кругах. Что касается других частей Нового Завета (в особенности посланий Иакова, Иуды, Послания к Евреям и Откровения Иоанна, которым реформаторы придавали меньшее значение), они были переведены уже позднее, по возвращении Агриколы в Турку. Исследователи обратили внимание на ряд языковых особенностей, отличающих перевод этих текстов от более ранних переводов, выполненных Агриколой, судя по всему, еще в Германии. Как предполагается, в Турку помощниками Агриколы были уже какие-то другие лица: по всей вероятности, кто-то из чле-



нов капитула или лиц, близких к этому органу, языковая программа которых в большей мере ориентировалась на сохранение традиций церковного употребления финского языка, сложившихся к концу средневековой эпохи и ориентированных на диалект Турку (см. часть I, гл. 1, §3.5., а также §3 настоящего очерка). Не исключено, что критические замечания по поводу языка первых агриколовых переводов, высказанные рядом влиятельных лиц в Турку (об этом он не без горечи сообщает в предисловии к «Книге молитв» 1544 г.), побудили Агриколу предпочесть языковые формы, более приемлемые для верхушки епархиального духовенства.

Выше мы говорили о характерной для эпохи Реформации традиции оснащать переводы Священного Писания обильным справочным аппаратом, отражавшим по преимуществу личные взгляды переводчика. В этом, что любопытно, проявилась известная непоследовательность реформаторов, допустивших нарушение ими же самими провозглашенного принципа исключительной опоры на Слово Божье, что позволило католикам обвинить их в стремлении насадить новые догмы и авторитеты взамен старых (Heininen 1975, 193 s.). В первом финском издании Нового Завета к разряду вспомогательных материалов относятся:

- два предисловия к Новому Завету;
- предисловия справочного характера к каждой новозаветной книге;
- комментарии, как правило, следующие за каждой главой;
- маргиналии, помещаемые на полях текста.

В работе над этими материалами Агрикола пользовался различными доступными ему источниками и проявил себя убежденным сторонником лютеранской Реформации. Так, свои комментарии он составил на основе аналогичных разделов, содержащихся в немецком переводе Библии и шведских переводах 1526 и 1541 гг. Предисловия к Евангелиям, Деяниям апостолов и Откровению Иоанна Богослова Агрикола составил, опираясь на толкования Св. Иеронима и отчасти Эразма Роттердамского; предисловия к апостольским Посланиям опираются преимущественно на Лютера (особенно близко Лютеру предисловие Агриколы к Посланию к Римлянам, что не удивительно, учитывая особое внимание, которое немецкий реформатор и его последователи уделяли этому важнейшему сочинению апостола Павла; в контексте же нашего изложения следует подчеркнуть особую роль агриколова предисловия к этому тексту, т.к. по сути это был первый богословский текст, написанный по-фински).

Что же касается двух оригинальных предисловий Агриколы к переводу Нового Завета в целом, то они весьма отличны друг от друга. Первое предисловие предлагает богословскую интерпретацию Нового Завета, исходя из новых реформационных веяний. Естественно, при его составлении Агрикола опирался на аналогичное предисловие Лютера к немецкому переводу, а также на Отцов Церкви (в чем, без сомнения, сказалось влияние Меланхтона, высоко ценившего патристическую традицию – ср. Arffman 1993, 153 s.).

Основные темы, развиваемые в этом тексте, следующие: христиан спасается одной только верой в безграничную милость Господа; Евангелие в корне отлично от книг Ветхого Завета, провозглашающих власть Закона, хотя тут же подчеркивается, что вера нуждается в подкреплении добрыми делами (это явный отголосок «спора об антиномиях» – полемики об отношении к заповедям Ветхого Завета, в свое время развернувшейся в Виттенберге). Далее излагается история сотворения человека и его грехопадения, причем обращает на себя внимание, что при обсуждении этого вопроса Агрикола особенно настаивает на пагубной роли Сатаны, который с самого момента грехопадения прародителей непрерывно вмешивается в жизнь рода человеческого, то и дело стараясь разлучить его с Господом (тема постоянной угрозы, исходящей от дьявола, занимала важное место и в мировоззрении Лютера: ср. Arffman 1999, 42 s.). Предисловие Агриколы обсуждает отдельно проблему помилования и искупления рода человеческого (в отличие от врага рода человеческого, лишённого права претендовать на милость Господа). Агрикола указывает на педагогический характер книг Нового Завета, об истинах которых верующему надлежит непрестанно размышлять, чтобы следовать им в своей собственной жизни. В заключение предисловия автор – вслед за ведущими лютеранскими богословами той эпохи – отмечает, что новозаветные писания нельзя считать равноценными: среди них, следует выделить наиболее богодухновенные, к каковым относятся послания апостола Павла и Евангелие от Иоанна («...из них ты доподлинно узнаешь, каким образом вера во Христа побеждает грех, смерть, дьявола и ад, и как она делает жизнь блаженной и благочестивой», после чего следует характерный для Реформации пассаж: «... уж лучше мы лишимся деяний и чудес Христовых, нежели останемся без Его учения, ведь без учения Его деяния Его бессильны помочь нам, тогда как Его Слово есть источник жизни, о чем Он самлично возвестил. Св. Иоанн в своем Евангелии раскрывает не столько деяния Христовы, сколько Его учение, тогда как три других евангелиста много пишут о Его деяниях, а вот Его учение излагают в недостаточном объеме. Именно по этой причине Евангелие от Иоанна следует считать более ценным и стоящим выше трех прочих Евангелий»).

Второе предисловие носит более конкретно-исторический характер, поскольку в нем повествуется о главных этапах распространения христианства в Финляндии и обстоятельствах, сопровождавших появление финской версии Нового Завета. Перевод этого предисловия, представляющего большой исторический интерес, и наш комментарий к нему предлагаются ниже (см. раздел «Из сочинений Микаэля Агриколы»).

Последнее, на что хотелось бы обратить внимание в связи с Агриколовым переводом Нового Завета – это источники, использованные им в своей работе. В одном из двух предисловий он сообщает, что половина текста была им переведена непосредственно с греческого оригинала (отредактированного Эразмом). Источниками же второй половины перевода послужили Вульгата, латинская версия в редакции Эразма, немецкий перевод Лютера и, разумеется, шведские переводы 1526 и 1541 гг., что представляется естественным, учитывая, что шведским Агрикола владел свободно (в данном случае не суть важно, был ли этот язык для него родным либо в совершенстве освоенным). Примечательно, что издание 1548 г. снабжено теми же гравюрами, что и «Библия Густава Вазы» 1541 г. О месте Агриколова перевода Нового Завета в истории финского литературного языка и культуры в целом мы скажем чуть ниже (§9 и §10), теперь же коснемся его переводов из Ветхого Завета.

8.2. Как уже отмечалось, отдельные переводы из Ветхого Завета Агрикола включил в «Книгу молитв» 1544 г. и в Служебник 1549 г., причем выбор текстов, переведенных им на том этапе, определялся прежде всего богослужебными нуждами. Тем же подходом он руководствовался и в своей дальнейшей работе над переводом Ветхого Завета; кроме того, отбирая те или иные тексты, он преследовал и цели духовно-просветительного характера. Над переводом ветхозаветных текстов Агрикола трудился несколько лет после издания Служебника в 1549 г. В эти годы много сил ему приходилось отдавать административным заботам, поскольку после смерти Мартина Шютте епархия Турку в течение более четырех лет оставалась без своего главы и все вопросы управления легли на плечи членов заметно поредевшего капитула, в котором Агрикола занял ключевую позицию. Это позволяет предположить участие иных лиц в переводе ветхозаветных текстов, которые были, так сказать, «подключены» к работе многоученого секретаря капитула, обремененного прочими заботами.

В принципе сам Агрикола достаточно прозрачно намекает на это обстоятельство в предисловии к «Давидовой Псалтири», изданной в 1551 г. (в заключение предисловия он просит молиться за «тех, кто перевел псалмы на финский язык в городе Турку»). Более того, Паавали Юстен в «Хронике епископов финляндских» дает понять, что перевод большинства – если не всех – псалмов был выполнен им самостоятельно при содействии вверенных ему учеников кафедральной школы. Проведенный анализ лингвистических особенностей этих переводов подтвердил вероятную причастность к ним Юстена, хотя, с другой стороны, утверждать, что Агрикола совершенно остался в стороне, исследователи все же не решаются (Nikkilä 1993, 605-606 ss.). Высказывалось также предположение (разделяемое, правда, не всеми учеными) о возможном вкладе в перевод «малых пророков» ученика Агриколы Эрика Хярья, овладевшего древнееврейским языком в Виттенберге (Häkkinen 1994, 86 s.). Не исключено, что подобные методы работы Агрикола позаимствовал у Лютера, вокруг которого существовал кружок помощников, содействовавших ему в переводе.

Агрикола мечтал перевести Ветхий Завет на финский в полном объеме. Однако резкое оскудение материальных возможностей (как его собственных, так и епархии) не позволило ему осуществить свой замысел. Поэтому Агрикола, по-прежнему руководствуясь богослужебными и духовно-просветительными нуждами, должен был отобрать тексты Ветхого Завета, которые надлежало перевести прежде всего. Первые ветхозаветные переводы на финский вышли в 1551-1553 гг. Однако начавшаяся в 1554 г. война с Россией, непосредственно затронувшая восточные пределы Финляндии, потребовала мобилизации всех материальных ресурсов страны и фактически поставила крест на продолжении переводов из Ветхого Завета. В итоге Агриколе удалось издать три сборника переводов ветхозаветных текстов, к краткому рассмотрению которых мы теперь и перейдем (как и в случае с изданием финского перевода Нового Завета, финансирование этих книг опять легло на плечи Агриколы и его ближайших друзей из Турку, король же соблаговолил лишь проставить на экземплярах свои печать и герб, что должно было свидетельствовать об официальном характере издания и в какой-то мере способствовать реализации тиража).

В 1551 г. вышла «Давидова Псалтирь» («*Dauidin Psaltari*»). Издавая ее, Агрикола исходил из практических потребностей: надлежало как можно скорее заменить латинскую Псалтирь на финскую, поскольку, как уже отмечалось выше, в Финляндии сохранилась традиция со-

вершения литургических часов, во время которых читались псалмы. По этой причине основным адресатом финской Псалтири были священники: именно к ним обращено стихотворное предисловие, в котором рисуется образ идеального пастыря, напоминающий аналогичный портрет в предисловии к «Книге молитв» (см. ниже наш перевод); кроме того, именно священникам Агрикола адресовал специально составленный перечень языческих богов и духов, которым по-прежнему поклонялась немалая часть финского населения (об этом чуть ниже).

Вообще говоря, сохранение практики литургических часов свидетельствовало об известном консерватизме тогдашнего руководства не только финской, но и шведской церкви: если в свое время Олаус Петри возражал против их сохранения, то после его отставки возобладала более умеренная и терпимая к католическому наследию линия, представленная Лаурентиусом Петри и поддержанная верхушкой финского духовенства. Характерно, что «Давидова Псалтирь» Агриколы включает, в числе прочего, практические рекомендации священникам по совершению литургических часов.

Заглавие «Давидова Псалтирь» было выбрано Агриколой неслучайно: сходное название («*Psalterium Daudidis*») имел сборник псалмов, изданный в 1506 г. известным лейпцигским гуманистом Мельхиором Лоттером; есть сведения, что в распоряжении Агриколы имелся экземпляр этого издания.

«Давидова Псалтирь» стала отнюдь не первым опытом обращения Агриколы к псалмам: вспомним, что уже «Книга молитв» включила четыре десятка псалмов, переведенных им. Предисловие, открывающее сборник, составлено с опорой на аналогичное вступление Лютера к немецкому переводу псалмов. Агрикола приводит краткие сведения о Давиде, который по традиции считался творцом Псалтири. Он подчеркивает душеполезное значение псалмов, отмечая, что в Псалтири в сжатом виде заключено все содержание Священного Писания: неслучайно Агрикола повторяет расхожее в эпоху Реформации сравнение, называя Псалтирь «Малой Библией». Заключительная же часть предисловия, написанная рифмованными стихами, является оригинальным текстом Агриколы и представляет большой интерес для исследователей финского фольклора и духовной истории Финляндии, т.к. именно в ней содержится упоминавшийся перечень языческих божеств, которым поклонялись древние финны и, надо полагать, многие современные Агриколе крестьяне – в особенности те из

них, что населяли внутренние районы страны, удаленные от городских центров.

Агрикола включил в свой список имена 24 божеств, различных по своим функциям и происхождению: среди них можно обнаружить древне-финских духов-покровителей и эпических героев, но также и скандинавских божеств и даже – в сильно искаженном виде – христианских святых (ср.: *Hittavainen* – Губерт, *Nyrkas* – Георгий, *Pellon Pekko* – Петр, *Agras* – Григорий). Все это говорит о неоднородности и многосоставности религиозных верований аграрного населения Финляндии в начале эпохи Реформации, с чем Агриколе и его единомышленникам довелось столкнуться на собственном опыте. Отношение реформатора из Турку к языческим верованиям было однозначно негативным, поскольку он видел в них проявление темной магической стихии, искажающей свет истинной веры Христовой и вводящей человека в обман. Примечательно, что названный пассаж Агрикола поместил вслед за поучениями, подтверждающими, что священническое служение должно сводиться к трем основным вещам – изучению Св. Писания, проповеди Слова Божьего и наставлению в молитве. Перечислив языческие божества, Агрикола восклицает: «Не безумен ли поклоняющийся им народ?», – чтобы затем пуститься в рассуждения о легком труде евангелических проповедников, пытающихся искоренить эти заблуждения.

Тот факт, что Агрикола счел необходимым включить в свое предисловие сведения о народных верованиях, не был чем-то совершенно необычным на фоне рассматриваемой эпохи: подобную информацию содержали многие книги «духовно-прикладного» характера, изданные в период Реформации в разных странах и предназначенные в первую очередь для проповедников Слова Божьего, которые, занимаясь по сути новой евангелизацией масс, должны были конкретно представлять себе языческие и магические пережитки, распространенные в народе. Так, в уже упоминавшемся литовском катехизисе 1547 г. Мартинаса Мажвидаса описываются старые божества, почитавшиеся литовскими язычниками. Вряд ли Агрикола что-то знал об этой книге (правда, Паавали Юстен, сменивший его на посту ректора, некоторое время провел в Кенигсберге, где был издан труд Мажвидаса, и в принципе какой-то информацией на сей счет мог располагать); высказывалась гипотеза, что в распоряжении как Агриколы, так и Мажвидаса имелись какие-то неизвестные нам руководства по составлению душеполезных сочинений, которые были обращены к проповедникам нового учения среди темных, неграмотных масс и выходили в центрах, расположенных на культурно-религиозном пограничье,

как тот же Кенигсберг (Häkkinen 1994, 134 s.). Примечательно само обстоятельство, что обе страны, Финляндия и Литва, в тот период оставались удаленными окраинами западно-христианского мира, позже других принявшими христианство, в силу чего языческие традиции и практики сохранялись там длительное время. Среди исследователей нет единства мнений относительно оригинальности названного списка богов из Псалтири Агриколы. Дело в том, что в 1928 г. в библиотеке Упсальского университета был обнаружен фрагмент XVI в., содержащий перечень (нерифмованный) имен финских языческих божеств: он обнаруживает значительное сходство с рифмованным списком Агриколы, но при этом независим от него. Помимо прочего, высказывалось предположение, что составители обоих перечней опирались на какой-то общий – ныне утраченный – латинский текст (Tarkiainen, Tarkiainen 1985, 234 s.).

Свои переводы псалмов Агрикола выполнил с латинского текста Вульгаты, а также обратившись к немецкому переводу Лютера. Кроме того, в его распоряжении были две рифмованные латинские псалтири, составленные немецкими реформаторами Георгом Майором (1547) и Файтом Дитрихом (1537). Как и Новый Завет, «Давидова Псалтирь» была снабжена «суммариями», причем в добавление к суммариям Лютера (в редакции Брунфельса), использованным при составлении «Книги молитв», Агрикола опирался также на суммарии Майора и Дитриха к указанным сборникам. Как показал сравнительный анализ (Heininen 1992 (2), 249 s.), финский автор считал нужным внести определенные модификации в заимствованные немецкие суммарии, смягчив, в частности, резкие высказывания в адрес предшествовавшей традиции и в то же время сделав акцент на идее спасения одной лишь милостью Божьей. Что же касается примечаний к псалмам, их исследование установило (Heininen 1994, 191 s.), что Агрикола следовал Лютеру и «Библии Густава Вазы» 1541 г., причем и здесь сказались просветительная направленность его деятельности и стремление к систематизации: скажем, трогательно выглядит составленный им обстоятельный перечень мелких животных (!), упоминаемых в псалмах.

В 1551 г. были изданы «Гимны и предсказания, выбранные из Моисеева Закона и пророков» («Weisut ia Ennstokset Mosesen Laista ia Prophetista Wloshaetut»), а в следующем году вышел сборник под названием «Пророки. Аггей. Захария. Малахия» («Ne Prophetat. Haggai. Sacharja. Maleachi»). Собственно говоря, переводчик замыслил издать их в виде единого целого, но по неизвестным причинам ему при-

шлося издать две отдельные книги. Главным источником для Агриколы послужил немецкий перевод Лютера. Кроме того, при отборе текстов, вошедших в состав «Гимнов и предсказаний», он использовал латиноязычную Постиллу известного в Скандинавии Й. Бугенхагена (1544), много сделавшего для реформирования датской церкви (его лекции Агрикола, напомним, в свое время слушал в Виттенберге). Как и в случае с «Давидовой Псалтирью», финский реформатор исходил из конкретных потребностей богослужения и духовного просвещения у себя на родине. Отметим, что в этот период в новых финских богослужениях по традиции исполнялись торжественные песнопения, т.н. кантикумы (лат. мн.ч. *santica*), опиравшиеся на ветхозаветные тексты, в связи с чем ощущалась необходимость в их переводе с латинского на финский. Что же касается «предсказаний», фигурирующих в названии сборника 1552 г., то под ними подразумевались тексты Ветхого Завета, в которых по традиции усматривали предвосхищение новозаветных идей и событий (отрывки из Пятикнижия Моисеева и «великих» пророков).

Особое внимание следует обратить на тот факт, что второй из названных сборников («Пророки») включил в себя не только десять заповедей, но и прочие разделы Моисеева законодательства. Данное обстоятельство представляет немалый интерес потому, что на ранней стадии Реформации ее деятели из законов Моисея соглашались принять лишь Декалог, фактически отвергая прочие установления: вспомним в этой связи о позиции Олауса Петри (см. часть I, гл.1, §1). В отличие от шведского реформатора, Агрикола при переводе фрагментов Моисеева законодательства исходил из распространенной тогда идеи, согласно которой именно этот корпус воплощал собой «естественный закон», вложенный Богом в сердце каждого человека: в этом, вероятно, не обошлось без влияния его учителя Меланхтона, устранившего эксцессами народной Реформации и полагавшего, что Закон необходим для морального воспитания народа.

Подобный взгляд сформировался у Меланхтона постепенно, через размышление над конкретными событиями и в особенности благодаря пришедшей в его сознании реабилитации Аристотеля: коль скоро «естественный закон» охватывает прежде всего сферу социальной этики, сочинениям Аристотеля, а более всего его «Политике», следовало уделять первостепенное внимание (Reardon 1981, 138 s.). Собственно говоря, и поздний Лютер также не отрицал необходимости наставления в Законе духовно незрелых людей. Это со всей очевидностью проявилось в его «Застольных речах», где, в частности, говорится: «Без-

божники обращают Евангелие в плотскую свободу – и оттого делаются лишь хуже. Вот почему они попадают под действие не Евангелия, а Закона. ... Евангелие обращено лишь к людям, исполненным страха, сокрушения и угрызений совести, тогда как Закон распространяется на людей безбожных, не ведающих сокрушения, грубых и лживых – им то его и надлежит проповедовать» (Luther 1967, 29 s.).

Кроме того, поскольку традиционное каноническое право казалось реформаторам слишком «католическим», в церковном устройстве образовались известные лакуны, которые на этом этапе Реформации церковные деятели пытались прикрыть заимствованиями из Моисеева законодательства (Pirinen 1962, 190 s.). Этим и руководствовался Агрикола, который указанное приложение к переводу трех «малых» пророков предварил следующим характерным замечанием: «Далее следует ряд глав из книг Моисея ..., которые в силу разных причин весьма необходимы для чтения в церквях епархии Турку». В особенности финский реформатор выделил постановления, касающиеся нравственности и брака, что не удивительно, ведь установленный от Бога «естественный закон» призван обеспечить воспроизводство рода человеческого в «благопристойном» виде. Во всем этом проявились новые грани личности Агриколы как церковного деятеля, видевшего свою миссию в моральном исправлении народа (а не одних только священнослужителей, что было характерно для начального этапа его деятельности): с духовной и нравственной неразвитостью широких масс крестьянского населения он имел возможность столкнуться во время визитационных поездок по епархии; кроме того, многое ему удалось также почерпнуть из рассказов приходских священников, посещавших Турку. Интерес Агриколы к Моисееву законодательству был не случаен: сделавшись главой обширной епархии, он все больше внимания обращал на проступки против сообщества верующих и нарушения церковной дисциплины, а не только на индивидуальные грехи. Когда через год после издания «Пророков» Агрикола был официально назначен епископом Турку, он первым делом совершил инспекцию приходов, стремясь на местах искоренить то, что ему казалось посягательством на основы церковной жизни. В этом смысле Агрикола предвосхитил уже новую стадию Реформации, наступившую во второй половине XVI столетия, когда в религиозной жизни решающее значение приобрело коллективное начало.

Оба названных сборника ветхозаветных переводов были оснащены предисловиями, суммариями и маргиналиями, при составлении

которых Агрикола ориентировался на те же источники, что и при переводе Псалтири, а также на упомянутую Постиллу Бугенхагена. Исследование добавлений и исправлений, внесенных в Агриколой в использованные им справочные материалы немецких авторов, выявило уже отмеченную закономерность: финский автор ставит акцент на доктрине оправдания верой и вместе с тем уделяет внимание конкретно-исторической информации, содержащейся в ветхозаветных текстах, стараясь в то же время несколько приглушить антикатолический пафос своих источников (Heininen 1993, 123 s.).

Особый интерес представляет для нас предисловие к «Пророкам»: возвещая о необходимости для христианина во всем полагаться на Бога, Агрикола анализирует различные аспекты человеческого существования, начиная с материальной жизни и кончая социальным и церковным устройством, что выливается в добрую сотню рифмованных строк – подобное «каталогизаторство» было в духе библейского гуманизма с его выраженным моралистическим уклоном. По твердому убеждению автора, добродетельный человек получает помощь и защиту от Бога, нечестивец же лишен такой поддержки («Господь обитает в доброй душе / В злой же душе живет нечистый дух»). Примечательно, что и это предисловие было обращено преимущественно к священникам. В нем вновь звучат намеки на неких завистливых недоброжелателей Агриколы, пытавшихся помешать изданию его труда («многими интригами и ложью» – «monen ionen ia walhen cansa»): трудно сказать с определенностью, кого он конкретно имел в виду, но в любом случае ясно, что в Турку первой половины 1550-х гг. издание книг на финском языке было делом хлопотным и вовсе не простым.

9. Таким образом, к 1553 г., спустя три десятилетия после того, как Пиетари Сяркилахти возвестил в Турку идеи Реформации, по-фински можно было читать уже значительную часть Священного Писания. Подсчитано, что Микаэль Агрикола перевел до 37% объема Библии: весь Новый Завет и примерно одну пятую часть Ветхого Завета (Ikola N. 1988, 246 s.). Все это побуждает нас задуматься о вкладе Агриколы в историю финского литературного языка и о некоторых лингвистических особенностях его текстов.

Выше не раз уже отмечалось, что Агрикола создавал свои тексты отнюдь не на пустом месте, но отталкиваясь от определенной – пусть и весьма еще хрупкой – традиции употребления финского языка, сложившейся в епархии Турку на рубеже Средневековья и Реформации. Еще раз напомним о феномене «доагриколовой литературы»: ее на-

личие свидетельствует о том, что в Турку проблема создания финноязычных текстов заботила не одного только Агриколу, и последнего можно назвать «отцом финского литературного языка» лишь в силу того, что первые печатные тексты по-фински оказались опубликованы именно им. Сказанное, сразу оговоримся, отнюдь не умаляет его заслуг, а лишь позволяет более конкретно-наглядно представить себе главное дело его жизни.

Ряд исследователей попытался проанализировать языковые нюансы текстов Агриколы на фоне конкретных условий жизни епархии Турку 1530-1540-х гг., сопоставив их с уцелевшими рукописями «до-агриколова» корпуса; кроме того, к сведению были приняты и некоторые высказывания самого Агриколы, касающиеся создания его текстов и реакции на них его современников. Подытожим (отчасти повторив уже сказанное выше) общую картину языковой эволюции текстов Агриколы, которая может быть представлена приблизительно в следующем виде (мы ориентировались на информацию, почерпнутую из следующих работ: Nikkilä 1985, Nikkilä 1993, Koivusalo, Suni 1988).

В подходе к языковому материалу Агрикола руководствовался ключевыми идеями отцов Реформации. Как отмечалось выше, приступая к первым переводам новозаветных текстов, финский реформатор разделял идею Лютера о необходимости преимущественной опоры на живую разговорную речь. Именно этим объясняется осознанное желание Агриколы ориентироваться на язык прежде всего епархиального центра Турку, превратившийся в своего рода устное «койнэ» Финляндии той эпохи и находившийся на пересечении различных диалектных влияний (хотя, безусловно, в нем доминировали юго-западные диалекты). Помимо этого, в языке Агриколы конца 1530-х гг. обнаруживается ряд восточно-финских особенностей, чуждых носителям юго-западных диалектов (поэтому они сразу и вызвали недоумение в Турку): их присутствие можно объяснить происхождением реформатора из восточно-финской области Уусимаа, о лингвистической ситуации которой мы имели возможность сказать выше (см. §1). Напомним, что не последнюю роль в этом деле сыграли и земляки Агриколы, обучавшиеся вместе с ним в Виттенберге. По возвращении же в Турку Агрикола, судя по всему, столкнулся с критической реакцией на свои переводы, что не удивительно, если вспомнить о таких рукописных памятниках как «Упсальское евангелие» и «Кодекс Вест», несколько иных в языковом плане и сформировавшихся, судя по всему, в Турку. Как считается, эти тексты продолжали более старую традицию церковного употребления финского языка: в них отразились главным образом юго-западные

диалекты, причем ряд форм уже отличался от живой разговорной речи Турку 1530-х гг., известной Агриколе и его сподвижникам и превратившейся в своего рода наддиалектный сплав. Кроме того, как мы неоднократно отмечали, в первой половине 1540-х гг. церковная среда Турку отличалась известным консерватизмом и тяготела к сохранению духовного наследия предыдущей эпохи, что, помимо прочего, касалось и традиций употребления (и даже произношения) целого ряда «высоких» слов и выражений. На возможные разногласия по поводу языковых особенностей своих переводов Агрикола намекает в предисловии к «Книге молитв», сетуя на недостаточно теплый прием своих первых литературных трудов. При этом, как установили исследователи, ряд текстов «Книги молитв» уже несколько отличается от соответствующих фрагментов первых новозаветных переводов Агриколы, выполненных им во время учебы на чужбине: это обстоятельство принято относить как раз на счет упомянутой критической реакции и стремления Агриколы учесть замечания коллег по капитулу. Аналогичная тенденция характеризует и те части Нового Завета, которые Агрикола перевел уже в Турку – не исключено, что здесь у него были какие-то помощники, принадлежавшие, скорее всего, к капитульной среде и ориентировавшиеся на принятые в ней языковые нормы (разумеется, говоря о «нормах», мы должны иметь в виду, что речь идет, скорее, об узаконенных обычаях предпочтениях и интуитивно отобранных формах, ведь сама «традиция» была достаточно условной в виду отсутствия финских печатных книг, которые оказывали бы регулирующее, нормативное влияние). То же в принципе касается Службника и Треника 1549 г., одобренных капитулом: их языковая оболочка в немалой степени ориентировалась на традицию богослужебного употребления финского языка, которая стихийно начала складываться с первых шагов литургической реформы, т.е. с 1537-1538 гг., когда Агриколы в Финляндии еще не было. С другой стороны, язык сборника «Страсти Господа нашего», изданного в те же годы, ближе его ранним переводам. Объяснить этот факт исследователи пытаются тем, что к тому времени языковые особенности ранних переводов Агриколы, вошедших в состав издания Нового Завета 1548 г. и зазвучавших в храмах, мало-помалу стали восприниматься как привычные, что позволило Агриколе при составлении «Книги страстей» отказаться от излишнего редактирования языковых форм и сохранить варианты, более привычные для него самого. Что же касается более поздних ветхозаветных переводов, их языковые особенности свидетельствуют, во-первых, о том, что Агрикола в меньшей степени, чем прежде, зависел от более консервативной традиции епархиального центра (что неудивительно, учитывая сдвиги, происшедшие в капитуле после ухода со сцены епископа Шютте и других представителей старой генерации), и во-вторых, о возможном участии Паавали Юстена в переводе псалмов (а также ряда других ветхозаветных

текстов). Последнее обстоятельство объясняет новое появление ряда восточно-финских языковых особенностей, от которых более или менее свободны более ранние по времени переводы Нового Завета, выполненные в Турку, равно как и Служебник и Требник. В известном смысле общая эволюция языка Агриколовых переводов проделала своеобразный круг, вернувшись к языковой модели, на которую он ориентировался во время своего пребывания в Виттенберге.

Учитывая, что к моменту, когда Агрикола приступил к переводу Нового Завета, не существовало ни одной печатной финской книги, легко представить себе массу затруднений, с которыми ему пришлось столкнуться. Это и необходимость отбора языковых средств из многообразного диалектного материала, и потребность в создании большого количества новых слов, отсутствовавших в бытовой речи, и трудности при передаче грамматических конструкций, непривычных для финского языка (который, напомним, лишен генетического и типологического сходства с большинством культурных языков Европы), и, наконец, проблемы орфографии. Сказанное объясняет значительную вариативность и «пестроту» текстов Агриколы, бросающуюся в глаза при знакомстве с его наследием.

То, что представляется «непоследовательностью» с точки зрения наших современных привычек, у авторов, писавших по-фински в первой половине XVI столетия, объяснялось отсутствием нормированного литературного языка и привычки к нему. В рассматриваемую эпоху *litterati*, решившиеся писать на финском языке, отталкивались от тех форм, которые употреблялись в их родных местах либо в их ближайшем окружении. С другой стороны, все время сталкиваясь с диалектным многообразием живой финской речи, они терпимо относились к вариативности создаваемого литературного языка. Неслучайно в предисловии к Новому Завету (см. ниже) Агрикола сообщает, что ориентировался прежде всего на язык наиболее развитых юго-западных районов страны, но при этом старался учесть и иные диалектные формы. Это, в частности, проявилось в том, что в ряде случаев Агрикола для передачи одного и того же понятия использовал синонимы, заимствованные из разных диалектов (Lehikoinen, Kiuru 1989, 174 s.).

В результате язык текстов Агриколы, опирающийся на «койнэ», звучавшее тогда в Турку, в значительной мере отразил особенности и других диалектов тогдашней Финляндии, чего не скажешь о сочинениях, изданных по-фински во второй половине XVI – начале XVII вв.: они ориентировались исключительно на язык юго-западной час-

ти страны, намеренно игнорируя восточно-финские диалекты (Rapola 1963, 120–138 ss.).

На разработку нового литературного языка немалое влияние оказывал и культурно-лингвистический контекст. При чтении текстов Агриколы ощущается воздействие прежде всего латыни, немецкого и шведского языков, имевших наибольшее хождение в Финляндии той эпохи.

Говоря о влиянии шведского, т.е. языка метрополии, мы должны учитывать ситуацию билингвизма, в которой неизбежно оказывались все образованные (и попросту мало-мальски грамотные) люди, жившие в тогдашней Финляндии. Именно этот факт объясняет наличие огромного количества заимствований или калек из шведского не только у Агриколы, но и (правда, в меньшей пропорции) в современном финском языке. С самого момента своего зарождения финский литературный язык складывался под мощным воздействием шведского (воздействие это, к слову сказать, носило стихийный, а отнюдь не целенаправленный или насильственный характер). Собственно говоря, феномен шведского языкового влияния на финский восходит еще к первым контактам древних финнов с предками шведов (и шире – скандинавов), которые осуществляли посредничество между населением Финляндии и регионами Центральной и Южной Европы. Разрабатывая конструкцию нового литературного языка, Агрикола по сути следовал давно сложившейся модели. Характерно, что многие слова из немецкого и классических языков попали в финский не напрямую, а через шведское посредничество, подтверждением чего могут служить тексты Агриколы.

Что касается немецкого языкового влияния, с распространением идей Реформации оно приобрело доминирующий характер во всем Балтийском арсале. И если прежде немецкий язык лидировал преимущественно в торговой и ремесленной сферах, то теперь его влияние распространилось и на духовную и интеллектуальную области, где прежде господствовала латынь (Klinge 1995, 65 s.). Вероятно, не чем иным, как фактором немецкой культурной и языковой экспансии, начавшейся в Средние века и заметно усилившейся как раз в эпоху Реформации, можно объяснить ряд сходных черт, которые ныне присущи языкам Балтийского региона, принадлежащим к различным языковым группам и даже семьям (речь идет о ряде общих элементов фонетики, грамматики и лексики, свойственных, во-первых, двум скандинавским языкам – шведскому и датскому; во-вторых, прибалтийско-финским языкам – финскому и эстонскому; и, наконец, латышскому – языку балтийской группы, под немецким влиянием приобретшему ряд особенностей, которые отдалили его от близкородственного литовского, оставшегося в сфере воздействия католической культуры и польского языка:

Klinge 1995, 63 s.). При этом если прежде преобладающим было влияние нижненемецкого языка, более близкого и понятного носителям скандинавской речи, то с падением господства Ганзы и выходом Лютерова перевода Библии на верхненемецкий язык влияние последнего в Скандинавии приобрело определяющий характер. О том, сколь значительно шведский язык XVI столетия изменился под немецким влиянием, свидетельствует та же «Библия Густава Вазы» 1541 г. Вполне естественно, что Агрикола, хорошо владевший немецким языком, интересовался новейшими немецкими переводами Св. Писания.

Специальные филологические исследования установили, что язык Агриколы и его преемников несет отпечаток сильнейшего германского языкового влияния (шведского и немецкого), затронувшего не только сферу лексики (в виде прямых заимствований и еще более многочисленных калек), но до некоторой степени также и уровень морфологии, словообразования и синтаксиса, следствием чего стало, в частности, появление в литературном финском некоторых элементов грамматического анализма, в целом чуждого типологии финно-угорских языков (Häkkinen 1994, 465 s.). Примечательно, что носителями современного финского языка многие германизмы Агриколы и других авторов XVI-XVII вв. воспринимаются как (не всегда понятные) курьезы либо считаются атрибутами архаизированного «высокого» стиля (приблизительно так же говорящие на современном русском реагируют на морфологические и синтаксические церковнославянизмы). Уместно будет сказать, что Агрикола бессознательно следовал исторической логике развития финского языка, у которого, по образному выражению известного финского лингвиста Микко Корхонена, корни находятся на Востоке, а крона тянется к Западу (что подтверждает и состав наиболее употребительной лексики современного финского языка, около половины которой имеет иноязычное происхождение, причем львиная доля заимствований попала из шведского и немецкого). Мощное германское языковое и культурное влияние, начало которого относится еще к бронзовому веку (вторая половина II тыс. до н.э.), усилилось в эпоху викингов и в Средние века, став определяющим как раз в период Реформации, и специфику финского литературного языка – детища Реформации – без учета этого фактора понять просто невозможно. Любопытно, что в XIX в., в период т.н. национального «пробуждения», финские патриоты, склонные недооценивать культурные достижения эпохи шведского правления, без особого восторга смотрели на германизмы, переполняющие тексты Агриколы: их собственная языковая программа предусматривала отказ от слишком явных примет иноземного влияния за счет усиления в новом финском литературном языке тех особенностей, которые им казались более отвечающими его «истинной» (т.е. финно-угорской) типологии и природе.

В то же время не следует забывать и о влиянии принципов библейского гуманизма, которое, как отмечалось, было весьма ощутимым в церковной среде Турку накануне Реформации и в первые реформационные десятилетия. В условиях распространения Эразмовых принципов текстологической критики Библии латинские конструкции не могли не оказывать известного влияния на языковое мышление Агриколы и его современников, писавших по-фински. Разумеется, оно не было столь же мощным в сравнении с воздействием германских языков, но все же о нем вполне уместно говорить как о конкретном лингвистическом феномене (ср., в частности, Lindén 1966; Itkonen-Kaila 1991; Itkonen-Kaila 1992). Что же касается орфографии Агриколы и его современников, ныне кажущейся совершенно хаотичной и бессистемной, то в немалой степени это было следствием разнородных влияний, которые шли из тех же немецкого, шведского и латинского языков.

Наследие, доставшееся потомкам от «отца финского литературного языка», впечатляет своим объемом: напечатанные им труды насчитывают в совокупности около 2400 страниц. По замечанию крупнейшего исследователя старофинского языка Мартти Рапола, «финский язык Библии, кодифицированный Агриколой, оказался столь зрелым, что последующие эпохи сохранили из него основную часть» (Rapola 1956 (2), 20 s.).

Так, по оценке названного ученого, три четверти лексики Агриколы перевода Евангелия от Матфея сохраняются в современном употреблении. Было подсчитано, что словарь текстов Агриколы включает примерно 8500 слов (что, кстати, превосходит словарь эпической поэмы Калевалы, предмета национальной гордости финнов). Из этого состава три пятых слов продолжают полноценно функционировать в современном финском языке, еще одна пятая сохранялась в активном употреблении вплоть до начала XIX в., и лишь одна пятая нигде не встречается, кроме текстов Агриколы (Jussila 1988, 227 s.). Причем, если говорить о базисной религиозной лексике, Агрикола, как правило, не изобретал новых слов, а опирался на предшествовавшую традицию, благодаря чему этот лексический пласт финского языка дошел до наших дней. Так, слова, выражающие основные религиозные понятия («Бог», «Творец», «Спаситель», «вера», «проповедь», «Всемогущий», «крещение», «исповедь», «причастие», «милость», «душа», «ад», «искушение» и т.д.), у Агриколы и в современном финском литературном языке идентичны. Более того, не только религиозными, но и многими юридическими терминами современный финский язык в значительной степени обязан именно Агриколе: известно, что реформатор питал ин-



терес к юридической сфере, причем, вероятно, он во многом опирался на традицию употребления финского языка в судебной области, начало формирования которой относится еще к предреформационной эпохе (Lehikoinen, Kiuru 1989, 174 s.).

Как неоднократно отмечалось выше, Агрикола обладал превосходным языковым чутьем. В эпоху, когда он жил, основными письменными языками, использовавшимися в епархиальном и гражданском управлении, были латынь и – во все большей степени – шведский. К примеру, дошедшая до нас переписка Агриколы велась на этих двух языках. Упомянутый выше отчет о доходах капитула Турку 1541 г., который он подготовил для короля Густава, был составлен им по-шведски. В 1549 г. Агрикола перевел с нижненемецкого на шведский «Морское уложение» города Висбю (этот город расположен на о-ве Готланд). Дело в том, что король, стремясь переориентировать торговлю Шведского королевства с ганзейских городов на Голландию, вынашивал планы строительства Хельсинки (Хельсингфорса) как альтернативы Таллинну; перевод упомянутого уложения призван был ознакомить шведских государственных мужей с правовыми нормами, действовавшими в городах Ганзейского союза. Кроме того, сохранился отрывок шведско-латинской рукописи Агриколы, посвященной финским пословицам (1553 г.): данный факт свидетельствует о том, что финского реформатора не обошло характерное для североевропейского гуманизма увлечение этим дидактическим жанром.

Сошлемся, к примеру, на сборники пословиц и изречений, составленные Эразмом Роттердамским (1500), Себастьяном Франком (1547) и в особенности на сборник латинских пословиц с параллельными фрагментами на датском языке, изданный в 1515 г. датским гуманистом и реформатором Кристиерном Педерсеном («отцом датской литературы»); можно также вспомнить знаменитую картину Питера Брейгеля «Пословицы», при подготовке которой нидерландский художник опирался на аналогичные сборники. Вообще говоря, Агриколу отличал тот же интерес к повседневным вопросам, который ярко характеризовал представителей Северного Возрождения (последние «всячески подчеркивали значение повседневных мелочей, таких как гигиена, хорошие манеры, сдержанность и умеренность», что заметно отличало их от итальянских гуманистов, склонных к цветистой риторике и любивших роскошь в быту – см. Meri 1993, 102-103 ss.).

Завершая разговор о книжных трудах Микаэля Агриколы, отметим их значение для становления финского литературного языка и

финской культуры в целом. Хотя, как мы не раз отмечали выше, Агрикола действовал не в одиночку и вовсе не на пустом месте, все же именно изданные им книги дали импульс формированию литературного финского языка. В этом отношении Агрикола был типичным представителем эпохи Реформации, когда в целом ряде стран «переводы Библии и язык канцелярии создали «нормальный», образцовый язык, который своим письменным обликом и произношением на первых порах несколько отличался от живой речи, но со временем приобрел статус нормативного языка – как с точки зрения грамматических конструкций, так и по части произношения» (Klinge 1995, 63 s.). Как и в других странах, переводы главных конфессиональных книг стали поворотным событием в истории финского языка. Через богослужение, проповедь и чтение Слова Божьего (как индивидуальное, так и коллективное) новые конструкции и выразительные средства начали постепенно укореняться в сознании народа на правах «высокого» стиля; кроме того, привычка цитировать Библию по памяти (в особенности это касалось евангельских изречений и псалмов) малопомалу была усвоена представителями разных сословий. Неслучайно в предисловии к переводу Нового Завета Агрикола замечает: «И пусть отдельные слова, услышанные впервые, покажутся странными и режущими слух, все же тешу себя надеждой, что со временем через регулярное чтение они сделаются более привычными и приятными». Священное Писание, зазвучавшее теперь на финском языке, обогатило его новыми стилистическими ресурсами. Благодаря переводам Писания финны получили своего рода «фонд библеизмов», общий с другими христианскими народами, что способствовало более глубокому вовлечению Финляндии в европейское духовное и культурное пространство. Для ближайших преемников Агриколы, писавших по-фински, его переводы приобрели уже, как бы статус образцовых. Когда примерно столетие спустя после агриколовых текстов был принят новый (теперь уже полный) перевод Библии на финский язык, его авторы, опиравшиеся на достаточно прочную традицию, намеренно отталкивались от версии Агриколы, руководствуясь новыми представлениями о церковном устройстве и роли Слова Божия. Книжные труды Агриколы способствовали изменению статуса финского языка, вошедшего в семью языков с литературно обработанной формой.

Названный момент, кстати сказать, усилил различия между финским и близкородственными ему карельским и велским языками: пос-

ледные сохранились лишь на уровне устного бытования в условиях доминирующего русского (и православного) влияния, что исключало необходимость перевода Писания на эти языки. С другой стороны, поскольку финский литературный язык сложился в условиях шведского лингвистического и культурного доминирования, усилились различия между финским и эстонским языками. Последний в результате Реформации также получил литературную обработку (правда, в более ограниченных масштабах), но происходило это под немецким господством, вследствие чего в эстонский литературный язык внедрилось огромное количество заимствований и калек из немецкого языка. При всей ограниченности сферы своего функционирования в эпоху Реформации, финский литературный язык развивался все же в более благоприятных условиях, нежели эстонский, имевший более низкий социальный статус вследствие национального угнетения эстонцев со стороны немецкой верхушки; показательно, что в этот период так и не сформировалось единого общепризнанного варианта эстонского литературного языка, а сложились два его конкурирующих извода – южно – и северо-эстонский. В Финляндии же с доминирующим значением Турку и юго-запада страны (при всей важности роли Выборга) подобное «двуязычие» возникнуть не могло.

Разумеется, в эпоху Агриколы статус финского языка в Финляндии был на порядок ниже, чем шведского, поскольку сфера его употребления ограничивалась исключительно религиозной и (в гораздо более скромных масштабах) судебно-административной сферами. Вследствие этого, в отличие от ряда других стран (взять ту же Швецию), в Финляндии переводы Писания дали лишь первый импульс к формированию наддиалектного по своей природе общенационального языка, однако этот процесс растянулся на несколько столетий.

Преобладание юго-западного диалектного влияния в литературном языке со временем лишь усилилось, т.к. восточно-финские особенности сознательно игнорировались и отвергались авторами, писавшими по-фински. Одним из последствий этого стало длительное сохранение в Финляндии значительных диалектных различий, поскольку литературный язык, ограниченный преимущественно церковной сферой, не мог выступать объединяющим и унифицирующим фактором. Политические и социальные условия того времени не позволили молодому финскому литературному языку стать основным средством коммуникации для говорящих по-фински. Примечательно, что в эпоху Реформации так и не появилось грамматики финского языка, что отличало Финляндию от ряда других европейских стран, где первые грамматики национальных языков были созданы именно деятелями Реформации

или сторонниками христианского гуманизма (так случилось, к примеру, в Англии, Франции, Чехии, Венгрии, Польше и ряде других стран). Первая финская грамматика увидела свет лишь через сто лет после появления книг Агриколы, в 1649 г.

10. Деятельность Микаэля Агриколы пришлась на первые двадцать пять лет реформационных преобразований в Финляндии. За это время финская церковь разительно изменилась – из могущественной структуры, оказывавшей активное влияние на все стороны жизни страны, она превратилась в институт, всецело зависимый от государственной власти. Судя по всему, последнее обстоятельство заботило Агриколу в зрелый период его деятельности, когда ему довелось на практике столкнуться с бесцеремонным и подчас разрушительным вмешательством корыстного короля и его чиновников во внутренние вопросы церковной жизни. Именно эта обеспокоенность объясняет, почему Агрикола – как член кафедрального капитула, а затем епископ Турку – старался, чтобы не произошло разрушения традиционных основ христианской жизни страны, в хрупкости которых ему не раз приходилось собственноручно убеждаться.

Агриколу правильно было бы назвать человеком «золотой середины», избегавшим резких перемен и потрясений: как показывает анализ его деятельности, свою миссию он видел в том, чтобы, опираясь на положительные моменты в национальной церковной традиции, предшествовавшей Реформации, постепенно насадить элементы нового учения и мировосприятия. Вот почему, помимо чисто административных вопросов, связанных с епархиальным управлением, свое главные усилия он посвятил реформированию богослужения и молитвенной практики на основе новых евангельских принципов, равно как и переводу Св. Писания на народный язык. Данное обстоятельство обусловило наличие в предисловиях и комментариях Агриколы просветительских элементов и известный налет дидактизма, в чем сказалось влияние идеалов североевропейского христианского гуманизма.

Как и у многих других деятелей Реформации, в сознании Агриколы тесно переплелись два на первый взгляд противоположных момента. С одной стороны, как показывают отдельные его высказывания, он был не чужд предчувствия конца света, в связи с чем действительность рисовалась ему весьма мрачной (см. ниже предисловие к «Книге молитв»). В то же время это отнюдь не мешало ему заниматься практическими, жизненными проблемами, обращая внимание не

только на чисто религиозные вопросы, но при случае также на проблемы политического, экономического или юридического порядка (свидетельством того – его усилия по реформированию системы школьного образования в Финляндии, упомянутый выше перевод «Морского уложения» г. Висбю или же участие в дипломатических переговорах с Россией).

В деятельности священников обновленной церкви он усматривал два главных момента: во-первых, проповедь Слова Божьего – тщательно исследованного и пропущенного через внутренний духовный опыт; и, во-вторых, личный пример, долженствующий пробудить в каждом члене Церкви («Общины», или «Собрания верующих», по принятому в то время выражению) ощущение индивидуальной, живой связи с Богом. Как мы видели, реалии Финляндии тех лет далеко не всегда соответствовали этим пожеланиям, и, тем не менее, Агрикола сохранял верность своим идеалам. Именно таким духовным учителем – рассудительно-спокойным и вместе с тем твердо стоящим на своих принципах – он более всего запечатлелся в памяти потомков. Приведем в заключение цитату из монографии о Микаэле Агриколе пера известного финского церковного историка первой половины XX в. Яакко Гуммеруса (к слову сказать, в 1920-1933 гг. он возглавлял епископскую кафедру в Тампере, истоки которой принято возводить к Выборгской кафедре, и о пастырской работе знал не понаслышке): «Характер Агриколы обнаруживает нечто такое, что представляется типично финским: скромность, умиротворенная созерцательность, склонность ко всему подходить с дидактической меркой; пожалуй, даже некоторая пресность, порой переходящая в педантизм, за которым, тем не менее, ощущается твердая решимость делать свое дело; мужественное стремление двигаться вперед, непоколебимая надежда, не угасающая даже в самых, казалось бы, безнадежных обстоятельствах. Источником этой твердости и упорства является внутреннее благочестие, прошедшее школу Креста. Этому благочестию неведомо прекраснотуше, но также радость и ликование, свойственные Лютеру – при всей строгости его нрава: суровое, исполненное важности и вместе с тем мужества, оно наполняет душу глубоким покоем. Не узнаются ли во всем этом характерные черты финского духовного типа...?» (Gummerus 1941, 116 s.).

## Из сочинений Микаэля Агриколы

### 1. Предисловие к Новому Завету (1548)

Любезный христианский читатель, почтенный обитатель Финляндии<sup>1</sup>, Хяме и Карелии, и всякий человек, возлюбивший Господа Иисуса Христа! Перед тобою книги Нового Завета, наполовину с греческих, наполовину с латинских, немецких и шведских книг на финский язык переведенные по милости, дарованной нам Духом Господа Иисуса Христа. До сих пор язык сего края был крайне мало – чтобы не сказать вовсе не был – в книжном или рукописном употреблении. Прими же с благосклонностью, Господа ради сей труд, каковым бы он ни оказался.

Да будет тебе известно, что изначально Новый Завет был написан святыми евангелистами и апостолами по-гречески, за исключением Евангелия от св. Матфея и Послания св. Павла к Евреям, которые, как полагают, были написаны на еврейском языке. Когда же вера Христова и христианство утвердились в Риме и Италии, где говорили на латинском языке, книги Нового Завета были переведены на латынь. Поскольку в дальнейшем вера Христова и христианство пришли откуда в Германию, Англию, Данию, Швецию, а также к нам и в другие края, признавшие верховенство Римской церкви, Святая Библия, Слово Божье, богослужение и обряды в названных странах, не исключая и нашей, стали совершаться лишь на латыни, хотя богослужению полагалось звучать на языке страны, принявшей веру. Ведь если Христос пришел спасти все человечество, Его слова, вознесенные нашего блаженства ради, должны быть доступны и ясны всем, а не сокрыты от [понимания] людей, как это, увы, имело место прежде, к великому соблазну для душ. Равным образом апостол Павел в 14-й главе Послания к Коринфянам высказывает настоятельное пожелание, чтобы в христианской церкви звучали всем понятные слова, потребные для духовного блага наших ближних: «Но в собрании верующих лучше скажу пять слов понятных, чтобы наставить и других, чем десять тысяч слов на непонятном языке» и т.д. По причине засилья латыни сложившееся положение было неудовлетворительным. Во времена не столь отдаленные некоторые из священников, возглавляющих собрания верующих, разумели латынь весьма скверно либо не понимали вовсе. И в наши дни, бывает, невежды заседают в святых местах и из рук вон плохо наставляют вверенный им народ. Иные лишь изредка утруждают себя составлением проповедей и не радуют о том, чтобы

научить бедный народ молитве «Отче наш», не говоря уже о более сложных истинах христианского учения, а ведь служение священника в том и состоит, чтобы наставлять народ в катехизисе и Слове Божьем. Иные же столь зловредны, что из тщеславия, зависти или же корысти ради не желают расставаться со своей должностью и другим не дадут проповедовать Слово Божье. Таковых не устал обличать Христос, особенно в 11-й главе Евангелия от Луки: «Горе вам, учителя Закона! Вы присвоили себе ключи от знания и сами не вошли, и тех, кто хочет войти, не впустили.» Однако теперь /в Финляндии/ никто из священников или наставников не сможет оправдать собственную леность и небрежение служением ссылкой на незнание латинского или шведского языков. Именно с этой целью Новый Завет был простыми словами переведен с оригинала, являющегося творением апостолов и евангелистов. Помимо того, на полях текста либо в конце каждой главы помещены пояснения, дабы люди, не особенно сведущие в Святой Библии, смогли ее и сами уразуметь, и другим растолковать. Таким образом, текст передает слова Божественного Святого Духа, а предисловия и пояснения помещены для лучшего его понимания. И пусть отдельные слова, услышанные впервые, поначалу покажутся странными и режущими слух, все же я тешу себя надеждой, что со временем через регулярное чтение сделаются они более привычными и приятными. Строгому же критику, которому этот перевод покажется несовершенным, я посоветовал бы вспомнить слова св. Иеронима, обращенные к Паммахию в сочинении «De optime genere interpretandi» /О наилучшем способе перевода/: «Simplex translatio potest errorem habere, non crimen» /Простой перевод может заключать в себе ошибку, а не преступление/.

Если же кто-то спросит: «Откуда мне узнать, когда и при каких обстоятельствах народ страны Финской принял крещение?», я поведаю следующее. В лето 1150-е от Рождества Христова королем Швеции был избран Эрик Седварсон, которого теперь мы величаем Эриком Святым. Тотчас после своего избрания стал он думать, чтобы веру Христову насадить также и в Финляндии. С этой целью отправился он туда с большим войском, захватив в поход и св. Генриха, тогдашнего епископа Упсальского. Начав войну против /племени/ финнов<sup>2</sup>, он одержал победу, /а затем/ даровал им милость, сделал их своими союзниками и дозволив проповедовать среди них Слово Божье. Прежде чем вернуться восвояси, поставил он в здешних краях епископом и проповедником св. Генриха, который на следующий год был убит (а происходил он из Англии). С тех самых пор в епархии Турку, как и

повсюду, один лишь латинский язык был в употреблении в церквях, собраниях верующих и за богослужением: тому свидетельством старые церковные книги, которые до сих пор можно найти в храмах. Так было крещено /племня/ финнов. В год 1248-й другой король, Эрик по прозвищу Леспэ, направил в Финляндию крупное войско под командованием своего зятя Биргера Ярла, который одержал победу над /племенем/ Хяме. И не оставлял он их в покое до тех пор, пока они не согласились принять крещение и сделаться христианами, получив в обмен гарантии своей жизни и имущества. Не принявших же крещение он по-прежнему преследовал, пока и они не крестились. Вот как /племня/ Хяме было обращено в христианство. Далее, в лето от Рождества Христова 1293-е маршал Швеции, господин Торгильтс с небольшим войском двинулся в землю карел, ибо последние много вреда причиняли Хяме и Финляндии, в особенности же христианам. Карелы были покорены шведами, которые вслед за тем выстроили Выборгский замок и город для отпора карелам и русским. Вот каким образом карелы сделались христианами, обратившись в веру Христову.

Кроме того, предполагается, что жители прибрежных районов Уусимаа, входящих в состав ленов Порвоо и Раасепори, а также обитатели островов /вблизи побережья/ Каланти и Похьянмаа, и по сию пору говорящие на шведском языке<sup>3</sup>, /некогда/ прибыли из Швеции или с острова Готланд. Когда же безбожные язычники-финны, обитавшие во внутренних районах, попытались по своему обычаю причинить вред островным жителям, те на кораблях и лодках бежали в Швецию, прося защиты и помощи у родственников и приятелей. По этой причине они сделались христианами задолго до того, как были обращены жители Финляндии.

Хотя каждое из /названных/ племен отличается своим наречием и языковыми особенностями, вследствие чего в каждой области говорят по-своему, епархию в целом принято именовать Финляндией, т.к. область /Собственно-/Финляндия стала как бы матерью всем прочим. Именно эта провинция раньше других приняла крещение; здесь же располагаются главный храм и епископская кафедра. Вот почему при переводе Нового Завета более всего учитывался диалект /Собственно-/Финляндии, однако по возможности использовались слова и выражения, заимствованные из других диалектов. Обилие наречий в Финской епархии удивлять не должно: хотя все финские земли образуют одну и ту же епархию, они разделены на семь замковых ленов<sup>4</sup>, о чем упоминает Якоб Циглер Ланданус<sup>5</sup>. Из них первый и главный – Верх-Южной и Северной /Собственно-/Финляндии, второй – Верх-

няя и Нижняя Сатакунта, третий – Хяме, четвертый – Карелия, пятый – Уусимаа, шестой – Раасепори, седьмой – Восточная Похьянмаа, кроме Каланги и прилегающих районов. Неудивительно поэтому, что в нашем краю и епархии столько речевого разнообразия и в каждой области непременно услышишь какие-нибудь особенные слова и выражения.

Да не прогневется добрый христианин, читатель этой святой Книги, обнаружив в новом финском переводе какие-нибудь погрешности, неточности, странности или неблагозвучные слова. *Nam nihil simul incertum et perfectum esse constat* /Ибо, как известно, ничто не бывает одновременно новым и совершенным/. Если же некий ревнующий о Боге муж возьмется выполнить сей труд лучше /нашего/, он волен делать это, но только пускай приготовится к строгой критике. И да будет известно всякому ученому и неученому – священнику, капеллану, дьякону или простому мирянину, – что следует прилежно внимать словам этой книги, постоянно держать их в уме, размышлять о них и через то удостоиться вечной жизни, каковой да сподобимся мы все по милости Господа нашего Иисуса Христа. АМИНЬ.

### Примечания:

<sup>1</sup> В соответствии со средневековой традицией Агрикола называет юго-западную провинцию страны «Финляндией» (Suomi). Впоследствии это название распространилось на всю страну, данную же область стали именовать «Собственно-Финляндией» (Varsinais-Suomi). Правда, обычай именовать всю страну Финляндией по ее наиболее развитой юго-западной провинции появился уже в период Кальмарской унии (XV-нач.XVI вв.: Suomen historian pikkujättiläinen 1987, 118 s.), но, судя по всему, Агриколе и тем, кому он адресовал свое предисловие, были знакомы оба словоупотребления.

<sup>2</sup> Под «финнами» (suomalaiset) Агрикола имеет в виду юго-западное племя (русск. летописное «сумь»), обитавшее в Собственно-Финляндии и отличавшееся от других племен – хяме и карел («ямь» и «корела»).

<sup>3</sup> В XI – XIII вв. выходцы из Швеции – преимущественно крестьяне – колонизовали северное побережье Финского залива и восточное побережье Ботнического залива: в этих районах и по сию пору проживает значительное шведоязычное население.

<sup>4</sup> Замковыми ленами (фин. linnanläänit) назывались административные области, на которые Финляндия делилась в конце средневеко-

вой эпохи: начальники ленов, назначенные королем в тот или иной укрепленный замок, собирали налоги в казну и при этом пользовались значительной самостоятельностью. Неудивительно, что Густав Ваза в своем стремлении к централизации системы управления упразднил эту систему.

<sup>5</sup> Баварский гуманист Якоб Циглер (Ланданус) издал в 1532 г. географическое сочинение с описанием различных стран Европы. Сведения о Финляндии были включены им в общий раздел, посвященный Скандинавии («Scondia»).

(Перевод со старофинского выполнен по изданию: *Ruotsin ajan suomenkielistä runoa ja proosaa. Koon. Väinö Kaukonen ja Vilho Suomi. Tietolipas 50. Forssa 1967*).

### Комментарий

Как правило, в эпоху Реформации переводчики Писания на национальные языки составляли оригинальные предисловия, в которых излагали собственные представления о церковной истории и новые богословские идеи; кроме того, эти предисловия содержали немало конкретной информации касательно обстоятельств распространения христианства в той или иной стране и возникновения данного перевода. Так поступили, к примеру, те же Лютер и Олаус Петри, поэтому не удивительно, что и Микаэль Агрикола пожелал снабдить свой перевод аналогичным предисловием. Собственно говоря, предисловий к переводу Нового Завета у него два. Первое касается общеподобных вопросов, активно дебатировавшихся в эпоху Реформации. Составляя его, финский переводчик, естественно, опирался на аналогичные тексты Лютера и Олауса Петри, чьи переводы Священного Писания он активно использовал в собственной работе (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 63 s.).

Второе предисловие Микаэля Агриколы – оно и было нами переведено – носит вполне оригинальный характер. Автор сообщает, что перевел Новый Завет наполовину с греческого, наполовину же с латинского, шведского и немецкого переводов (особо отметим, что он пользовался греческим и латинским текстами, отредактированными Эразмом Роттердамским). Исследователи вскрыли гетерогенность источников, находившихся в распоряжении Агриколы: переведенный им текст напоминает своего рода мозаику, элементы которой восходят к тем или иным переводам либо непосредственно к греческому

оригиналу. Подобная особенность отражает разнородность влияний, испытанных финским переводчиком (немецкий перевод Библии, выполненный Лютером; традиции библейского гуманизма; идеи и переводческие принципы шведских реформаторов, многих из которых Агрикола знал лично).

Защищая свой перевод от возможных нападок, Агрикола цитирует св. Иеронима. Данное обстоятельство недвусмысленно свидетельствует о влиянии Меланхтона и близких к нему церковных гуманистов (Лютер же из всех Отцов Церкви менее всего ценил именно Иеронима: по его словам, Иероним «писал лишь о посте, пище, девстве и т.п., не выказывая ни малейших признаков истинной веры. Иеронима следует читать ради истории. О вере же и правильной, истинной религии в его писаниях нет ни слова» – цит. по: Tarvainen 1986, 71 s).

Средневековое католичество финский переводчик осуждает прежде всего за пренебрежение переводом Слова Божьего на национальные языки, вследствие чего Св. Писание осталось непонятым основной массе верующих. В этом смысле Микаэль Агрикола был человеком Реформации, по-новому смотревшим на проблематику сакрального языка.

Средневековые люди, чье отношение к сфере сакрального было окрашено немалой долей магизма, считали для себя естественным обращаться к Богу на языке, отличном от обыденной речи: более всего их заботило не понимание священных текстов, а то, угодны ли Богу (иначе говоря, доходят ли до Бога) возносимые ими молитвы. Реформация существенно изменила отношение к языку общения с Богом: в глазах реформаторов особое значение приобретало сознательное отношение каждого человека к своей вере. В этой связи им казалось возмутительным, что многие священники (не говоря уже о мирянах) зачастую не понимали текстов, читаемых на латыни – ср. соответствующий пассаж из предисловия Агриколы, где подобные священники упрекаются в лени, но также корыстолюбию и стремлении помешать проповеди «истинных служителей Слова».

Поскольку финский язык в ту эпоху не имел еще книжного бытования, остро стояла проблема диалектной базы нового литературного языка. В своем предисловии Агрикола рассуждает на эту тему, обосновывая свой выбор в пользу юго-западных финских диалектов соображениями преимущественно культурно-исторического порядка. Однако при этом он не отвергает возможности привлечения и иного

диалектного материала (в этом отличие его подхода от финских переводов Библии, выполненных в XVII-XVIII вв.): оно и не удивительно, учитывая его происхождение из района интенсивных лингвистических контактов. Агрикола отдавал себе отчет в сложности стоявшей перед ним задачи, т.к. в процессе перевода ему пришлось ввести в употребление немало слов и выражений, которые – как он сам опасался – кое-кому могли показаться «поначалу странными и режущими слух» (oudhot ia samalat ensin kuulu). От нашего внимания не ускользает и то обстоятельство, что Агрикола не оценил усилий по созданию вероучительных и богослужебных книг на финском языке, которые, как теперь доподлинно известно, предпринимались церковными людьми Турку до него или параллельно с ним (вспомним феномен т.н. «доагриколовой литературы»): иначе как расценить его заявление в самом начале предисловия: «Язык сего края до сих пор был крайне мало – чтобы не сказать вовсе не был – в книжном или рукописном употреблении»? Не исключено, что в церковной столице Финляндии – пусть там было не так уж много ученых клириков – между отдельными переводчиками существовало известное соперничество с вытекающими отсюда ревностью и завистью, на что недвусмысленно намекает сам Агрикола, упоминая неких «строгих критиков». С другой стороны, в конце предисловия он «великодушно» признает за иными «ревнующими о Боге мужами» (Jumalan ysteuet) право на перевод Св. Писания, но тут же предупреждает об ожидающей их нелицеприятной критике. Стоит ли говорить, что в Турку того времени перевод Писания на финский язык воспринимался как дело чрезвычайной важности, обеспечивавшее переводчику почет и славу (справедливости ради следует сказать, что Олаус Петри, шведский переводчик Нового Завета, особым великодушием к своим предшественникам также не отличался: в предисловии к собственному переводу он ни словом не обмолвился об их трудах).

В своем предисловии к Новому Завету Агрикола мимоходом касается темы идеального пастыря новой евангелической церкви, что получило более полное развитие в других его работах. Главный недостаток старой церковности он видит в невежестве основной массы католического духовенства, особенно рядового. В отличие от них, евангелический священник призван радеть об укоренении основ христианского учения среди широких масс верующих, выступая с регулярными проповедями, цель которых – сделать истины христианства доходчивыми и понятными. Сходные рассуждения о миссии священника обновленной церкви мы найдем и в более раннем предисловии

Агриколы к «Книге молитв» (см. ниже наш перевод), а также в предисловии к «Давидовой Псалтири», вышедшей четырьмя годами позже: это свидетельствует о том, что данная тема волновала Агриколу на всем протяжении его работы в структурах епархиального управления (1540-1550-е гг.).

Вторая часть предисловия представляет собой доходчивое и краткое изложение истории христианизации Финляндии. Интерес к тематике такого рода был вполне естествен для ученика Лютера и Меланхтона, которые вовсе не считали, что создают какую-то новую церковь, а, напротив, были убеждены, что лишь восстанавливают «истинную» традицию древней Церкви, искаженную в средневековый период. В этой связи знание конкретных обстоятельств христианизации тех или иных стран и регионов представлялось уместным и даже необходимым. Как неоднократно указывалось в первой части данной работы, финские реформаторы в целом положительно оценивали средневековую церковную историю своего родного края: характерно, что в тексте Агриколы мы не найдем каких-либо критических замечаний относительно обстоятельств крещения Финляндии или, скажем, широкого почитания там святых Эрика и Генриха в канун Реформации. Сведения, касающиеся христианизации Финляндии, Агрикола почерпнул из современных ему источников, прежде всего из «Шведской хроники» Олауса Петри и географического сочинения немецкого гуманиста Циглера (имя которого он упоминает в своем тексте): из первого он заимствовал сведения о т.н. «крестовых походах» в Финляндию, а из второго – информацию о средневековом административном делении Финляндии, упраздненном Густавом Вазой. Относительно достоверности (точнее, сомнительности) традиционного представления о трех «крестовых походах», якобы совершенных шведами против язычников-финнов, мы уже говорили во Введении к нашей книге: современной исторической науке эта картина представляется, мягко говоря, упрощенной и идеализированной. Повествование об основных вехах христианизации Финляндии выдержано Агриколой в духе типичной для Средних веков идеи справедливой («богоугодной») войны, носящей миссионерский характер: в Скандинавии эта тематика была известна по «Видениям» св. Бригитты (Мяэотс 1985, 83) – напомним, что вместе с епископом Турку Хеммингом св. Бригитта выступала вдохновительницей похода против «еретиков»-новгородцев, предпринятого именно с территории Финляндии (1348 г.).

В соответствии с главными идеями Реформации Агрикола подчеркивает, что свой перевод он предназначил для всех говорящих по-

фински независимо от их служения (в этом можно уловить отголосок идеи «всеобщего священства», разработанной Лютером). Правда, в условиях Финляндии того времени – при недостаточной развитости городской жизни и узости культурной прослойки – издание финского текста Нового Завета представляло важность прежде всего для священнослужителей, выступавших своего рода «авангардом» религиозного обновления в этой северной стране, удаленной от главных центров западного христианства и соответственно Реформации. В конкретных церковных и культурных условиях середины XVI в. Новый Завет по-фински предназначался не только и не столько для индивидуального чтения, сколько для удовлетворения потребностей в новом богослужении и церковной проповеди. Не случайно финский Службеник, напечатанный вслед за Новым Заветом в следующем, 1549 году, содержит прямую рекомендацию зачитывать во время богослужения фрагменты Нового Завета уже из финского издания 1548 г. Перечисляя тех, кому надлежит размышлять над строками Нового Завета, Агрикола первым делом упоминает «священников, дьяконов и капелланов» и лишь затем говорит о «всяком мирянине» как потенциальном адресате своего перевода: в этом волею или неволею отразилась специфика финской Реформации, не знавшей широких народных выступлений.

## 2. Предисловие к «Книге молитв» (1544)<sup>1</sup>

Грозные времена настали:  
повсюду совершается то,  
что было предсказано Христом и апостолами.  
От сотворения мира не было горшего бедствия,  
нежели то, что уготовано нам в конце.  
Посему да неустанно молится,  
испрашивая милости у Господа,  
всякий, кто желает избегнуть  
гнева Господня и адского пламени.  
Так поступали все святые,  
за что и сподобились блаженства.  
Об их подвигах повествует Св. Писание  
и можно прочесть в этой книге.  
Очерствело сердце у того,  
кто не желает /усердно/ молиться:  
такой человек ленив и неправеден.  
Но Господь разберется с ним,  
ибо Он внимает молитвам Своих святых.  
Грядут грозные времена!  
Не оставляй усердной молитвы:  
не многого стоит жертва,  
если молитвой ты не стяжаешь милости Божьей.  
Посему тайно и явно старайся о том,  
чтобы заслужить у Господа милость.  
Близится час Суда Христова,  
когда каждому воздадут по заслугам:  
/Господь вещает:/  
«В день скорби молись ко Мне,  
и во всякой беде  
Я приду тебе на помощь,  
возблагодари же Меня за это».  
Молитва нам помогает,  
закон же сердце разбивает.  
Непрененно дойдет финская речь  
до Того, Кто ведает все души.  
Хотя молитва «Отче наш»  
годится на все случаи жизни,  
измученное сердце

рождает также иные молитвы.  
Роду лукавому недостаточно простодушной веры –  
поэтому он подбирает цветистые слова и длинные речи.  
Ты же, христианин, поступаи не так,  
но размышляй и молись.  
Человекоубийца и нечестивец тот,  
кто не молится постоянно.  
Молитва включает четыре раздела,  
хорошенько запомни их:  
заповедь, обетование  
вера и то, что мы испрашиваем для себя.  
Всякий просящий у Бога  
получает желаемое – без всяких на то заслуг,  
по одной лишь милости Господа,  
даруемой нам за нашу веру.  
Не устанавливай для Господа  
ни часа, ни продолжительности молитв:  
Он Сам укажет подходящий час,  
продолжительность, способ и место для молитвы.  
Ты же лишь проси и ожидай,  
и в нужный час Он пошлет тебе утешение.  
Да упражняется в молитве всякий человек:  
хозяин и хозяйка, служанка и работник,  
епископ, диакон и добрый священник,  
мужчина и женщина, святой и грешник,  
богач и бедняк, стар и млад –  
Сам Господь нас к тому призывает.  
Усердный священник! непременно  
разъясняй всё это своему народу  
в начале, а также в конце своей проповеди:  
именно тем ты исполнишь свое служение.  
Безграмотный священник, не сведущий в латыни,  
скверно наставляет свой народ.  
Посему ты теперь и получаешь эту книгу.  
Не забывай же своего учения,  
но читай и молись неустанно,  
и тогда Христос одарит тебя Своими дарами.  
И пусть не столь они велики,  
но зато полны сладостных звуков.  
О, если бы еще и Новый Завет



удалось напечатать!  
Таково это предисловие.  
Возьми же эту книгу и со вниманием читай ее.

### Обращение к священникам

Ревностный священник и наставник  
питает свой народ, подобно кормящей матери.  
Добрый пастырь радуется о своих овцах –  
заблудших, больных и увечных.  
Он стережет их, ищет и голосом кличет  
и творит для них множество иного добра.  
Как отец добывает пропитание для своей семьи,  
так и священник неустанно печется о своем приходе  
поучением, советом и собственным примером.  
Исполняющий волю Господа  
уподобляется Его ангелу.  
Но плох тот священник,  
кто печется лишь о собственной корысти  
и не блюдет стадо Господне,  
оставляя его без сладостных плодов учения.  
Похищающий молоко, шкуры и мясо  
и бросающий без присмотра свой скот  
подобен бессловесному псу,  
который, словно волк, безжалостно раздирает овец  
и оставляет их без духовной пищи.  
Но в конце времен нечестивые  
будут низвергнуты в чистилище и во мрак ада,  
и Христос спросит /с них/ за кровь Своих овец.  
Вот тогда нечестивые угодят в раскаленную печь,  
горящую неугасимым пламенем –  
таково обетование Господа.  
Посему, усердный священник, отец и брат!  
не пренебрегай своим служением  
/и не бросай/ стадо Господне,  
но мудро оберегай его от соблазнов.  
Научи вверенный тебе народ  
часто молиться по предписанному,  
прилежно подходить к причастию,  
вкушая его с чистой верой,

и исправлять свою жизнь,  
за что Христос отпустит тебе грехи.  
/Священник же/, пренебрегающий всем этим,  
коварно толкает души на путь погибели.  
Также не особенно сокрушайся,  
если злые люди не станут тебя слушать –  
ведь не тебя они отвергают,  
но оскверняют свою собственную душу.  
Сам же ты не поддавайся лени,  
дабы вместе с ними не сделаться добычей лукавого,  
но молись прилежно Христу,  
попирая ногами дьявола,  
и тогда ты вступишь на небеса,  
где тебя ожидает радостная награда.

### Жалоба на нынешний мир

В былые времена священник,  
совершая ложные обряды, взимал /за это/ мзду;  
папская власть и ложная вера,  
душевная отравка и плотская скверна,  
коварство и бесстыдная ложь  
держали небесные врата запечатанными.  
Ныне же торжествует учение благое,  
светлое и драгоценное, подобное пшеничному зерну.  
Слово Господне – хлеб для души.  
Но слабый духом унывает оттого,  
что делая многих богатыми в Господе,  
сам не удостоивается иной награды,  
кроме насмешек, поношений и потертой одежды.  
Пророк Амос предупреждал о голоде,  
который поразит землю.  
Точно также пророк Аггей  
грозит заморозками тем,  
кто лишает священников десятины –  
ведь из одного гроша набирается тысяча.  
Но ты не отрекайся от Христа  
(хоть у тебя и нет тысячи), не падай духом,  
не бросай своего служения,  
но положишься на Господа:

ведь если ты доверишься Ему,  
Он тебя и накормит, и напоит.  
Господь послал Илие хлеб в пустыне,  
а Христос из пяти хлебов сотворил множество.  
Да к тому же, по моему разумению,  
ради чистоты собственной совести  
лучше уж есть черствый хлеб и пить обыкновенную воду,  
нежели вкушать изысканные яства.  
Посему не отрекайся от Христа,  
как бы ни старался сей мир, полный злобы.

### Против критиков этой книги

Иные не в меру сурово  
судят плоды чужих трудов.  
Глушцы, берущиеся судить о книгах,  
походят на слепца, что тщится различить краски.  
Один говорит, что в книге полно погрешностей,  
другой немилосердно ее бранит,  
а третий и вовсе отвергает с презрением.  
Но разве поначалу всё бывает совершенным?  
То же самое, любезный друг, можно сказать и об этой книге:  
если что-то в ней не так напечатано,  
сокращено, добавлено или пропущено,  
это потому, что не всё в ней безукоризненно,  
и ты, /придирчивый критик/, можешь торжествовать, обнаружив  
погрешности.  
Достанет у тебя способностей – сделай сам лучше,  
если, по-твоему, недостатков у этой книги сверх меры.  
Однако же не топчи эту книгу, как свинья,  
даже если в ней найдутся кое-какие погрешности.  
Не меняй в ней ни единого слова,  
когда будешь читать, молиться и наставлять.  
Ничего не меняй в ходе проповеди,  
которую будешь возвещать народу.  
Именно таким образом народ быстрее усвоит то,  
чему наставляют еще детей, а именно:  
десять заповедей. Символ веры, молитву «Отче наш»  
и установительные слова ехаристии.  
Однажды записанные, эти слова

наполняют душу покоем и надеждой.  
Смотри, читай, ищи и исследуй –  
твои глаза от того не распухнут.  
Библия дарует тебе дух –  
сохрани же его в своем сердце.  
Пусть каждый за молитвой произносит слова,  
записанные в этой книге.

### Примечание:

<sup>1</sup>Свое вступление Агрикола написал рифмованными двустопными стихами. Наш перевод представляет собой его подстрочник, по возможности сохраняющий разбивку фраз оригинала.

*(Перевод со старофинского выполнен по изданию: Mikael Agricolan teokset. Uudistettu näköispainos. I osa. Porvoo 1987)*

### Комментарий

Как это было и в случае с финским переводом Нового Завета, напечатанным несколькими годами позже, Микаэль Агрикола счел необходимым снабдить свою «Книгу библейских молитв» специальным предисловием. Сопоставление двух этих текстов вскрывает определенные различия в их характере и направленности. Начать с того, что переведенное выше предисловие к «Книге молитв» появляется лишь после календарного раздела, на 89-й странице (!). Как нам представляется, объяснить это можно иными задачами, которые ставил перед собой Агрикола, предназначивший свое сочинение для повседневного употребления (церковного и домашнего). Это избавляло его от необходимости составления развернутого историко-богословского вступления. По той же самой причине, в подражание немецким образцам, финский автор предпочел и более облегченную, стихотворную форму вступительного текста. Тем не менее, предисловие к «Книге молитв» представляет определенный интерес также и в содержательном плане, поскольку из него можно «вычитать» взгляды Агриколы как на богословские проблемы, так и на конкретные вопросы церковного строительства в середине 1540-х гг.

Свое стихотворное предисловие Агрикола разделил на четыре раздела: 1) вступление общего характера, 2) «Обращение к священникам» (Maanaus pappien tyge), 3) тематически тесно связанный с ним

раздел под названием «Жалоба на нынешний мир» (Valitus nykyista maailma wastan), и, наконец, 4) раздел, озаглавленный «Против критиков» (Layttaita wastan). При этом ряд ключевых тем так или иначе затрагивается во всех четырех частях, другие же, более узкие, обсуждаются в какой-нибудь одной из них. Вполне естественно, что в предисловии к «Книге молитв» – а это было первое произведение подобного рода (и, добавим, первый значительный печатный текст) на финском языке – главное место оказалось отведено рассмотрению различных аспектов молитвенной практики в новом, протестантском контексте. Агрикола отдавал себе отчет в важности своего предприятия, о чем свидетельствуют звучащее в первом разделе напоминание о том, что Богу угодны молитвы, обращенные по-фински (в оригинале эти строчки зарифмованы: *Kulle se cwle Somen kielen/ iosa ymmerde caickein mielen*). Уже на исходе средневековой эпохи некоторые молитвы священники Финской епархии читали перед церковным народом на понятном для него языке. Тем не менее произведение такого масштаба, как «Книга молитв», могло появиться лишь в атмосфере Реформации, акцентировавшей роль национальных языков как главного инструмента осознанного восприятия веры всеми христианами. Для Агриколы молитва, наряду с чтением Слова Божьего и упованием на Его милость, является ключевым моментом духовной жизни христианина: в этом он всецело следует Лютеру (Alanen 1940, 20 s.). По его твердому убеждению, молитва служит утешением для растерянной души, но также защитой от искушений (поэтому христиан, пренебрегающих молитвенным обращением к Богу, он именует ленивыми и слепыми).

В трактовке темы молитвы у финского реформатора можно выделить два момента. Во-первых, предисловие сразу же вводит нас в атмосферу беспокойного ожидания конца времен, защитой от чего, по словам автора, как раз и должна служить искренняя, исходящая из глубины сердца молитва. Напомним, что Лютер и его ближайшие сподвижники (нюансы здесь опускаем) остро переживали близость конца света, что, заметим, отнюдь не обрекало их на бездеятельность, а, напротив, подвигало к активным усилиям, дабы достойно подготовиться к Страшному Суду и встрече со Христом (Arffman 1999, 53-57 ss.). Во-вторых, подход Агриколы отмечен характерным для протестантизма смещением центра молитвенной жизни к Отцу, Сыну и Святому Духу, тогда как от молитв, обращенных к Богородице и святым, он – вслед за Лютером и прочими деятелями Реформации – полностью отказался. Правда, в начале предисловия Агрикола ссылается на

святым, молитвы которых угодны Богу и которые именно таким путем подготовились к встрече с Ним, но это все же только пример для подражания, и традиционная рекомендация обратиться к святым за заступничеством в таком контексте уже немислима. Агрикола особо подчеркивает, что молящийся с истинной верою может уповать лишь на милость Божью («Всякий просящий у Бога/ получает желаемое без всяких на то заслуг, /по одной лишь милости Господа, /даруемой нам за нашу веру»), что помещает молитву в новую перспективу учения Лютера об оправдании одной только верою. Для Агриколы молитвы, идущие из глубины сердца, служат необходимой предпосылкой для совершения богослужения (в этом он опять следует за Лютером, который, как известно, считал, что без активного участия молящихся, обращающих свой порыв к Богу, богослужение утрачивает свой смысл), поэтому в «Книге молитв» мы читаем: «Не многого стоит жертва, /если молитвой ты не стяжешь милости Божьей» (под словом «жертва» Агрикола, усвоивший полемическую стилистику бурных реформационных лет, имеет в виду традиционную католическую мессу). В том, как Агрикола трактует главные элементы молитвы, ощутимо – вплоть до текстуального совпадения – влияние его учителя по Виттенбергу Филиппа Меланхтона. Скажем, «Наставник Германии» в главном своем сочинении «Общие принципы теологии» предложил различать в молитве четыре основных момента: заповедь, обетование, веру и испрашиваемое молящимся (praesceptum, promissio, fides et res petenda – цит. по: Pirinen 1962, 164 s.). Те же пункты перечислены у Агриколы. О почти дословном цитировании Агриколой соответствующего места из упомянутого труда Меланхтона можно говорить и применительно к двустичию финского предисловия: «Молитва нам помогает / закон же сердце разбивает» (вариация на ту же тему присутствует и в кратком стихотворном предисловии к первому финскому Букварю, о чем мы говорили в своем месте). Собственно говоря, и Лютер неустанно подчеркивал, что Евангелие возвещается лишь тем, кто истинно сокрушается о своей греховности, тогда как люди, закосневшие во грехе («беспечальные»), подлежат суду ветхозаветного Закона (об этом, например, говорится в одной из «Застольных речей» – Luther 1967, 29 s.).

Таким образом, у Агриколы тема молитвы оказывается включена в более общую богословскую антитезу Божественной Милости и Закона, активно дебатировавшуюся в тот период в главных центрах лютеранства. Что касается общих богословских тем, предисловие Агриколы выдержано в духе главных идей лютеранской Реформации.

Некоторая «странность» проявилась, правда, в том, что, судя по всему, в этот период финский реформатор еще сохранял веру в чистилище, о чем свидетельствует грозное напоминание о пламени чистилища, обращенное к нерадивым в молитве и сомневающимся в безусловной милости Бога. В Финляндии это представление было тогда настолько укоренено в массовом сознании, что отказаться от него со свойственной Лютеру бескомпромиссностью было, по-видимому, не просто даже для просвещенного Агриколы, не говоря уже о рядовых священниках и их пастве (вполне допустимо, что это было его искренним убеждением, а не просто уступкой настроениям большинства). В остальном же автор финской «Книги молитв» сохраняет весьма критический взгляд на традиционное католичество и достаточно четко противопоставляет «прежние времена» и новую эру – свидетельств того разбросано по предисловию немало.

Выделив спасительность молитвенной практики для каждого христианина, Агрикола подчеркивает, что молитва является неотъемлемым элементом прежде всего священнического служения, и здесь мы уже переходим к рассмотрению второй важной темы предисловия к «Книге молитв» – о роли евангелического священника в обновленной церкви. По своему личному складу и характеру своей деятельности Агрикола не был богословом: те или иные богословские вопросы он усвоил из сочинений авторов, которых считал для себя авторитетными. Став по сути дела главным «двигателем» церковных реформ в Финляндии в начале 1540-х гг., он сознавал, что в условиях, когда Реформация осуществлялась преимущественно «сверху», первоочередное значение приобретала трансформация мировосприятия и жизни самого духовенства. К этой теме Агрикола будет неоднократно возвращаться в разных своих текстах, в чем мы имели возможность убедиться, читая его предисловие к Новому Завету. В предисловии к «Книге молитв» эта тема приобретает еще большую заостренность, что объясняется, так сказать, прикладной направленностью сборника. Более всего Агрикола затрагивает эту проблематику в двух разделах предисловия («Обращение к священникам» и «Жалоба на нынешний мир»), однако, два других раздела также не лишены соответствующих высказываний на сей счет. Агрикола исходил из убеждения, что священник, как никто другой, призван был играть центральную роль в приходской жизни: менее всего тут можно услышать отголоски учения Лютера о «всеобщем священстве» или, тем более, идей радикальной Реформации. Рисуя фигуру идеального (равно как и «неидеального») священника, автор финской «Книги молитв» использует тра-

диционный новозаветный образ Доброго пастыря, пекущегося о своем стаде, антитезой же ему выступает алчный волк, пожирающий овец. С другой стороны, нельзя не заметить и по-новому расставленных акцентов, выразивших уже иной, чем в средневековом католичестве, взгляд на характер священнического служения. Как известно, Лютер выделил священников в отдельное сословие «наставников», обязанных проповедовать народу Слово Божье и воспитывать его в христианском духе. Сходные идеи развивал и Меланхтон, особенно в зрелый период своей деятельности: именуя церковь «собранием призванных» (*coetus vocatorum*) и в принципе отвергая необходимость ее четкого иерархического устройства, он, тем не менее, полагал, что церковное сообщество должно делиться на две категории – «слушающих», или «внимающих» (*audientes*) и «наставляющих», иначе «поучающих» (*docentes*), причем превосходство вторых казалось ему вполне очевидным (Reardon 1981, 140 s.). Все это порождало настоятельную потребность в обеспечении священников необходимыми «печатными материалами» на национальных языках, и, надо признать, Агрикола немало потрудился в этом направлении. Обращаясь к священникам в предисловии к своей «Книге молитв», он говорит: «Безграмотный священник, несведущий в латыни, / скверно наставляет свой народ. / посему ты теперь и получаешь эту книгу». О том же самом Агрикола рассуждает и в предисловии к Новому Завету: по его убеждению, проблеме следовало решить не повышением качества преподавания латыни будущим священникам, а, наоборот, через полное ее исключение из богослужения и проповеди и переход на национальный язык, понятный всем присутствующим в храме.

Предисловие к «Книге молитв» позволяет составить некоторое представление и о конкретных деталях приходской жизни в Финляндии тех переходных лет. По мысли автора, священник должен выступать духовным наставником и организующим центром общины: для членов прихода он «отец и брат»; именно поэтому столь многое зависит от того, станет ли он добрым пастырем или же предпочтет выступить «бессловесным псом» и кровожадным «волком», лишаящим народ «сладостных плодов учения» и оставляющим его «без духовной пищи». Агрикола был хорошо знаком с духовным и умственным состоянием финского простонародья и не верил, что без четко налаженной повседневной пастырской работы возможно пробудить его к той осознанной вере, о которой рассуждали зачинатели Реформации.

В этой связи обратим внимание на характерную деталь словоупотребления финского реформатора, проявившуюся в предисловии к «Книге молитв»: если в других текстах Агрикола для обозначения священника, как правило, пользовался словом «проповедник» (saarnaaja), то здесь он предпочитает более традиционное слово *rappi* (кстати сказать, задолго до эпохи Реформации попавшее к финнам от восточных славян), что на наш взгляд объяснимо его желанием выделить более традиционные аспекты священнического служения (хотя, безусловно, проповедь, *saata*, является теперь основной обязанностью священника, что подчеркивается и в рассматриваемом тексте).

В духе новых принципов, провозглашенных Реформацией, он настаивает на том, что всем членам общины следует регулярно причащаться, ясно осознавая смысл данного таинства: в прежние времена, как правило, простой народ глазел на возношение священником Святых Даров во время мессы, воспринимая этот момент чисто магически (как покажет история лютеранской церкви Финляндии последующих десятилетий, такой подход будет сохраняться еще на протяжении долгого времени, и нескольким поколениям реформаторов после Агриколы придется потратить немало сил на искоренение этого, как им казалось, недопустимого «заблуждения» – см. очерк о епископе Эрике Соролайне, а также заключительный пункт второй главы первой части). В обязанности приходского священника входило научить введенный ему народ прежде всего основным молитвам, перечисленным Агриколой. Этот перечень появился неслучайно: еще в 1529 г. на церковном синоде Шведского королевства в городе Эребру было постановлено, что священникам надлежит добиваться от своих прихожан знания «Отче наш» и «Ангельского приветствия Богородице», а также десяти заповедей, символа веры и установительных слов евхаристии. Последнее, заметим, было новшеством в сравнении с предшествовавшей эпохой и свидетельствовало о том, что не только радикальные реформаторы, но и сторонники более умеренного христианского гуманизма (каковые составляли большинство на упомянутом синоде, равно как и в епархии Турку) ожидали от народа осознанного, а не окрашенного магизмом и пассивного отношения к таинству евхаристии. О реформационном настрое Агриколы говорит также и то, что под явным влиянием идей библейского гуманизма финский текст молитвы «Отче наш» в «Книге молитв» был приведен им в варианте, несколько отличном от зафиксированного Вульгатой и традиционного для средневекового католичества: следуя Эразму, Агрикола добавил концовку, которая была принята также и в восточном христи-

анстве, но в средневековой западной Церкви отсутствовала – «Ибо Твое есть царство, и сила, и слава во веки веков» (к слову сказать, в обновленной шведской церкви тех лет эта концовка за богослужением не звучала – Pirinen 1962, 114 s.). В завершение своего предисловия Агрикола особо настаивает, что священники не имеют права что-либо менять в перечисленных выше молитвах.

В этом необязательно усматривать чрезмерную мелочность или придирчивость финского реформатора: дело в том, что в данном случае речь шла о т.н. «каноническом катехизисе», исключавшем какие-либо индивидуальные комментарии и предполагавшем точное следование официально утвержденному варианту. К концу 1530-х гг. подобная практика установилась во всех епархиях Шведского королевства, где ее активно продвигал Олаус Петри, который и являлся автором официально признанного «канонического» шведского катехизиса.

Важное значение Агрикола придавал личному благочестию священников, которые должны были служить образцом для остальных членов прихода, в том числе и в отношении молитвы. С другой стороны, некоторое беспокойство ощущается в третьем разделе предисловия, имеющем характерное заглавие «Жалоба на нынешний мир». Эта часть отражает весьма тягостные для финского духовенства реалии тех лет, когда была осуществлена редукция основной части церковной собственности. Судя по всему, многие священники испытывали душевный дискомфорт, а то и уныние вследствие резкого ухудшения своего материального положения и фактического понижения своего социального статуса. Скажем, хотя в середине 1540-х гг. десятина формально еще сохранялась, с ее выплатой то и дело возникали проблемы, виновникам которых Агрикола грозит цитатами из пророка Аггея. Вероятно, в те же самые годы имели место случаи отказа от священнического служения: скорее всего именно этим можно объяснить исполненный тревоги призыв Агриколы – «не отрекайся от Христа» (*ele Christusest loo*). В самом деле, реалии тех лет подвергали серьезному испытанию на прочность евангелические убеждения большинства – если не всех – церковных служителей, включая и самого Агриколы. Иначе как объяснить тот факт, что автор «Книги молитв», восхваляющий в своем предисловии достоинства жизни на «черством хлебе и обыкновенной воде», несколькими годами спустя сумел-таки добиться от прижимистого короля возвращения капитулу Турку ряда пребенд, отчужденных в казну? Разумеется, положение высшего духовенства Турку – при всех тяготах и неурядицах, постигших его, –

было на порядок лучше и стабильнее, нежели у рядовых священников, которые страдали как от произвола местных властей, так и от пренебрежительного отношения со стороны невежественного простонародья. Подобная ситуация сохранялась на протяжении всего периода, которому посвящена наша книга, и высшим церковным иерархам Турку не однажды приходилось обращаться к рядовому священству с аналогичными увещаниями (ср. «Статуты» Паавали Юстена или пассажи из Постиллы Эрика Сороланена). И все же, как о том свидетельствует концовка предисловия, Агрикола не терял надежды, что мало-помалу ситуация в этой сфере выправится. При этом главное значение он придавал внутренней, духовной перемене, которая, по его убеждению, должна была совершиться во всяком священнике, внимающем его настоятельному совету – «смотреть, читать, искать и исследовать» (catzo, lue, etzi ia tutki – имеется в виду Священное Писание).

Предисловие финского реформатора отличается выраженным просветительским пафосом. Это, однако, не мешает Агриколе при случае, сменив торжественный регистр, обратиться к священникам с грубоватой прямоотой: «не топчи эту книгу, как свинья», «твои глаза от того /т.е. от чтения Священного Писания/ не распухнут», «плох тот священник, кто печется лишь о собственном благе» (в тексте говорится буквально о «нуждах собственного брюха»: watzans tarpet).

Последний раздел предисловия проливает дополнительный свет на условия, в которых появился монументальный труд Агриколы. Мы уже говорили, что автор «Книги молитв» был не одинок в своем желании ввести финский язык в религиозную сферу, придав ему литературно обработанный вид. В церковной среде Турку, вероятно, отсутствовало единодушие по поводу создаваемого книжного финского языка. Судя по предисловию Агриколы, его критиков, или хулителей (layttaiat, пользуясь его собственным выражением) не удовлетворили многие из предложенных им языковых форм, что, вероятно, и вынудило его издать книгу под своим именем, обратившись за финансированием к королю, а не к кафедральному капитулу Турку или лично епископу Шютте. Не забудем, что в эти годы Агрикола был одним из самых молодых членов капитула и не исключено, что его активность раздражала кое-кого из старших коллег. Ответ составителя «Книги молитв» неведомым нам критикам исполнен подчеркнутого достоинства, хотя и не лишен полемиического задора: Агрикола признавал уникальность своего начинания, и это придавало ему сил отбиваться от нападков и поношений. С другой стороны, вполне вероятно, что он все

же учел отдельные критические замечания в свой адрес: как мы уже имели случай упомянуть, язык его более поздних переводов Нового Завета, выполненных уже в Турку, оказался ближе к предполагаемой традиции употребления финского языка, сложившейся в епархиальном центре на момент начала Реформации (в пользу чего говорит сравнение ряда употребленных им форм с примерами из «доагриколовой литературы» – об этом см. Koivusalo, Suni 1988). В то же время сам Агрикола, которому, судя по всему, пришлось выслушать немало критических замечаний в свой адрес, к чужому творчеству относился весьма придирчиво: это видно, к примеру, из его предисловия к Новому Завету (написанного, напомним, четырьмя годами позднее), в котором он заранее предупредил своих потенциальных конкурентов об ожидающем их неллицеприятном суде.

### 3. Из «Требника»

#### 1. Слова утешения к умирающему

Возлюбленный брат! Мужественно борись со смертью, как и пристало истинному христианину! Твердо держись спасительных обетований, данных твоим Искупителем Христом. Крепко веруй в сказанные Им слова: «Я есмь воскресение и жизнь. Верующий в Меня будет жить, даже если и умрет. Никто из живущих и верующих в меня не умрет во век».

Иисус Христос, твой помощник, ни за что не отвернется от тебя. Никто не сможет разлучить тебя с Ним. Крепко держись обетования Божьего и вот его печать: «Овцы Мои знают Мой голос, и Я знаю их, и они следуют за Мной. Я дам им жизнь вечную, и никто не сможет оттолкнуть их от Моего Отца. Я и Мой Отец едины».

Дорогой брат! Посему вручи свою душу Господу Богу, любящему небесному Отцу, и произнеси в сердце своем, подобно брату твоему, Господу Иисусу, Который изрек на кресте: «Отче, в руки Твои предаю дух Мой».

Да введет тебя Всемогущий Господь в вечную жизнь и да ниспошлет тебе радость и ликование в Судный День.

#### 2. Как надлежит утешать жену, детей и прочих родственников после смерти отца или кого-либо из близких

Всемогущий Господь призвал к Себе вашего спутника (мужа, отца, сына ...) и верного друга. Из сей юдоли скорби взял Он его к Себе в вечную радость и блаженство. Вы видите: это деяние Господа, и поэтому вам надлежит смиряться с Его решением. Не вмешивайтесь в Его установления и не ропщите на Его волю, но предоставьте Ему совершить всё надлежащим образом и примите /случившееся/ как отеческое наставление. Вместе со святым Иовом скажите: «Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно. Как Господь соблаговолил, так оно и свершилось».

Одновременно с тем Всемогущий Господь подвергает испытанию и вас самих. Как вам жить дальше после того, как Он лишил вас вашего любимого и почитаемого вами близкого? Можете не сомневаться, Господь скорбит вместе с вами. Подобно вам, Он считает эту скорбь справедливой. Воистину, нет ни одного столь ничтожного и дурного человека, у кого не нашлось бы хоть какого-нибудь Божьего дара, коим он мог бы помогать и быть полезен другим. Но пока этот человек жив, мы не обращаем внимания на данный ему от Бога талант. И лишь после его кончины мы начинаем замечать, что теперь больше нет /рядом с нами/ способностей и дара, которыми он был наделен от Бога.

Лишившись этого дара Божьего, мы предаемся скорби. Справедливо, что мы предоставляем человеку и Божьему дару /заклоченному в нем/ возрастать нам на пользу, по заведенному Богом порядку. Однако Богу не угодно, чтобы мы растрчивали эти дары или же сотворяли из них себе кумиров. Неправильно, если мы, растрчивая дарованное нам сокровище, полагаем всю свою надежду и опору в некоем человеке или в чем-либо ином земном. Тогда поразит нас слово Писания, сказанное пророком Иеремией: «Да будет проклят человек, полагающий свою надежду в другом».

К помощи других уместно обращаться, когда эти люди в нужную минуту находятся рядом с нами. Лишившись же их, мы должны искать помощи извне, т.е. у Бога. Так оставим же ушедших от нас и будем помнить, что всё в этом мире временно, преходяще и тщетно. Коль скоро здесь для нас нет ничего надежного, подумаем о грядущем, которое пребудет вечно.

Теперь же Господь удаляет нас от мира творений, ибо Он есть наш истинный Отец и Жених. Ему не угодно, чтобы мы обращали

всю свою любовь на что-то земное, полагая в этом свою надежду и опору. Он удаляет нас от этого и научает нас верить только Ему Одному. Если же мы полагаемся на что-то земное, ставя его превыше всего прочего, Он по Своей любви лишает нас этого блага. Коль скоро Господь так печется о нас, мы должны придумать о Его любви к нам. Ведь Христос в 23-й главе Евангелия от Матфея запрещает нам называть отцом кого-либо из живущих на земле, ибо у нас есть лишь один Небесный Отец, Которому не угодно, чтобы мы здесь, на земле считали кого-либо своим отцом и полагались на него в надежде получить все блага. Господь Сам желает быть нашим Отцом, от Которого мы надеялись бы получить всё нужное нам. Он не подведет нас, ибо Он есть Отец небесный, а не земной. Посему /да будет/ по слову пророка, изрекшего: «Блажен муж, уповающий на Господа».

### 3. О браке

Как гласит старинная поговорка, во всякой стране – свой обычай. Коль скоро свадьба и заключение брака являются делом сугубо мирским, нашим духовным и церковным служителям не следует каким-то образом регулировать их, а лучше согласиться с обычаями каждой страны в той мере, в какой они не противоречат Слову Божию. Тем не менее, брак был установлен от Бога, о чем записано как в Ветхом, так и в Новом Завете. Посему всякий человек обязан почитать, укреплять и совершенствовать /свой/ брак, молиться о нем и благословлять его, желая ему процветания. Брак установлен по Слову и обетованию Господню, а не по человеческому установлению, люди же завели дурной обычай монашеского безбрачия. Брак предпочтительнее непосильного бремени монашеского безбрачия, которое /ничем не лучше/ плотской, распущенной жизни в миру.

Посему молодежи надлежит относиться к заключению брака, а также к обручению и свадьбе с почтением, которое пристало всему, что является Божьим установлением. С почтением обо всем этом следует говорить, с почтением же и исполнять, не уподобляясь глупцам и пустым людям, которые и по сию пору насмеваются над заключением брака и свадьбами, словно речь идет о каких-то несущественных вещах.

Блудящие же обычай и вводящие жениха или невесту в храм отнюдь не считают это пустячным делом – в отличие от глупцов, которые обручаются тайком и потом годами предаются совместному греху. Так они живут по пять, шесть и более лет, плодят внебрачных детей, однако /мало-помалу/ дьявол вносит нестроения в их взаимоотношения, сеет свары и порождает отчуждение друг от друга, и всё кончается тем, что они разбегаются в разные стороны. Пришедшие же в храм с невестой или женихом относятся к этому с величайшей серьезностью и почтением. Они желают заручиться Божьим благословением, прося заодно других людей молиться о ниспослании им счастливого брака, дабы он был угоден в очах Господа. Они не осмеивают брак, подобно язычникам, видящим в нем лишь пустую забаву.

Когда тот или иной человек или супружеская пара просят священника благословить их союз во имя Господне, испрашивая также молитв всей общины, они тем самым показывают (хотя и не трубят о том громко), что сознают опасности, беды и тяготы, подстерегающие их на этом пути. Они испытывают нужду в Божьем благословении, помощи и милости, равно как и в заступничестве Бога на этом новом этапе своей жизни. Житейский опыт каждодневно показывает,



сколь много зла дьявол вкупе со своими приспешниками творит ради разрушения брака: от них происходят блуд, ссоры, ругань и крики, распри и раздоры, недоверие и подозрительность, словом, все самое скверное, что только существует на свете. Да сохранит нас Христос от всего этого! АМИНЬ.

*(Перевод со старофинского выполнен по изданию: Mikael Agricolan teokset. Uudistettu näköispainos. III osa. Porvoo 1987)*

### **Комментарий**

Три фрагмента Требника 1549 г., приведенные выше, дают хорошее представление об Агриколе как о духовном пастыре. Примечательно, что разьясения, касающиеся совершения священником отдельных традиционных обрядов и установлений (в данном случае речь идет о чине посещения священником дома умирающего и церемонии вступления в брак), Агрикола предпочел дать в достаточно пространной форме, напоминающей, скорее, проповедь, что было не очень типично для руководства прикладного характера. Исследователи давно обратили внимание на то, что аналогичные шведские и немецкие руководства для священников, взятые Агриколой за образец, либо вовсе не содержат аналогичных пассажей, либо обнаруживают существенные отличия от текста Агриколы (Pirinen 1962, 183 s.): причина, возможно, заключается в том, что в виду отсутствия популярной душеполезной литературы на финском языке реформатор из Турку счел необходимым включить в свой Требник ряд фрагментов подобного рода, придав им вид пастырского наставления.

Первые два текста представляют собой заключительный раздел увещания евангелического пастора, пришедшего к одру умирающего. Они непосредственно следуют за словами утешения больному, которые также оказались включены в Требник (соответствующий раздел существенно длиннее переведенных нами слов утешения, обращенных к умирающему и родным покойного, и построен в виде диалога священника и страждущего). Общий тон этих увещаний близок к произведениям жанра *ars moriendi*, «искусства умирания», пользовавшегося значительной популярностью на рубеже Средневековья и Реформации. Скажем, сходный фрагмент был включен также в Требник Олауса Петри (Gummerus 1921-1924, 25 s.), причем установлен общий источник, послуживший образцом как для шведского, так и для финского реформатора: таковым было изданное в 1529 г. сочине-

ние немецкого гуманиста Каспара Губеринуса (Huberinus) «О гневе и доброте Бога» (Harviainen, Heininen, Huhtala 1990, 65 s.). Кроме того, в рассуждениях Агриколы ощутимы и отголоски популярного в предреформационную эпоху сочинения «Подражание Христу» Фомы Кемпийского, в котором также имеется раздел, озаглавленный «О том, что следует помнить о смерти» (Книга I, гл. XXIII): согласно этому тексту, констатация неотвратимости смерти не повергает верующую душу в отчаяние, но, напротив, служит предуготовительным этапом к ее соединению со Христом. Наконец, можно предположить (хотя прямыми сведениями о том мы не располагаем) знакомство Агриколы с получившим известность в кругах христианских гуманистов трактатом Эразма Роттердамского «О приготовлении к смерти» (*De praeparatione ad mortem*, 1534), напечатанным в Париже за несколько лет до того, как Агрикола стал студентом Виттенбергского университета.

На восприятие смерти людьми той эпохи несомненный отпечаток накладывало то обстоятельство, что смерть для них была суровой обыденностью и лишь немногие доживали до преклонного (в нашем теперешнем понимании) возраста (напомним, что сам Агрикола скончался, когда ему не было и пятидесяти лет). Характерной чертой текста Агриколы является его выраженная христоцентричность. Отказавшись от заступничества Девы Марии и святых, протестантская личность оказывается один на один с Богом, уверяя себя Его безграничной милости, что придает этим двум фрагментам налет суровой мужественности (характерно, что в первой же фразе «Утешения умирающего» священник призывает отходящего в вечность «бороться со смертью»). В этом отношении фрагмент Агриколы отличается от популярных изданий на тему *ars moriendi* предреформационной эпохи, изобилующих сценами состязания ангелов и бесов за душу умирающего, равно как и картинами загробных мук или райских блаженств. Смерть воспринимается финским автором как акт величайшего смирения и доверия к Богу (характерно, что в «Утешении умирающего» Христос назван «помощником и братом»). В отличие от более ранней «Книги молитв», здесь уже ничего не говорится о чистилище, что, по-видимому, отражает эволюцию представлений самого Агриколы (между появлением «Книги молитв» и Требником прошло пять лет). С другой стороны, как и в соответствующем разделе «Подражания Христу» Фомы Кемпийского, особый акцент сделан на том, что остающиеся в живых не должны предаваться безутешной скорби, поскольку это не душеполезно и отдаляет их от Христа. Священник не предлагает родственникам возносить Богу молитвы за упокой души почившего, что отвечало уже новому протес-

тантскому мироощущению. Текст Агриколы наглядно показывает, что в протестантском мире отношение к смерти определенным образом изменилось: эпоха Реформации акцентировала идею личного воскресения, одновременно с тем заострив оппозицию между «юдолюбо скорби» и вечным блаженством, между тленным телом и вечной душой (Vogler 1986, 194 s.).

В Финляндии той эпохи, когда значительная (если не подавляющая) часть народа сохраняла языческие представления, подобные увещания, созданные под влиянием популярной на континенте душеполезной литературы, могли восприниматься как что-то достаточно непривычное. Дело в том, что среди финского крестьянства, составлявшего подавляющее большинство населения страны, сохранялась сложившаяся еще в языческую эпоху «культура смерти» с характерными для нее почитанием усопших предков (vainajat), развитой традицией причитаний (itkuviret) и особой ролью знахарей-шаманов. Характерно, что ни Агрикола, ни другие финские реформаторы фактически не отменяли обычая поминовения усопших, т.к. в церковном календаре был оставлен (и остается по сию пору) день всех святых (pyhäinpäivä), совпадающий с древним праздником окончания аграрного года и одновременно почитания предков (kekki). В «культуре смерти», присущей аграрной Финляндии той эпохи, присутствовал выраженный коллективный момент: смерть воспринималась как событие, важное для всего сообщества, и переживалась совместно. Нетрудно себе представить смущение евангелического пастора, посетившего людей этой культуры со словами утешения вроде тех, что приведены в Требнике Агриколы.

В дальнейшем в Финляндии, как и в других протестантских регионах, тексты, предназначавшиеся для широкого читателя (и слушателя) – прежде всего молитвенники и сборники религиозных песнопений (составителем финских книг этого типа, ближайшим к Агриколе, был Яакко Финно), – будут содержать специальный раздел, посвященный переходу в мир иной, причем тексты такого рода отличаются чрезвычайной простотой и доходчивостью.

Третий из переведенных фрагментов проливает свет на восприятие и функционирование института брака в Финляндии первых реформационных десятилетий. Из рассуждений Агриколы видно, что он следовал главным положениям учения о браке, развитого Лютером.

Как известно, Лютер резко осуждал монашеское безбрачие, отголоски чего явственно слышатся и в переведенном нами финском тексте (когда сам Агрикола сделался епископом, в Финляндии, к слову сказать,

оставался лишь один действующий монастырь бригитского ордена в Наантали). Брак же, напротив, он придавал особое значение, хотя и исключил венчанье из числа церковных таинств (на этом обстоятельстве в рассматриваемом тексте настаивает и Агрикола). С другой стороны, нельзя забывать, что Лютер и его последователи рассматривали брак как особую форму религиозного служения в этом мире, содействующую устройению общества на подлинно христианских началах. По их мнению, брак подлежал действию «естественного закона», т.е. закона, запечатленного Богом в сердцах всех людей, принадлежащих к самым разным народам и вероисповеданиям (это и объясняет, почему церемония бракосочетания оказалась лишена статуса христианского таинства). Сталкиваясь с иррациональной сферой взаимоотношений полов и семейного устройства, реформаторы ощущали потребность в регулирующих механизмах и находили их в Ветхом Завете, а также, разумеется, в Евангелии и посланиях апостола Павла. По мысли Лютера, христианин и в браке обязан являть миру свою веру и вести себя в соответствии с ней. При этом семья представляет собой своего рода «мини-общину» во главе с отцом, призванным заботиться о христианском воспитании детей и о том, чтобы дома читалось Слово Божье.

Данные моменты можно обнаружить и в наставлении Агриколы о браке, напоминающем скорее краткую проповедь. Бросается в глаза, что его рассуждения на эту тему окрашены страхом перед врагом рода человеческого, стремящимся использовать всевозможные средства – в том числе и сферу семейной жизни, – чтобы заставить людей отпасть от Бога. В свете этого понятны резкие слова осуждения, обращенные Агриколой к тем, кто уклонялся от церковного брака (судя по его реакции, в этот переходный период подобные случаи были весьма нередкими в Финляндии, особенно в отдаленных местах): он абсолютно уверен, что подобные люди неминуемо окажутся добычей темных сил, а их совместная жизнь закончится неизбежным провалом, причем с особым неодобрением говорится о прижитые внебрачных детях. Рассуждения Агриколы об истинно христианском браке отдают известной сухостью и пресным морализмом: в них господствует тема долга и обязанностей, причем особый упор делается на неминуемых опасностях, подстерегающих супругов, от чего их и призвана оградить церковная церемония бракосочетания, а также молитвы за молодоженов, возносимые всей общиной. Семья воспринимается по преимуществу как некая сплоченная единица христианского сообщества, обеспечивающая воспроизводство рода и ограждающая человека от влияния демонических сил. Правда, Агрикола здесь никак не конкретизирует эту тему, которая получит развитие уже у его

преемников, в частности, в Катехизисе (1616) Эрика Соролайнена (см. соотв. раздел очерка, посвященного последнему).

Вслед за наставлением о браке в Требнике Агриколы излагались «Правила и предписания» (*Regulat ia oienuxet*), соблюдение которых требовалось для заключения брака.

Этот пункт имеет для нас особый интерес: дополняя содержание переведенного раздела «О браке», он позволяет более наглядно представить себе брачные нормы и обычаи, существовавшие в Финляндии в эпоху Реформации. Так, особый упор в нем сделан на недействительности браков, заключенных в отсутствие священника: судя по всему, в ту эпоху подобное было явлением нередким. Специально подчеркивается значение официального, публичного обручения (многие молодые люди норовили тогда обручиться втайне, без участия священника и общины). Минимальный возраст вступления в брак для мужчин определен «Правилами» в 14 лет, а для женщин – в 13. Особому осуждению подвергнуты браки между кровными родственниками; с другой стороны, в отличие от предыдущей эпохи, признается возможность заключения брака между кумовьями, крестившими младенца. Примечательно, что осуждая кровосмесительных браки, Агрикола ссылается на Моисеево законодательство (3-я Книга Моисея, гл. 18), которое он отождествляет с «естественным законом» (*Loonnon Lakki*); не случайно в сборнике ветхозаветных переводов «Пророки», вышедшем уже после Требника, оказались включены и статьи Моисеева законодательства, осуждающие кровосмешение.

Сам Агрикола вступил в брак уже зрелым мужем в бытность свою ректором кафедральной школы, т.е. когда он был одним из самых авторитетных людей Турку. Трогательные упоминания о первенце Агриколы, Кристиане, встречающиеся в нескольких предисловиях финского реформатора, с наглядностью показывают, что лютеранская семья отнюдь не была лишь идеальной, схематичной «мини-общиной», беспрекословно подчиненной отцу-хозяину, как это виделось Лютеру: в ней вполне находилось место и для проявления самых теплых человеческих чувств. Внутренне спаянная и в то же время открытая миру пасторская семья на протяжении нескольких столетий была примечательным явлением финской жизни, особенно в сельских районах: характерно, что многие видные церковные деятели вышли как раз из таких семей (типичный пример – епископ Турку Эрик Соролайнен, действовавший уже на исходе эпохи Реформации: см. ниже очерк, посвященный ему). Да и собственный сын Агриколы также впитал благотворную атмосферу родного дома, что позволило ему в дальнейшем достойно продолжить дело отца, сделавшись ректором той же самой кафедральной школы Турку, а затем епископом Таллинским.

## Глава II

### Паавали Юстен (ок.1516-1575)

1. Паавали Юстен (Paavali Juusten, или Paulus Petri в латинизированной форме) родился приблизительно в 1516 году в Выборге: он был земляком Агриколы, но, в отличие от него, происходил из семьи, принадлежавшей к бюргерской верхушке этого города. Отца его звали Петер Юстен (Juusten, или Justen, писали также Justin, либо, на финский манер, Juusti – дома у них могли говорить по-фински, что было тогда не редкостью среди бюргеров Выборга): он был зажиточным купцом, и суда, нагруженные его товарами, ходили по всей Балтике. Кроме того, Петеру Юстену принадлежала усадьба Юстила (Juustila) под Выборгом, название которой, очевидно, было производным от родового имени Juusti. В самом городе отец будущего епископа владел каменным домом поблизости от доминиканского монастыря (прилегающая улица, кстати сказать, до осени 1944 года носила имя Паавали Юстена). В Выборге, население которого традиционно было многонациональным и разноязыким, в начале XVI в. довольно существенный процент жителей составляли выходцы из крестьян, говорившие по-фински, причем, по свидетельству источников, некоторые из них, подобно отцу будущего лютеранского епископа, уже занимали видные должности в магистрате (Suomen historian pikkujättiläinen 1987, 115 s.).

О первой половине жизни будущего епископа мы знаем по принадлежащей его перу «Хронике епископов финляндских», заканчивающейся на его собственной биографии. Он сообщает, что в конце 1520-х годов родители определили его в местную городскую школу, которой в то время заведовал Йоханнес Эрасми (Johannes Erasmi). Школа как главный очаг образования в городе и во всей Восточной Финляндии не могла остаться в стороне от новых религиозных веяний, активно проникавших в Выборг в те годы. В первой части нашей работы (гл. I, §2.5.) мы говорили об особой роли Выборга и его несколько отличной от Турку духовной атмосфере в период с середины 1520-х до середины 1530-х гг. В выборгской школе Паавали Юстен проучился до 1536 года: к тому времени он успел лишиться обоих родителей (его отец скончался в 1530 году, а мать умерла от чумы тремя годами позже), и опекуном его стал старший брат, принявший дела отцовской компании (впоследствии он даже сделался бургомистром Выборга).

В 1536 г. в жизни младшего Юстена произошла крупная перемена: он перебрался в Турку и поступил в тамошнюю кафедральную школу. Можно предположить, что это в немалой степени связано было с изменением общей обстановки в Выборге. Дело в том, что шурин короля, граф Йоханнес, до того практически единолично управлявший Выборгом и всей Восточной Финляндией, выступил на стороне врагов Густава Вазы в начавшейся войне между Швецией и Любеком (т.н. «Графской войне»). Много позже, в середине 1560-х гг. Юстен в своей «Хронике епископов финляндских» неодобрительно скажет об измене правителя Выборга: «...граф отложился от Шведского государства и вступил в союз с коварными любекцами – как будто мало ему было власти над Выборгским леном, областями Саво, Сатакунта и округом Порвоо» (Juusten 1988, 79 s.). После поражения Любека графу Йоханнесу пришлось бежать из Выборга. Вместе с ним и его женой Маргаретой, сестрой Густава Вазы, город покинул также придворный проповедник, одновременно выполнявший обязанности ректора тамошней школы, датчанин по имени Клеменс. Юный Паавали был свидетелем боев между отрядами графа (в них служили в основном немецкие наемники) и королевскими войсками под командованием Нильса Граббе – того самого, который в начале 1520-х гг., соединившись с братьями Флемингами и графом Йоханнесом, возглавил борьбу против датчан и очистил от них территорию Финляндии. Бегство правителя Выборга коренным образом изменило статус этого города, что сказалось и на положении школы, лишившейся щедро покровителя. Отрицательный эффект имел прежде всего отъезд ректора Клеменса, который, как Юстен сообщает в своей биографии, постарался придать образованию более гуманистическую направленность в духе новых веяний, доходивших из Германии и Нидерландов; после его отъезда общий уровень школы неизбежно понизился. Вообще же, как отмечалось в соответствующем месте первой части (§1.2.5.), по окончании «графской войны» главным центром реформационных преобразований в Финляндии окончательно стал епархиальный центр Турку, в то время как значение Выборга уменьшилось. Стоит ли упоминать, что учеба в кафедральной школе Турку из-за ее близости к епархиальному начальству сулила лучшие жизненные перспективы, не говоря уже о более высоком уровне преподавания в ней, позволявшем ученикам находиться в курсе новейших религиозных веяний в Германии и Швеции. Паавали Юстен, происходивший из городского патрициата (что в условиях страны с подавляющим аграрным большинством имело особое значение) претендовал на высокое

социальное положение и обладал приличествующими тому честолюбием и способностями. По всей видимости, уже тогда он избрал для себя духовную стезю.

Школой Турку в то время заведовал недавно вернувшийся из Виттенберга Томас Кейои (Франсон) – он был одним из тех финских клириков, кто в 1532 году после продолжительного перерыва, вызванного смутами предшествовавшего десятилетия, на деньги капитула отправился учиться в колыбель протестантизма. О нем Юстен в своей «Хронике» сообщает, в частности, следующее: «... он направлял своих учеников к усердному изучению основ грамматики, дабы они, продолжив (в дальнейшем) свои гуманистические штудии, не забывали об основах и первоисточниках и изучали новое, следуя определенной методе. Столь же ревностно стремился он прививать своим слушателям основы христианского учения, каковые, изложенные искусным образом, он сам усвоил в Виттенбергском университете» (Juusten, 1988, 79 s.). Именно Томас Кейои окончательно направил преподавание в новое евангелическое русло. В первой части нашей работы мы отмечаем ту роль, которую этот ученый клирик, входивший в состав кафедрального капитула, сыграл в литургических преобразованиях второй половины 1530-х гг. и, в частности, его возможное участие в первых переводах на финский язык богослужебных текстов (см. гл. 1, §3.5.). Поступив в кафедральную школу Турку, молодой выборжец стал свидетелем крупных богослужебных перемен: вспомним, что именно в 1536 г. в кафедральном соборе месса впервые в Финляндии была отслужена на национальном языке (по-шведски), о чем много позднее он отдельно упоминает в «Хронике епископов финляндских». Сказанное отнюдь не означает, что Юстен лишь в это время впервые соприкоснулся с новым евангелическим богослужением: вполне возможно, что с какими-то вариантами новых немецких богослужений он столкнулся уже в Выборге в «графское» время. В кафедральной школе Турку Юстен проучился два года, пока в 1538 г. на него не обратил внимание его земляк (что в условиях того времени имело не последнее значение) Симо Хенриксон по прозвищу Выборжец (Viburgensis), который незадолго перед тем вернулся из Виттенберга: он рекомендовал Паавали тещом (lectog mensae) к епископу Мартину Шютте. Одновременно Паавали назначили также помощником преподавателя (hypodidascalus) в кафедральной школе. О престарелом епископе Юстен говорит в самых почтительных выражениях, называя его «досточтимым отцом» (reverendus pater). Можно полагать, что это не чисто этикетный прием, поскольку в 1540 году

Шютте оказал молодому Юстену неоценимую услугу. Дело в том, что прагматичный король Густав Ваза, в это время всецело полагавшийся на мнение своих новых немецких советников, издал распоряжение, по которому епархиальным властям вменялось в обязанность поставлять короне определенное число выпускников или даже учащихся кафедральных школ, еще не окончивших полного курса наук, для работы писарями в королевских канцеляриях в виду острой нехватки в Стокгольме грамотных людей.

Вспоминая на склоне своих лет данный эпизод, Юстен весьма неодобрительно выскажется об этой практике: «Тогда при дворе существовал не очень похвальный обычай забирать прямо посреди занятий на (государеву) службу способных юношей, не считаясь с их желанием и не принимая во внимание, пригодны ли они более к королевской службе или к гуманитарным наукам. Стремясь воспрепятствовать тому, господин епископ, принявший Паавали к себе на службу, позаботился о том, чтобы его рукоположили в священники. Случилось это в лето Господне 1540-е.» (Juusten, 1988, 79 s.). Выражение «позаботился о том» употреблено не случайно, поскольку, строго говоря, епископ нарушил опубликованный до того королевский запрет рукополагать молодых людей, не достигших возраста двадцати четырех лет.

В следующем году молодому священнику, оставшемуся в долгу перед епархиальным начальством, пришлось подчиниться решению кафедрального капитула, назначившего его временно исполняющим обязанности ректора городской школы Выборга. По всей видимости, возвращение в удаленный от культурных центров – хотя и родной ему – Выборг не особенно обрадовало Паавали Юстена, если судить по тону рассказа об этом событии в «Хронике»: «Досточтимый капитул определил его (Юстен говорит о себе в третьем лице – И.М.) на место подавшего в отставку Симона Лете в ожидании, пока не подыщут более подходящего ректора. Он подчинился этому распоряжению, хотя и без особой на то охоты, сознавая, что не годится для подобной деятельности, требовавшей познания во многих науках. При всей своей молодости он сделал на этом посту все, что было в его силах, хотя и меньше, чем ему самому хотелось» (Juusten 1988, 79 s.).

Но судьба осталась благосклонна к нему и здесь: два года спустя, в 1543 г. он получил письменное распоряжение епископа оставить не особенно любимую должность, явиться в Турку и готовиться к поездке в Виттенберг, поскольку капитул выделил ему стипендию для учебы за границей. Не исключено, что помимо епископской благосклон-

ности, здесь вновь не обошлось без протекции земляков. Речь идет, с одной стороны, о Микаэле Агриколе, к тому времени сменившем Кейои на посту ректора кафедральной школы и одновременно сделавшемся канцлером престарелого епископа Шютте: с Юстеном он успел познакомиться еще до отъезда последнего в Выборг. С другой стороны, определенную роль могла сыграть и рекомендация уже упоминавшегося Симо Выборжца, который, получив стипендию капитула Турку для завершения учебы, к тому времени успел вновь перебраться в Виттенберг (в 1530-е гг. по неизвестной нам причине он не получил степени магистра): впоследствии он остался там преподавать, но умер довольно рано, в 1546 г. Именно Симо Выборжцу было поручено опекать студентов, прибывавших в Виттенберг из Швеции и Финляндии.

2. Годы, проведенные Юстеном в «лютеранских Афинах», оказали решающее влияние на формирование его мировоззрения. Именно здесь он усвоил главные богословские темы тогдашнего лютеранства, которое еще не успело разделиться на несколько враждовавших направлений. Заметим, что к восприятию новых идей он был уже вполне подготовлен общением в Турку с первыми финскими магистрами Виттенбергского университета, вернувшимися на родину, а также общей атмосферой церковных перемен, совершавшихся в Финляндии во второй половине 1530-х – начале 1540-х гг. В Германии ему даже посчастливилось застать в живых самого Лютера, который, правда, уже не читал лекций, но, тем не менее, принимал деятельное участие в жизни университета. В «Хронике» сообщается о том, что Паавали Юстен присутствовал на похоронах Лютера 22 февраля 1546 года. Главной фигурой в университете в эти годы был, безусловно, Филипп Меланхтон. Сохранилось свидетельство за подписью Меланхтона о том, что Юстен в течение трех лет проходил курс наук в университете Виттенберга, причем отзыв прославленного «Наставника Германии» о студенте из Финляндии был весьма лестного свойства.

В названной бумаге отмечается, что Юстен проявил себя в древних языках, астрологии (к которой сам Меланхтон питал серьезный интерес, что, естественно, сказалось и на программе университетского преподавания), догматических вопросах (их рассмотрение велось, разумеется, в новом, евангельском духе) и особенно в церковной истории: «Он овладел необходимыми языками Церкви, прослушал изложение пророческих и апостольских писаний, равно как и разногласий, в

разные времена проявившихся в Церкви. ... Особый интерес он проявляет к вопросу единомыслия католической Церкви Христовой, какому единодушно и единогласно следует наша Академия вместе с католической Церковью Христовой, отвергая все фанатичные мнения, осужденные католической Церковью Христовой» (цит. по: Heininen 1988 (2), 15 s. – следует заметить, что в эти годы под «католической Церковью Христовой» виттенбергские реформаторы подразумевали именно свое собственное направление).

Всё это – за исключением разве что астрологии, о занятиях которой в последующие годы нам попросту ничего не известно, – сделало Паавали Юстена убежденным сторонником лютеранской проповеди и повлияло на его последующую деятельность уже дома, в Финляндии. Можно полагать, что такие характерные особенности мировоззрения Юстена (в полной мере проявившиеся позднее, во время его епископства), как интерес к церковной истории, уважение к гуманистической образованности, идея преемственной связи между новым направлением и древней церковью, поиск позитивных моментов в национальной церковной традиции и настороженно-консервативное отношение к изменениям внешних атрибутов церковности, сформировались у него под непосредственным воздействием Меланхтона.

Примечательно, что в последние десятилетия историки эпохи Реформации (и не только лютеранские) склонны положительно оценивать роль Меланхтона в формировании лютеранской традиции. Приведем характеристику Меланхтона, данную православным архиепископом Михаилом Мудьюгиным – как нам представляется, она поможет лучше понять духовное влияние «Наставника Германии» на нашего героя: «Можно с достаточной степенью уверенности говорить о влиянии прокатолических тенденций Меланхтона на современные нам устройство, структуру, богослужение и даже догматику Евангелическо-Лютеранской Церкви; под конец жизни Лютер испытывал влияние своего ученого, доброго и деятельного друга в еще большей степени, чем в более молодые годы ... Трудно, конечно, определить, в какой степени (можно только предположить, что в весьма немалой) именно доброму влиянию Меланхтона и других умеренных реформаторов Лютеранская Церковь обязана сохранением в ней такого наследия католицизма, как почитание Креста, сохранение священных изображений в качестве элементов церковного убранства ...» (Мудьюгин 1994, 12).

В числе своих прочих университетских преподавателей Юстен называет Каспара Круцигера, читавшего историю догматических спо-

ров древней Церкви, Георга Майора – автора жизнеописаний святых отцов, очищенных от папских «искажений», и Маттиаса Флациуса (Флация) – руководителя работы над грандиозным протестантским трудом по истории Церкви, известным впоследствии как «Магдебургские центурии»: всё это был цвет тогдашней виттенбергской профессуры, трудившейся на благо распространения новых реформационных идей и их дальнейшего развития. Паавали Юстен с сожалением сообщает, что в конце 1546 года ему, как и другим учащимся и преподавателям университета, пришлось покинуть Виттенберг в связи с началом, т.н. Шмалькальденской войны между императором Карлом V и протестантскими князьями Германии («Музы бежали войны» – впоследствии лаконично отметит он в своей «Хронике епископов финляндских»). Зиму и весну 1547 г. он провел в Магдебурге, куда переместились Меланхтон и другие преподаватели университета, а затем, навсегда распростившись со столь много давшим ему академическим миром раннего лютеранства, перебрался поближе к родине, в недавно основанный протестантский университет Кеннигсберга. Там он все лето посещал занятия, а осенью вернулся, наконец, в Финляндию.

В феврале 1548 года королевским распоряжением Юстен был назначен ректором кафедральной школы Турку вместо Микаэля Агриколы, причем, как не преминул он заметить в своей «Хронике», вопреки желанию последнего. По-видимому, с этого момента взаимоотношения Агриколы и Юстена значительно и бесповоротно испортились. В пользу этого предположения говорит хотя бы достаточно сдержанный тон, в котором Юстен повествует об Агриколе в своей «Хронике епископов финляндских» – подробнее об этом мы будем говорить в комментарии к переводу жизнеописания Агриколы пера Юстена (см. ниже). Помимо должности школьного ректора, Паавали Юстен получил также место секретаря кафедрального капитула и стал, таким образом, членом этой привилегированной корпорации, которая, правда, вследствие целенаправленной политики короля уже лишилась значительной части своего бывшего авторитета и жизненных благ. Тем не менее, членство в ней оставалось почетным (да и материально выгодным) для любого финского клирика: в качестве члена капитула Юстен получил пребенду, что, естественно, значительно улучшило его материальное положение. Примечательно, что полученная им пребенда была до этого уже отчуждена в казну: на фоне тогдашнего общего материального оскудения церкви этот факт должен быть расценен не иначе как еще одно проявление монаршей милости (Piginen

1976, 67 s.). Собственно говоря, то обстоятельство, что король позволил создать еще одно место каноника, тогда как ранее он только и делал, что сокращал число членов капитула, выглядело весьма необычайно. Напомним, что в то же самое время Агрикола не только не сумел добиться столь желанной для себя должности кафедрального пробста, но, напротив, после своего смещения с поста ректора школы формально числился лишь обычным каноником, что означало ухудшение его материального положения (а ведь именно стараниями Агриколы король незадолго перед тем отменил собственное распоряжение о лишении членов капитула Турку традиционных пребенд). Эта история лишней раз демонстрирует степень зависимости церкви Финляндии от нетерпимого к самостоятельным суждениям и злопамятного Густава Вазы (то же самое происходило, впрочем, и в Швеции).

Место секретаря капитула позволило Юстену впервые прикоснуться к богатым материалам кафедрального архива, которые впоследствии он использовал при создании своей «Хроники епископов финляндских». Таким образом, уже вскоре по возвращении в Турку Юстен смог развить и конкретизировать свой интерес к церковной истории, отмеченный Меланхтоном, от которого он, как уже говорилось, перенял устремленность к поиску всего позитивного – с точки зрения реформаторов – в средневековом христианстве. Безусловно, всеми этими назначениями и связанными с ними материальными выгодами Юстен вновь был обязан покровительству Мартина Шютте: епископа могла раздражать чрезмерная активность Агриколы в епархиальных делах (об этом см. в очерке, посвященном последнему), вследствие чего, как бы в противовес Агриколе, он стал продвигать более молодого Юстена, вернувшегося на родину в звании магистра. В свете этого можно даже предположить, что, учитывая прохладное отношение к Агриколе также и короля, честолюбивый Паавали Юстен мог иметь некоторые виды и на епископскую кафедру, т.к. вопрос о преемнике Шютте в эти годы стоял на повестке дня. Правда, после смерти последнего (точнее, по происшествии четырех лет после кончины Шютте) Густав Ваза все же назначил на его место более опытного и старшего Агриколу, заслужившего хорошую репутацию в церковных кругах Швеции.

Как известно, смерть Мартина Шютте дала королю возможность сделать новый шаг к дальнейшему ослаблению финской церкви и еще большему ее подчинению государству: самоуправным распоряжением Густава Вазы прежде единая епархия Турку была разделена на две самостоятельные части с центрами в Турку и Выборге соответствен-

но, причем во главе второй был поставлен Паавали Юстен. Мы не знаем, как он отнесся к своему вторичному возвращению в родные края: в отличие от истории получения им места ректора выборгской школы, о которой вполне откровенно рассказывается в «Хронике», повествование о таком важном событии, как разделение прежде единой епархии Турку, лишено налета личной окрашенности.

Интересно, что в рассказе об этом эпизоде акцент перенесен на трения между королем, награжденным эпитетами «милостивого, добросердечного, славного господина», и Агриколой, который не скрывал своего разочарования монаршим решением. Трудно сказать, стоит ли за этим некоторое злорадство Юстена, подобным путем излившего собственную досаду на то, что место в Турку досталось все-таки не ему, или же он действительно был вполне удовлетворен своим назначением в отдаленный Выборг. Бросается в глаза, что довольно подробно пересказывая сцену встречи с Густавом Вазой, Юстен странным образом «забывает» упомянуть, что в Выборгскую епархию попал он сам – сообщается лишь сам факт ее образования. Ничего не говорится и о том, что король решил порвать с исторической традицией именованья глав епархий епископами, распорядившись впредь называть их ординариями, т.е. «назначенцами», что еще больше подчеркивало зависимость епископов от монаршей власти. Слово «ординарий» в «Хронике» Юстена вообще не упомянуто ни разу, что может косвенно указывать на негативное отношение финского епископа к названному нововведению.

Тем не менее, в целом рассказ о разделении прежде единой епархии выдержан в духе полной лояльности государю. Эта особенность будет отличать Юстена на протяжении последующих двух десятилетий вплоть до самой его смерти. Не известно, как складывались взаимоотношения Агриколы и Юстена в те три года (1554-1557), пока оба занимали свои посты (Агрикола, напомним, скоропостижно скончался в 1557 г.). Как уже отмечалось, в разделе «Хроники», посвященном Агриколе, Юстен методично перечисляет все случаи трений между последним и Густавом Вазой, причем трудно отделаться от ощущения, что автор стремится некоторым образом преуменьшить заслуги Агриколы перед финской церковью. Но все же есть нечто знаменательное в том, что Микаэль Агрикола, в 1557 году возвращавшийся с посольством из России, заболел и скончался именно на подъезде к Выборгу. Его похоронили в кафедральном соборе города, и Юстену как епископу пришлось его отпевать вместе с бывшим там же архиепископом Упсальским Ла-

урентиусом Петри, который возглавлял посольство, ставшее для Агриколы роковым.

Вновь образованной Выборгской епархией Паавали Юстен управлял примерно девять лет в условиях, далеких от благоприятных, так что вряд ли его переполняла радость от назначения на это место. Выборг в то время был прежде всего важным торговым центром и военным форпостом Швеции на восточной границе. Что же касается духовной и культурной жизни, то, по всей видимости, условия для этого были в 1550-е гг. несравненно хуже, чем в достославные «графские времена». В первой части книги мы отмечали, что с начала 1530-х гг. основные события церковно-религиозного характера происходили в Турку, где сосредоточились лучшие силы духовенства Финляндии. Уровень преподавания в городской школе Выборга вследствие этого оказался ниже, чем в кафедральной школе Турку, где уже начали преподавать молодые магистры, вернувшиеся из лютеранских центров Германии. Культурную ситуацию в Выборге ухудшило и закрытие доминиканского и францисканского монастырей, прежде игравших заметную роль в сфере образования и религиозного просвещения. Не исключено поэтому, что Паавали Юстену, магистру престижного университета, его родной город мог показаться захудалой окраиной на пограничье с Московией. Низкий образовательный уровень большинства духовенства был серьезным препятствием к организации новой епархии, и новому епископу (точнее, ординарию) нелегко было подыскать себе толковых, образованных помощников. Помимо указанных внутренних сложностей, существовали и серьезные препятствия внешнего характера.

Напомним, что в 1555-1557 гг. Восточная Финляндия была театром военных действий между шведскими и русскими войсками. Это, естественно, легло тяжелым бременем на ее население и повлекло значительное разорение провинции. Полновластным хозяином Выборга был в это время Клаус Кристерсон Хорн, представитель одной из наиболее влиятельных тогда дворянских семей Финляндии: для главы новой епархии это означало необходимость тесного взаимодействия с привыкшим к самостоятельности (если не к самоуправству) правителем Выборга и материальную зависимость от него. В такой обстановке создание Выборгской епархии было делом далеко не простым. Вдобавок территория, доставшаяся Юстену, была гораздо менее освоена и обжита, чем юго-запад страны. Если епархия Агриколы насчитывала 78 приходов, то епархия Юстена – всего лишь 24 (Pitinen 1976, 78 s.), притом что их размеры были почти одинаковыми. Вследствие этого

расстояния между отдельными приходами в Выборгской епархии были гораздо большими, тогда как дороги в этой части страны пребывали в худшем состоянии. Не забудем, что в состав Выборгской епархии вошли и редконаселенные или совершенно неосвоенные обширные лесные районы области Саво, где существовала архаичная подсечно-огневая система земледелия, предполагавшая высокую мобильность малочисленного населения: помимо всего прочего, это создавало священникам препятствия в их катехизаторской и пасторской работе, поскольку переселенцы, отличавшиеся независимым и нередко буйным нравом, не были особенно набожны и не обнаруживали горячего желания овладеть основами евангелической веры, предъявлявшей им весьма высокие нравственные требования. Исследователи, занимающиеся исторической психологией Финляндии, отмечают, что условия жизни в глухих лесных районах самым непосредственным образом сказывались на поведении и эмоциях населявших их людей, особенно первопроходцев (фин. *raivaajat*). В описываемую эпоху психологии жителей осваиваемых лесных пустошей Саво были присущи такие черты, как крайний индивидуализм, скрытность, недоверчивость к чужакам, неумение да и нежелание пользоваться вербальными средствами коммуникации, крайняя обидчивость и вспыльчивость, что находило выход в спорадических, подчас немотивированных вспышках гнева и насилия, но также и в неумеренном употреблении алкоголя, в то время как в более обжитых прибрежных районах юго-запада страны эти черты были менее выражены: «лесная глушь и насилие были неразрывно связаны друг с другом» (Ylikangas 1986, 272-273, 277 ss.).

Вследствие всего сказанного нетрудно себе представить разительный контраст между суровой реальностью и идеалами нового христианского воспитания и церковности, усвоенными Юстеном в Виттенбергском университете. Интересно, что даже выдавший виды Густав Ваза, лично посетивший районы военных действий на востоке Финляндии в 1556 г., был настолько поражен необузданностью нравов местного крестьянского населения, что считал необходимым предостеречь своего любимого сына Юхана/Иоанна (которому, напомним, он назначил часть Финляндии в удел) от близких контактов с грубым, неотесанным финским простонародьем (Ylikangas 1986, 275 s.). Помимо всего прочего, длительное пребывание Густава в Выборге в 1555-1556 гг. означало также и большее вмешательство самовластного короля в местные церковные дела. С другой стороны, достаточно молодой «ординарий» (ему тогда еще не исполнилось и сорока лет) получил уникальную возможность познакомиться со славным монархом поближе. Не случайно в предисловии к своей Постилле (см. ниже наш



перевод) он не без гордости скажет, что Густав Ваза часто устаивал его своим вниманием и немало поведал ему о первых шагах Реформации в Шведском королевстве. Вообще говоря, в «Хронике епископов финляндских» личность короля представлена исключительно в благоприятном свете.

Тем не менее, ординарий Выборгский – а с ним, надо полагать, и немалая часть финского духовенства – был сильно раздосадован тем, что после смерти Агриколы на его место в 1558 году король назначил шведа Фоллингиуса, а не его самого, как, вероятно, многие ожидали. Это обстоятельство важно отметить особо: по-видимому, контакты с ординарием Выборгским по какой-то причине не очень расположили Густава Вазу в его пользу, хотя об этом у нас нет каких-либо сведений; не исключено, помимо всего прочего, что Юстен был слишком тесно связан с духовенством Турку, тогда как в намерения короля входило поставить во главе епархии совершенно нового человека. Напомним, что территория Выборгской епархии не вошла в состав вновь образованного герцогства, вследствие чего Юстен был лишен возможности свести личное знакомство с герцогом Юханом/Иоанном. Он остался в стороне от шумной жизни ренессансного двора Турку, которая не шла ни в какое сравнение с весьма неприятными условиями удаленного Выборга: это, вполне вероятно, задевало образованного и честолюбивого Юстена, надежды которого на возвращение в Турку становились все более неопределенными. В разделе «Хроники», посвященном Фоллингиусу и составленном, к слову сказать, позже описанных там событий, он дает волю своему раздражению, утверждая, что тот получил место по проискам советников герцога Иоанна, которые вдобавок ко всему были еще и «врагами финского языка». Правда, сам Иоанн, скорее всего, к назначению Фоллингиуса никакого отношения не имел: это было единоличным решением короля Густава. Новый ординарий Турку Фоллингиус в посвященном ему разделе «Хроники» наделен нелестными эпитетами «хитрого, коварного и жадного человека». Интересно, что Юстен лично знал одного из упомянутых «недрузей» финского языка, юриста Андреаса Олавсона: когда-то они вместе учились в Виттенбергском университете и даже однажды там подрались (Heininen 1989, 22 s.). Вполне вероятно, что в подобной характеристике Фоллингиуса и его окружения, помимо несомненной личной обиды, проявилось и недовольство Юстена тем фактом, что была нарушена восходившая к Средним векам традиция назначения на место епископа Турку уроженцев страны, которые владели языком большей части ее населения. Кроме того,

был нарушен и один из коренных принципов Реформации об организации богослужения и проповеди на понятном народу языке. Раздел «Хроники», посвященный Фоллингиусу, завершается упоминанием о смерти Густава Вазы в 1560 году: по-видимому Юстен пережил ее как горестное событие, омрачившее и без того не особенно радостное состояние его духа («Голова наша лишилась своего венца. Горе нам, грешным!»). С другой стороны, пребывание в удаленном от культурных центров Выборге побудило Юстена сосредоточиться на собственных церковно-исторических интересах: именно в этот период он начал обработку материалов, которые позднее легли в основу его «Хроники епископов финляндских». Известно, что личный секретарь ординария Выборгского по имени Хенрик Маттеи вел записи, составившие в некотором роде черновик этого труда (см. ниже параграф, посвященный «Хронике»).

3. Перемена в положении Юстена наступила неожиданно, что было связано с резким поворотом в политической жизни Финляндии и Швеции: отношения между сыновьями Густава Вазы королем Эриком XIV и герцогом Финляндским Иоанном обострились настолько, что в 1563 году дошло до открытого военного столкновения между ними: как известно, в результате Иоанн был низложен и Финляндия перешла под непосредственное управление короля. Это привело к перестановкам и в церковном управлении страной. В конце того же года Юстен распоряжением Эрика был назначен епископом (точнее, все еще «ординарием») Турку. Объяснялось это, несомненно, тем, что до этого он не имел тесных отношений со свергнутым герцогом и в свое время не приносил ему присяги. На этом посту ему суждено было оставаться вплоть до самой своей смерти в 1575 году. Кроме того, очень скоро в его ведение перешла вся территория Финляндии. Связано это было с тем, что на занимаемое им прежде место епископа (ординария) Выборгского назначили церковного главу города Турку Кнута Юхансона (Canutus Johanni), который был намного старше Юстена и принадлежал к поколению первых финских реформаторов (см. гл. 2-ю части I-й). Случилось так, что уже в начале 1564 года новый епископ Выборгский скончался, и управление Выборгской епархией (с титулом *administrator Viburgensis*) король доверил Паавали Юстену. Таким образом, в Турку Юстен прибыл в некотором смысле как ставленник Эрика XIV. Тем не менее, по требованию подозрительного монарха новый епископ вместе с ректором кафедральной школы Эриком Хьярпяя (Ericus Herkeræus) и церковным настояте-

лем Турку Хенриком Якобсоном (Henricus Jacobi) должен был подписаться под заявлением, осуждавшим низложенного герцога. Кроме того, известно, что по настоянию короля новому епископу пришлось отрешиться от должности около тридцати финляндских священников, обвиненных в пособничестве Иоанну. Вступив на кафедру, Юстен по традиции обратился с окружным посланием к духовенству вверенной ему епархии, причем любопытно, что он именует себя епископом, тогда как Эрик XIV в своих посланиях обращался к нему исключительно как к «ординарию» (Parvio 1968-1969, 60 s.).

В условиях того времени это имело не последнее значение, косвенным образом указывая на представления Юстена о важности епископского служения. Как мы увидим дальше, Юстену было ближе традиционное представление о епископской власти, отстаиваемое и архиепископом Упсальским Лаурентиусом Петри, с которым он успел познакомиться лично. Здесь же проявилось и различие психологического склада Юстена и Агриколы: последний, как мы помним, был способен при случае открыто возражать королю, пытавшемуся принизить значение епископов и превратить их фактически в своих марионеток.

Паавали Юстен застал епархию Турку в весьма тяжелом экономическом и моральном положении, что являлось следствием резкой ломки, происшедшей в правление и при непосредственном вмешательстве короля Густава. Капитула как совещательного органа при епископе больше не существовало: он, как мы помним, был окончательно упразднен в середине 1550-х гг. По этой причине главным направлением деятельности нового епископа стали личные инспекционные поездки в разные районы страны. Кроме того, существенное значение он придавал воспитанию и поддержанию духа изрядно деморализованного духовенства. Об этом свидетельствуют несколько окружных посланий, составленных Юстенем в 1560-е гг.: в них он наставляет рядовых священнослужителей, призывая их не поддаваться унынию посреди довольно безрадостных реалий повседневности. Так, в уже упоминавшемся окружном послании 1564 г. он сравнивает служителей новой евангелической веры с воинами, поставленными на передовую духовной брани (Parvio 1978, 14 s.). С другой стороны, в методах управления Юстенем своей епархией проявились черты, скорее приличествовавшие католическому прелату, нежели смиренному евангелическому епископу. Об этом свидетельствует, к примеру, тот факт, что новый епископ проявлял явную заинтересованность в приращении материальной собственности вверенной ему епархии: так,

он добился перевода в свое подчинение зажиточных приходов Холлола и Хаута, до этого входивших в состав Выборгской епархии; историки говорят и о солидных личных доходах епископа (Parvio 1978, 15 s.). На этом фоне нас не удивит позитивный тон рассказа Юстена о материальных приобретениях для церкви Финляндии, сделанных одним из «великих епископов» XV столетия Магнусом II Тавастом: они перечислены в жизнеописании последнего, вошедшем в «Хронику епископов финляндских» (см. ниже наш перевод и комментарий). В Финляндии, где о кальвинизме знали разве что понаслышке, не нашлось сторонников «ликвористов», о которых мы упоминали в первой части, и Юстен оставался верным Эрику XIV вплоть до свержения последнего все тем же герцогом Иоанном в 1568 году. Ему не пришлось пострадать от произвола, омрачившего последние годы правления безумного Эрика XIV; с другой стороны, следуя своей осторожной линии во взаимоотношениях с королевской властью, он никак не отреагировал на неожиданную для всех в Турку отставку Эрика Хяркяпя с поста ректора кафедральной школы (см. ч. I, гл. 2, §3.2.) – притом что, судя по всему, его отношения с последним не были отягощены какими-либо конфликтами, поскольку оба в вопросах богословия и церковного устройства занимали сходные позиции.

Поначалу свержение Эрика XIV и воцарение Иоанна III причинило немало беспокойства Юстену и многим церковным людям Турку, занимавшим высокие посты. Они наверняка опасались немилости нового монарха, который вряд ли забыл о том, что и их подписи фигурировали под текстом его осуждения. Однако для церковных иерархов Турку все обернулось как нельзя лучше: вскоре после переворота новый король направил в Финляндию послание, в котором милостиво даровал прощение, в частности, и духовенству Финляндии. Свяzano это было, вероятно, с тем, что Иоанн стремился расположить к себе население этой части королевства, пока свергнутый Эрик XIV оставался в живых. Кроме того, как уже отмечалось, в целом в Финляндии к Иоанну относились весьма благожелательно, памятуя о его славном правлении в конце 1550-х – начале 1560-х гг. и рассчитывая на новые милости. Вообще же, в той легкости, с которой Юстен расстался с присягой, принесенной в свое время королю Эрику, не обязательно видеть проявление конформизма и приспособленчества: подобно большинству деятелей лютеранской церкви Шведского королевства, епископ Турку, судя по всему, усвоил точку зрения позднего Меланхтона о том, что подданные имеют право нарушить верность королю, превратившемуся в тирана (Kouri 1972-1973, 41 s.; 60-61 ss.).

Распоряжением короля Паавали Юстен был оставлен епископом Турку, но Выборг вновь получил нового епархиального правителя – на это место был назначен Эрик Хяркяпя. Возможно, для последнего это была в некотором отношении ссылка (хотя бы и почетная), поскольку король не удовлетворил его ходатайство о восстановлении в столь для него желанной (и спокойной) должности ректора кафедральной школы Турку. На это весьма важное место был назначен недавно вернувшийся из Германии магистр Яакко Финно (о нем см. следующий очерк нашей книги). Оба финляндских епископа – Юстен и Хяркяпя – присутствовали на коронации короля летом 1569 года.

Во время коронационных торжеств Юстен неожиданно получил весьма ответственное и тягостное для себя поручение нового монарха: король назначил его главой шведского посольства, направлявшегося в Москву для переговоров с Иваном Грозным с целью предотвращения надвигавшейся войны между Россией и Швецией. Мотивировано это было тем, что Юстен, происходивший с востока Финляндии и к тому же девять лет занимавший там епископскую кафедру, лучше других должен был ориентироваться в отношениях с восточным соседом. Возможно, это предложение (по сути дела приказ) отразило все еще известное недоверие короля Иоанна к епископу Турку, получившему своего рода шанс продемонстрировать свое усердие и лояльность и тем самым окончательно смыть с себя репутацию ставленника Эрика XIV. Естественно, Юстен не смог воспротивиться этому поручению. Посольство в Московию, неожиданно растянувшееся на два с половиной года (оно началось в июле 1569 и завершилось в феврале 1572), стало, пожалуй, самым тяжелым испытанием в жизни Паавали Юстена, оставившего об этом путешествии весьма информативный отчет на латинском языке – «Acta legationis Moscovitae».

В России, где свирепствовала опричнина, посольству пришлось испытать на себе крутой нрав Ивана Грозного, находившегося в непростых отношениях с Иоанном Вазой еще со времен, когда тот был герцогом Финляндским. Собственно говоря, последнее обстоятельство заведомо обрекало посольство, возглавляемое Юстеном, на неудачу, ведь именно в эти годы своего апогея достигла полемическая и весьма нелицеприятная переписка между обоими монархами; так, как раз во время пребывания шведских послов в России в 1571 г. Иван Грозный направил Иоанну III послание, в котором насмеялся над новым шведским монархом (и всей династией Ваза) по причине «худородности» – себя же царь считал равным императору Священной Римской империи и турецкому султану. Надо полагать, Паавали Юстену как главе посоль-

ства не однажды пришлось выслушать подобного рода «аргументацию» русской стороны и, соответственно, претерпеть все «неудобства», связанные с нею. Уже по прибытии в Новгород Юстена и его свиту ограбили и избili царские люди – как им позднее откровенно объяснили, в отместку за случившееся до того грубое обращение с русскими послами в Швеции. Затем члены посольства были отправлены в заточение – их держали попеременно в Москве и Муроме, не допуская к царю. За полтора года заключения от чумы и других болезней из свиты Юстена скончались 15 человек. В этих условиях нетрудно себе представить психологическое состояние посланцев шведского короля. Надо отдать должное епископу Турку, который не пал духом, о чем свидетельствует тот факт, что именно в Московии, посреди полной неопределенности и тягостных условий проживания, он отредактировал черновой вариант латиноязычной Постиллы, перевод предисловия к которой мы предлагаем ниже. Как явствует из этого текста, Юстен завершил работу над своим трудом в 1570 году (подробнее о Постилле Юстена см. ниже наш комментарий к переводу ее предисловия). Предполагается, что в Москве Юстен составил также катехизис на финском языке, отталкиваясь от текста шведского катехизиса, утвержденного в те же годы (Heininen 1988 (2), 14 s.). Наконец, в начале 1572 года Юстен был допущен к Ивану Грозному, который объявил новые условия мирных отношений, предлагаемые им шведскому королю (заведомо невыполнимые, поскольку царь был настроен на войну, которая вскоре и началась). В начале февраля 1572 года оставшиеся в живых члены посольства возвратились в Турку. Отечественный читатель имеет теперь возможность познакомиться с изданным переводом «Отчета» Паавали Юстена на русский язык, к которому мы и отсылаем (Павел Юстин 2000).

С точки зрения государственных интересов посольство вряд ли можно считать удачным, поскольку оно не сумело предотвратить войну с Россией, продолжавшуюся с перерывами 25 лет и имевшую для Финляндии особенно тяжелые последствия, т.к. основные военные действия велись на ее территории и финнам пришлось нести на себе все связанные с этим тяготы. Более того, некоторые историки, исследовавшие посольство Юстена, склонны отказывать епископу Турку в каких-либо дипломатических талантах, полагая, что он как человек сугубо книжный был напрочь лишен политического реализма и необходимой изворотливости (Heininen 1988, 25 s.). Тем не менее своего рода «компенсацию» – как моральную, так и материальную – за пережитые тяготы Юстен все же получил, ведь он доказал королю свою безусловную преданность, что по и было оценено по достоинству. Указом короля Паавали Юстен был возведен в дворянское звание,

причем характерно, что на своем гербе, наряду с епископской митрой, он пожелал изобразить стоящего на коленях, полунагого, истерзанного человека с розгой в руке – вероятно, в память о пережитом в Москве. Кроме того, он получил солидную прибавку к своим личным доходам.

Примечательно, что документы и свои печатные труды Юстен отныне стал подписывать как Paulus Jwsten Aboensis: последняя часть его имени указывала именно на его епископское достоинство, а не на происхождение из конкретного места (в таком случае он, скорее, должен был бы именовать себя Viburgensis), как это было заведено среди гуманистов и близких к ним религиозным деятелям – вспомним, что Агрикола при случае подписывался как Torsbius, т.е. уроженец Торсбю, да и вообще само прозвище, избранное им для себя («Земледелец»), определенно говорит о том, что «отец финского литературного языка» не думал скрывать свое крестьянское происхождение с восточной окраины королевства. Как представляется, в этом – и во многом другом – проявилась психологическая разница между обоими известными деятелями финской Реформации.

4. За время отсутствия Юстена в церковной жизни Шведского королевства произошли заметные перемены. Как известно, в 1571 году состоялся церковный собор, на котором было принято Церковное уложение (*Ordinantia ecclesiastica*) – плод многолетних трудов достопочтенного архиепископа Упсальского Лаурентиуса Петри, одного из зачинателей Реформации в Швеции, сумевшего добиться – насколько это было возможно в тогдашних условиях – большей, чем при Густаве Вазе, независимости церкви от королевской власти и укрепления ее епископального устройства. Официально главы епархий стали вновь именоваться епископами, тогда как титул «ординарий» был сохранен для временного заместителя епископа. Напомним, что Уложение Лаурентиуса Петри фактически восстановило в каждой епархии кафедральный капитул. Неслучайно по возвращении в Турку Юстен застал отнюдь не запустение высших административных структур епархии вследствие своего долгого отсутствия, но достаточно стабильную ситуацию, что явилось заслугой нескольких лиц, составивших что-то вроде ядра кафедрального капитула. Речь идет об уже упоминавшемся новом ректоре кафедральной школы Яакко Финно и в особенности о совершенно новом персонаже, прежде никак не связанном ни с Турку, ни с Финляндией вообще – Хенрике Кнутсоне (*Henricus Canuti*), который как раз незадолго до

отъезда Юстена в Россию получил назначение в Турку (подробнее о нем см. во второй главе первой части нашей работы, §4.1.). По сути дела он стал фактическим заместителем епископа, поскольку уже в следующем, 1569 году его назначили пробстом кафедрального собора, т.е. и в формальном отношении он сделался вторым человеком в епархии (по традиции именно пробст кафедрального собора был правой рукой епископа), оттеснив Хенрика Якобсона, игравшего ведущую роль в «бескапитульный» период. Напомним, что вместе с Юстеном последний получил прощение нового монарха, сохранив за собой должность церковного настоятеля города Турку, хотя его реальное влияние существенно уменьшилось.

В некотором смысле новый король применил метод кнута и пряника ко всем трем ведущим церковным деятелям Турку 1560-х годов: с одной стороны, он милостиво даровал им свое прощение, но, с другой, либо все-таки изменил их статус – как это было с Эриком Хяркяя; либо существенно уменьшил их влияние на епархиальные дела – таков был случай Хенрика Якобсона; либо подвергнул своего рода испытанию на верность – именно так произошло с Юстеном. Как это имело место десятью годами ранее в случае с епископом Фоллингуусом, Иоанн Ваза счел необходимым назначить на важную церковную должность в Турку выходца из Швеции, никак не связанного с местными традициями и интересами. Тем не менее, Хенрик Кнутсон быстро вписался в новую среду, поскольку в богословском плане не отличался от ведущих церковных деятелей Финляндии того времени, о чем мы говорили в главе 2-й первой части нашей книги (§3.2.). Именно этот деятель при поддержке других членов капитула фактически возглавлял епархию Турку во время более чем двухлетнего отсутствия Юстена. Забегая вперед, добавим также, что после кончины последнего (1575) он в течение целых восьми лет уже в качестве «ординария» руководил епархией вплоть до назначения Эрика Соралайна епископом Турку и сыграл видную роль в проведении в Финляндии «литургической реформы», затеянной королем.

Последние четыре года жизни Паавали Юстена прошли достаточно спокойно. Поездка в Россию не осталась без последствий для его здоровья: он много хворал и, вероятно, уступил многие административные функции кафедральному пробсту Кнутсону, замещавшему его, например, в инспекционных поездках по епархии. В начале 1570-х годов по инициативе епископа Турку в Лапландию была направлена первая миссия к саамам (лопарям) с целью их обращения в христианство. Уменьшение роли Паавали Юстена в управле-

нии своей епархией нисколько не умалило его авторитета и влияния; более того, именно в эти годы роль Юстена в церковной жизни как Финляндии, так и всего Шведского королевства стала особенно заметной. Важное значение имело проведение в 1573 году – впервые после длительного перерыва – общего собрания духовенства епархии Турку. Формально оно было вызвано необходимостью разъяснить приходским священникам смысл и цели Церковного уложения, принятого на общешведском уровне в отсутствие Юстена в 1571 году, и разработать практические меры по его осуществлению. На деле же епископ Турку использовал этот съезд в первую очередь для укрепления приходской жизни и поднятия духа рядовых священников, переживавших весьма нелегкие времена: лишившись прежней десятины и получая скудное жалование от государства, священники находились в полной зависимости от светских властей и едва сводили концы с концами.

В этой связи отметим, что в Финляндии проявилась отмеченная многими исследователями следующая особенность первых реформационных десятилетий, характерная и для других лютеранских регионов: если теологически образованное высшее духовенство в целом сумело сохранить свой высокий социальный статус, принимая участие в реформировании церковных структур и политической борьбе (ср. подробности жизни того же Паавали Юстена), то положение приходских священников разительно ухудшилось, следствием чего стала нередко настоящая нищета (тем более что, как правило, теперь каждый священник был обременен семейством) и унижительная зависимость от местного дворянства и бюрократии (Arffman 1999, 237 s.).

В результате к началу 1570-х годов авторитет финского духовенства как среди дворян, так и простонародья крайне упал, что негативно сказывалось на дисциплине священнослужителей (пасторов и подначальных им капелланов) и порядке в приходах. Юстен, в прежние годы изъездивший всю епархию, был хорошо осведомлен о реальном положении духовенства на местах.

Об этом красноречиво свидетельствует составленное им окружное послание, датированное 25.11.1572: по словам епископа, Финляндия и ее церковь переживали в тот период серьезные испытания, сопоставимые разве что с потрясениями конца 1510-х – начала 1520-х гг. В подтверждение столь неутешительной оценки он сослался на начавшуюся войну с Россией (которой суждено было продлиться четверть века и которая – как особо заметил Юстен – разорила родную ему Восточную

Финляндию); кроме того, он упомянул вызванные войной голод и чуму, а также усилившийся произвол чиновников и наемных солдат как в отношении простого народа, так и рядового духовенства.

В подобных условиях и решено было провести в Турку епархиальное собрание, специально для которого Паавали Юстен составил на латыни, т.н. «Синодальные статуты» («Capita rerum synodicalium») – своего рода практическое руководство и «кодекс поведения» евангелического духовенства.

Фактически с начала Реформации это было первое произведение, затрагивавшее вопросы церковного устройства в Финляндии: пассажи соответствующего содержания, вошедшие, к примеру, в «Книгу молитв» Агриколы, носили фрагментарный характер, поэтому Юстену пришлось создавать свое произведение самостоятельно, без опоры на предшественника по кафедре. С другой стороны, исследователи (напр., Siljamäki 1958-61, Parvio 1978) особо отмечают, что в произведении Юстена нашли отражение важнейшие моменты общешведского Церковного уложения Лаурентиуса Петри, в том числе и не особенно актуальные для финской церкви, вроде «ликворического спора» (см. гл. 2, §1. из первой части нашей работы), о чем свидетельствует специальный пункт финских Статутов, строго предписывавший использование лишь вина при совершении евхаристии. С другой стороны, в ряде трактовок епископ Турку проявил известную самостоятельность, акцентируя близкую его сердцу идею преемственности реформированной церкви Финляндии с местным католическим наследием. Не случайно отдельные части произведения Юстена на проверку являются лишь незначительной обработкой ряда положений Статутов, составленных в 1492 году епископом Турку Мауну (Магнусом) III Сяркилахти. Почтительное отношение к католическому наследию в Финляндии ощущается уже в самом тоне, в котором Юстен во вступлении к своим Статутам упоминает о епархиальных собраниях, проводившихся в Турку в дореформационную эпоху: здесь нет и тени пренебрежения, более того, лютеранский епископ видит в этой традиции пример, достойный подражания (правда, в духе идей Реформации он все же счел нужным оговорить, что отпала необходимость в былых торжественности и пышности, которые в прошлом сопровождали проведение подобных мероприятий).

Основное же внимание епископ Турку сосредоточил на повышении образовательного уровня рядового духовенства и активизации приходской жизни. Стараясь поднять дух приходских священников,

страдавших от бедности и подчас пренебрежения со стороны чиновников и простых мирян, епископ напомнил им об их основной обязанности – нести Слово Божье, подражая апостолам и ранним немецким реформаторам.

Епископ подчеркнул, что личное благочестие и достойная жизнь (*pietas et honestae vitae exemplum*) священника оказывают решающее влияние на устроение вверенных ему прихожан: «Если /прихожане/ заметят нечто несообразное /с принципами Евангелия/, они с неизбежностью начнут пренебрегать Божественным Евангелием по причине нашего нечестия, и мы /священнослужители/ станем для них камнем преткновения, тогда как нам, напротив, следует выступать образцом благочестия и всяческих добродетелей» (*Siljamäki* 1958-1961, 44 s.). Священникам было рекомендовано не уклоняться от произнесения проповедей перед церковным народом, для чего епископ настоятельно советовал знакомиться с имеющимися в их распоряжении лютеранскими посылками.

Главные вопросы, поднятые в «Статутах», следующие:

1. служение Словом и таинствами, число которых сократилось до двух – крещения и евхаристии; кроме того, отдельно упомянута исповедь, что свидетельствует об укорененности этой практики в финской церкви во второй половине XVI в., хотя официально (в том числе и в этом документе) исповедь таинством не считалась (заметим, что у Агриколы исповедь фактически все еще сохраняла статус таинства);
2. личное благочестие священников;
3. составление и произнесение священниками проповедей;
4. церковный календарь и праздники;
5. практические вопросы приходской жизни, такие как катехизация, посещение больных, противодействие ведовству и прочим пережиткам язычества, воспитание детей, устройство и содержание пасторатов, проведение молитвенных собраний общины.

Само перечисление этих вопросов позволяет с достаточной наглядностью представить себе приходскую жизнь евангелической церкви полвека спустя после начала Реформации в Финляндии. Об озабоченности Паавали Юстена состоянием приходской жизни на местах свидетельствует, помимо Статутов, и отдельная инструкция для рядовых священников, составленная им в те же годы: в ней особо рассматривалась практика исповеди, в том числе и общей (*Parvio* 1978, 17 s.). Примечательно, что к числу тяжких грехов, нуждающихся в публичном покаянии, Юстен относит занятия колдовством и магией,

весьма распространенные в те времена в народе. Живучесть языческих верований всерьез тревожила ученого епископа, что и отразилось в специальном пункте о ведовстве и борьбе с ним (об отношении финских реформаторов к народной культуре см. наш комментарий к переводу предисловия Яакко Финно к «Книге финских духовных песнопений» в следующем очерке).

5. В 1574 году Юстен вместе с шестью другими ведущими представителями финского духовенства принял участие в важном церковном событии Шведского королевства – выборах нового архиепископа Упсальского. В отличие от других финнов, Юстен отдал голос за кандидата короля Лаурентиуса Петри Готуса, который в конце концов и был избран новым главой евангелической церкви королевства (она, заметим, официально еще не называла себя лютеранской). Можно предположить, что, помимо преданности королю, на выбор Юстена повлияло также личное знакомство с Готусом по Виттенбергу, где им некогда довелось вместе учиться; к тому же новый архиепископ был известен своей приверженностью идеям Меланхтона и, следовательно, придерживался сходных с Юстеном представлений (*Pirinen* 1991, 305 s.). Интересно, что именно Юстен как старший по возрасту среди тогдашних епископов королевства осуществил помазание нового архиепископа: эта церемония, упраздненная в конце правления Густава Вазы, была заново введена его сыном Иоанном, ставшим королем. Важно подчеркнуть, что с помощью этой церемонии было обеспечено «апостольское преемство» (*successio apostolica*), которым духовенство Швеции-Финляндии по-прежнему дорожило невзирая на то, что Рим отказывался признавать таковое за «еретиками» (*Parvio* 1977, 9-10 ss.). В этой связи укажем на следующие два обстоятельства. В предисловии к своей Посилле, написанном не позднее 1573 года, Юстен относит использование елѣя к «пустым установлениям людской власти». Кроме того, в жизнеописании Микаэля Агриколы из «Хроники епископов финляндских» автор с явным неодобрением упоминает о том, что Агрикола, заняв кафедру в Турку, отслужил епископскую службу в полном торжественном («католическом») облачении к великому неудовольствию короля Густава Вазы. На фоне этого создается впечатление, что с переменой церковного курса при короле Иоанне III Юстен, не желавший конфликтовать с монархом, поспешил «скорректировать» свои первоначальные взгляды. С другой стороны, сохранение внешней атрибутики католического периода не обязательно было чем-то абсолютно несовместимым с его реформаторскими

представлениями. Это явствует хотя бы из общего духа «Хроники епископов финляндских», составленной им ранее описываемых здесь событий: для этого сочинения характерно, скорее, положительное отношение к католическому периоду в истории церкви Финляндии, подготовившему почву для усвоения идей Реформации (об этом чуть ниже, когда речь пойдет о содержании «Хроники»).

Юстен воспользовался своим пребыванием в Стокгольме для того, чтобы отдать в типографию текст первого евангелического Катехизиса на финском языке, составленного им, как уже отмечалось, в период московского посольства и отредактированного по возвращении (см. Heininen 1988, 11 s.). К сожалению, об этом катехизисе нам мало что известно, поскольку ни одного его экземпляра – по причине небольшого тиража и слишком частого его использования в приходской практике – не сохранилось. Предполагается (Parvio 1988, 21 s.), что он включал перевод Малого катехизиса Лютера и т.н. catechismus sanonicus, а также небольшой молитвенник. В самом факте, что катехизис был издан на финском языке, проявилась характерная для Юстена тенденция: в согласии с главными заветами Реформации на этом языке он составлял сочинения, напрямую адресованные широкой аудитории; то же относится и к изданному им год спустя Служебнику. Что же до сочинений, предназначавшихся преимущественно для духовенства, то Юстен предпочитал издавать их на более привычной латыни – сказывался присущий ему консерватизм и нежелание резко порывать с предшествующей традицией, тем более что позиции латыни в евангелической церкви Шведского королевства оставались сильными. Кстати сказать, данное обстоятельство негативно сказалось на репутации Юстена в памяти потомков: ему навсегда суждено было остаться «младшим современником» Агриколы, который, как известно, не в пример активнее и более творчески пользовался книжным финским языком. Помимо упомянутых Статутов, к сохранившимся (полностью или частично) латинским сочинениям Юстена относятся также «Хроника епископов финляндских» и Постилла: ниже мы подробно ознакомимся с их содержанием, здесь же заметим, что Юстен по всей видимости намеревался издать Служебник, Катехизис и Постиллу единым циклом с тем, чтобы в распоряжении рядовых священников оказались необходимые в повседневной практике книги, ведь со времен издания книг Агриколы (т.е. с 1540-х гг.) в шведско-финляндском лютеранстве накопилось немало изменений. Еще одним латинским сочинением Юстена, имеющим более косвенное отношение к нашей теме, были упомянутые выше «Acta legationis Moscovitae».

Что касается сочинений Юстена на финском языке, важно выделить два следующих лингвистических аспекта. С одной стороны, исследователи отметили меньшую свободу Юстена в обращении с финским языком по сравнению с Агриколой, что проявилось в большем количестве калек и заимствований из шведского или той же латыни (Parvio 1978, 187 s.). С другой стороны, установлено, что, подобно своему старшему современнику, Юстен отразил в своих текстах ряд восточнофинских особенностей (Nikkilä 1993, 605-606 ss.): в принципе это не должно удивлять, учитывая его Выборгское происхождение. Данное обстоятельство заслуживает, однако, особого упоминания в связи с тем, что в языке текстов его ближайших последователей (таких как Яакко Финно, Хемминки из Маску, Эрик Соролайнен), возобладала ориентация исключительно на западнофинские диалекты, что привело к существенному сужению диалектной базы формирующегося финского литературного языка. Упомянутые восточнофинские явления в текстах Юстена идентичны аналогичным особенностям агриколова перевода Псалтири, что служит лишним подтверждением его деятельного участия в этой работе, о чем он сам не без оттенка разочарования сообщает в очерке своей «Хроники», посвященном Агриколе (см. ниже наш перевод и комментарий к нему).

В 1575 году Юстен возглавил делегацию финляндского духовенства на другом важном церковном съезде всего королевства, где под нажимом короля Иоанна был одобрен новый вариант Церковного уложения («Nova ordinantia ecclesiastica»), вызвавший протест сторонников последовательно лютеранской линии, которые усмотрели в нем попытку возврата к католической литургии (относительно богослужения Иоанна III мы отсылаем к гл. 2, §1.2. первой части нашей работы). Как известно, это в конце концов привело к т.н. «литургической борьбе», или «спору» (шв. liturgiska striden, фин. liturgiariita), но Юстен уже не дождал до нее. На соборе 1575 года Юстен поставил свою подпись под постановлением, одобрявшим королевское нововведение. Трудно с полной уверенностью утверждать, что он был убежденным сторонником затеянной королем литургической реформы, но, бесспорно, какого-либо сопротивления ей он чинить не собирался. Этот вопрос – по причине своей важности – заслуживает отдельного рассмотрения. Не исключено, что Юстену импонировала солидная теологическая начитанность короля, который высоко ценил Меланхтона и, в принципе соглашаясь с протестантским постулатом главенства Слова, все же придавал большое значение преемственности церковной традиции, в особенности же в том, что касалось внешних атрибутов богослужения (см. Parvio 1993, 168-169 ss.). Рассмотрение Служебника, составленного Юстеном еще до собора и изданного три недели спустя после его смерти, позволяет в определенной степени понять,

чем руководствовался финский епископ, ставя свою подпись под решением, одобрявшим изменения в евангелическом богослужении. Заметим, что многие рыняне «антилитургисты» поначалу довольно нейтрально восприняли королевские нововведения и, подобно Юстену, без всяких возражений поставили свои подписи под постановлением, одобрявшим их, так что в поступке епископа Турку не было ничего исключительного.

Служебник Юстена был вторым после Агриколы сочинением такого рода на финском языке (его название в принципе можно было бы перевести и более традиционно как Миссал, учитывая, что автор озаглавил его как «Se Pyhä Messu», т.е. «Святая Месса», и не ввел специального обозначения для нового лютеранского богослужения – у него сохранено старое слово *messu*, производное от латинского *missa*). Формально это богослужебное руководство появилось вслед за постановлением архиепископского совета 1572 года (на котором, правда, не было представителей духовенства Финляндии), подчеркнувшим необходимость унификации богослужения на всей территории королевства.

Тем не менее анализ сочинения Юстена показал, что рекомендованный им богослужебный чин не был простым переводом на финский литургии, разработанной Лаурентиусом Петри, т.к. во многом финский епископ ориентировался непосредственно на труды Лютера по литургическим вопросам (*Formula Missae, Deutsche Messe* – см. *Siljamäki 1958-1961, 76-77 s.*). Опираясь Юстен и на отечественную литургическую традицию, где источниками для него послужили Миссал (*Messukirja*) Агриколы и, что примечательно, средневековый «*Missale Aboensis*», созданный во второй половине XV века и приспособленный к нуждам именно епархии Турку-Або (см. *Parvio 1978, 127 s.*). Уже само по себе отличие скромного внешнего вида Миссала Юстена (изданного *in quarto*) от роскошного (*in folio*) «*Missale Aboensis*» по-своему свидетельствует о значительности изменений, которые в течение примерно одного столетия (с конца XV по конец XVI вв.) произошли в церкви Финляндии и, в частности, в ее богослужебной практике.

Помимо собственно чина богослужения, Служебник Юстена включает т.н. «Книгу евангельских чтений» («*Evankeliumikirja*»): в нее вошли тексты евангелий и апостольских посланий, читаемых во все праздничные дни литургического года, и, с другой стороны, вступительные молитвы, отражающие специфику данного литургического дня – т.н. *kollehdat* (от лат. *collectae*, «коллекты»). Как установлено, «Книга евангельских чтений» финского Служебника опиралась на аналогичные шведские издания 1567 и 1572 гг. (*Parvio 1990, /1014/ s.*). Примечатель-

но, что впервые во всей церкви Шведского королевства именно финский епископ соединил под одной обложкой постоянный костяк богослужения и его подвижные части (*Parvio 1978, 128 s.*) Это было немалым облегчением для священников, поскольку прежде во время одного и того же богослужения им приходилось пользоваться несколькими книгами сразу: помимо служебника Агриколы, они должны были зачитывать по отдельному изданию тексты из Ветхого и Нового Завета, а молитвы читать по «Книге молитв» того же Агриколы.

Служебник Юстена, созданный в 1575 году и (с небольшими модификациями) использовавшийся в финноязычных приходах вплоть до 1614 года, в какой-то мере отразил новые веяния в литургической практике шведско-финляндского лютеранства, связанные с экспериментами Иоанна III, хотя, с другой стороны, было бы неверно считать ее прямым воплощением последних. Рассмотрим вначале следы влияния церковных нововведений короля Иоанна, проявившиеся в финском богослужебном руководстве. Влиянием новой ситуации можно объяснить присутствие в Служебнике прежде всего текстов, явно связанных с праздником Тела Господня, отмененного в 1540-е гг., но восстановленного Иоанном III (ср. слова, произносимые священником перед причастием – об этом см. ниже наш перевод и комментариев к нему). Кроме того, в богослужебном руководстве Юстена странным образом отсутствует упоминание проповеди и места, которое она должна была занимать в евангелическом богослужении (на это обратил внимание еще Я. Гуммерус в самом начале XX в.: *Gummerus 1902-1903, 132 s.*). Это позволяет предположить, что для Юстена именно евхаристия, а не проповедь была кульминационным моментом богослужения, что, несомненно, отличалось от нового лютеранского подхода, акцентировавшего именно проповедь с кафедры. На это же указывает особое выделение таинства евхаристии в коллектах. Кроме того, текст Евангелия от Иоанна (Ин. 6: 52-58), служащий духовным обоснованием таинства евхаристии, у Юстена оказался непосредственно включен в богослужебный чин, чего не было ни у Агриколы, ни в шведских служебниках, на которые опирался епископ Турку. Иными словами, автор финского Служебника постарался специально выделить сакраментальный смысл евхаристии, непосредственно опираясь на текст Священного Писания. Уже сам факт включения данного фрагмента Священного Писания в Служебник, составленный в Турку, лишний раз свидетельствует об укорененности в Финляндии типичного для католичества праздника Тела Христова, поскольку именно этот фрагмент входил в средневековый чин почитания *Corpus Christi* (*Parvio 1977, 10 s.*). Миссал Юстена, в отличие, к примеру, от аналогичной книги Агриколы, содержит значительный нотный раздел, что подразумевало распевное исполнение многих мест и было новшеством во всей тогдашней лютеранской церкви Швеции-Финляндии, т.к. предполагало большую торжественность и



внешнюю «красивость» службы. Это также в определенной мере отражало пожелания короля, стремившегося усилить именно эстетическую и эмоциональную стороны богослужения. Кроме того, ряд моментов богослужения произносился на латыни, что опять-таки совпадало с новым богослужебным чином, разработанным сторонниками короля и отводившим латинскому языку некоторое место в литургии. Характерно, что в отличие даже от шведской церкви того времени, Юстен сохранил старые латинские названия церковных праздников.

Касаясь литургического календаря, помещенного в финский служебник 1575 г., следует обратить внимание на то обстоятельство, что в него оказались внесены не только упоминавшийся праздник Тела Господня, но и уже прежде изъятые из обихода дни памяти Марии Магдалины и св. Лаврентия, а также праздник Рождества Богородицы: влияние Нового церковного уложения Иоанна III тут налицо. Следует подчеркнуть, что по сохранившимся свидетельствам в Финляндии эти праздники длительное время почитались в народе и после начала Реформации: в особенности это касается дня св. Лаврентия (фин. ruhä Lahti), который в средневековый период был едва ли не самым любимым в народе святым. Вероятно именно по этой причине Юстен и решился восстановить день его поминовения, вопреки позиции своих предшественников, считавших, что следует оставить поминовение лишь тех святых, имена которых фигурируют в Ветхом и Новом Завете. Таким образом, в календарь обеих епархий финской церкви оказался включен день почитания святого, о котором нет упоминания в тексте Священного Писания, что в условиях Реформации выглядело достаточно необычно (так сказать, «архаично»). Вразрез с практикой, утвердившейся в шведской церкви после 1553 г., календарь Юстена сохраняет за праздничными днями их латинские названия (впрочем, так было и у Агриколы). Вследствие отмеченных обстоятельств в епископство Юстена (и длительное время после него) литургический календарь финской церкви довольно ощутимо отличался от календаря, утвержденного шведским Церковным уложением 1571 г. (где были сохранены лишь три праздника, посвященные Богоматери, и отменено празднование дней тех или иных святых, за исключением апостолов и архангела Михаила). Заметим, что впоследствии, в 1590-е годы, это обстоятельство определенным образом затруднило процесс возвращения церкви Финляндии к нормам, утвержденным в шведской церкви в 1571 г.

Отмеченные богослужебные и календарные особенности в дальнейшем дали повод сторонникам более жесткого лютеранства обвинить Паавали Юстена (уже посмертно), а с ним и финское духовенство в целом, в тайной поддержке католичества и потворстве «отсталости» народа (деталей дальнейшей эволюции финского литургичес-

кого календаря и богослужения в целом мы коснемся в очерке о премнике Паавали Юстена, Эрике Соролайнене – см. пункт, рассматривающий Служебник последнего).

С другой стороны, не следует переоценивать роль указанных моментов в общем контексте тогдашней церковной жизни и считать Служебник Юстена «прокатолическим». Скажем, отмеченное выше акцентирование евхаристии вполне соответствовало подходу Лютера, придававшего этому таинству исключительное значение в жизни каждого христианина (ср. определение таинства евхаристии, данное Лютером: «истинное Тело и истинная Кровь Господа нашего Иисуса Христа, под хлебом и вином установленные Самим Христом для ядения и питья нам, христианам» – цит. по: Лейн 1997, 162). Евхаристия, совершаемая под двумя видами, понималась Лютером прежде всего как совместная трапеза общины, предполагавшая активную вовлеченность ее членов. По замечанию историка лютеранства, после того как Реформация упразднила молитвенное и богослужебное почитание Девы Марии и святых, равно как и представление о чистилище и связанные с этим молитвы за усопших, евхаристия осталась для верующих главным и чуть ли не единственным способом, позволяющим вступать в непосредственный контакт с миром сакрального, прежде всего со Христом (Vogler 1996, 348 s.). Обратим внимание и на такой характерный момент: острый тогда литургический вопрос о возношении Св. Даров (elevatio), сделавшийся в последние десятилетия XVI в. настоящим камнем преткновения для многих лютеран Шведского королевства (см. далее очерк об Эрике Соролайнене), был решен Юстеном иначе, чем в «Nova ordinantia» (настаивавшей на сохранении этой детали), но в полном согласии с более ранним Церковным уложением 1571 года, рекомендовавшим устранить этот момент как слишком связанный с католической богослужебной практикой и мешающий простым верующим правильно воспринимать евхаристию (правда, на деле эта рекомендация Юстена в Финляндии фактически не соблюдалась, что в начале 1590-х гг. породило серьезные конфликты). Впрочем, уже само полное название финского Служебника носило явно полемический характер: «Святая Месса, надлежащим образом в финском городе Турку на финском языке составленная по обычаю не папскому, но евангельскому и христианской общиной /одобренному/» (в те годы под «общиной» в такого рода случаях было принято подразумевать всю евангелическую церковь Шведского королевства: Parvio 1978, 28 s.). Если «Красная книга» Иоанна III по своему духу вряд ли была чисто евангелической – скорее всего, она ориенти-

ровалась на старокатолическую (т.е. дотридентскую) традицию в ее шведском изводе, – то этого нельзя сказать о руководстве финского епископа, стоявшего на основании, заложенном первыми шведскими реформаторами и Микаэлем Агриколой. Исследователи, рассматривающие богослужебное творчество деятелей ранней лютеранской церкви разных стран, говорят о том, что из «осколков» традиции те собирали упрощенный вариант богослужения на соответствующем национальном языке (ср. Pajvio 1978, 130 s.): эти слова можно с полным правом применить и к труду Паавали Юстена. Рассматривая вопрос об отношении Юстена к «литургической реформе», можно также предположить, что верный принципам Меланхтона, он наибольшее значение придавал содержательным моментам нового учения, тогда как к внешним атрибутам относился, скорее, как к чему-то менее существенному – при условии, разумеется, чтобы они не вредили главному.

Здесь уместно вспомнить об использовавшемся Меланхтоном (точнее, заимствованном им из стоической философии) понятии *adiarhoga*, т.е. «несущественные (с точки зрения главного смысла) вопросы», к каковым, в частности, были причислены и многие литургические проблемы (правда, у финского автора мы не найдем прямого упоминания этого термина, но учитывая влияние Меланхтона, можно допустить его знакомство с этим понятием). Концепция, разработанная Меланхтоном, позволяла прагматически, без чрезмерной конфронтации, подходить ко многим спорным вопросам тогдашней церковной практики и конкретной религиозной политики. Можно предположить, что Юстен, стоявший в стороне от богословских споров, которые в Германии того времени раздирали духовных наследников Лютера и Меланхтона, сходным образом подходил к литургическим нововведениям 1570-х годов. Следует, правда, заметить, что противники Меланхтона к упомянутому понятию *adiarhoga* относились резко отрицательно, однако вряд ли это имело какое-то значение для Юстена: судя по всему, он по-прежнему воспринимал немецкое лютеранское богословие как неделимое целое (что ощущается, к примеру, в кратком рассказе «Хроники» о его собственной учебе в Виттенберге и в приводимых им там характеристиках ведущих преподавателей университета, позднее оказавшихся во враждующих лагерях). В свете всего сказанного не лишено интереса, что уже в наше время автор (французского) очерка, посвященного эволюции лютеранства в Северной Германии и Скандинавии, назвал Паавали Юстена не иначе как «финским Меланхтоном» (Vogler 1986, 195 s.).

«Красная книга» (как в обиходе прозвали текст, содержащий литургию Иоанна III) так никогда и не была переведена на финский язык.

Вследствие этого в 1570-е – 1580-е годы (т.е. в период торжества «литургической реформы») вместо нее в финноязычных приходах Финляндии использовался именно Служебник Юстена. Не удивительно, что сторонники твердой лютеранской линии увидели в руководстве финского епископа прежде всего воплощение ненавистных им нововведений и настояли на его изъятии из литургической практики, как только это представилось возможным. В целом же современные исследователи истории евангелического богослужения на финском языке (Knuutila 1990, 362-363 ss.) рассматривают Служебник Юстена как важную веху в процессе унификации богослужения в шведской и финской церквях, занявшем без малого восемь десятилетий (1530-е-1610-е гг.). В этой связи напомним, что в первые десятилетия Реформации литургические различия между шведскими и финскими епархиями, унаследованные от позднесредневекового периода, не только не уменьшились, но – вследствие повышения статуса финского языка – даже увеличились (об этом см. §3.5. главы I первой части нашей работы). В сравнении с Миссалом Агриколы, Служебник Паавали Юстена – при всем отмеченном своеобразии – стоял уже гораздо ближе к современному ему шведским руководствам.

Отметим попутно один любопытный биографический факт, который, на наш взгляд, косвенно свидетельствует об отсутствии у Юстена – человека переходной эпохи – непримиримого отношения к католицизму (при всей формальной критике, содержащейся, например, в предлагаемом ниже предисловии к его Постилле).

Своего старшего сына Каспара епископ Турку направил на учебу не в тот или иной протестантский центр Германии, а в иезуитский колледж, незадолго до того основанный в немецком городке Браунсберге. В этом, несомненно, сказался традиционализм мышления финского епископа, не желавшего разрыва с классической традицией образования и, судя по всему, чуждого страха перед рекатолизацией, которым были одержимы многие из его единоверцев в Швеции и Германии (надо сказать, эти опасения были не совсем лишены оснований: к примеру, в Речи Посполитой сторонники различных протестантских движений охотно отдавали своих детей в иезуитские школы, что, помимо прочих факторов, в немалой степени способствовало торжеству Контрреформации в этой стране). Судьба Каспара Юстена, который под влиянием иезуитов перешел в католичество (произошло это, судя по всему, когда его отца-епископа уже не было в живых), позволяет более наглядно представить себе всю сложность и порой драматичность религиозной жизни в Финляндии этого периода, где на первый взгляд вроде бы уда-

лось избежать острых межконфессиональных конфликтов и новое учение утвердилось без особых проблем. Известно, что в 1591 году Каспар Юстен, к тому времени давно уже ставший католическим священником, был назначен духовником шведской королевы Анны, которая прибыла из Польши вместе с новым королем, наследником Иоанна III и ярмом католиком Сигизмундом III. Позднее Каспар Юстен перебрался в Финляндию и, вероятно, погиб там в драматических событиях конца 1590-х – начала 1600-х гг., причем вряд ли он возвратился в веру отца (хотя такое тогда и случалось). По крайней мере враги заклеили его католиком: как значится в одной записи 1602 г. – «mortuus, ut putatur catholicus» («умер, как полагают, католиком») (цит. по: Nuorteva 1990, 167-168 s.). Не исключено, что он входил в окружение губернатора Финляндии Клауса Флеминга, который чтит память его отца как автора варианта богослужения, прочно утвердившегося в Финляндии и – как тогда казалось многим финнам – несправедливо осужденного сторонниками более жесткого лютеранства за якобы излишнюю близость к католической мессе. Отметим попутно, что другой сын епископа, Петер (Пиетари) избрал военную карьеру и отдал свои силы служению королю Иоанну. Позднее, в беспокойные 1590-е гг. (см. раздел о политических событиях этого десятилетия во второй главе первой части книги) он был одним из активных сторонников губернатора Клауса Флеминга, который в изменившихся после 1593 г. условиях предпочел держаться «литургической реформы»: под началом последнего Петер Юстен участвовал в подавлении, т.н. «Дубинной войны», причем, по свидетельству очевидцев, отличался особой свирепостью.

6. Церковно-исторические представления Юстена нашли выражение в произведении, неоднократно уже здесь упоминавшемся и цитировавшемся – латиноязычной «Хронике епископов финляндских» («*Catalogus et ordinaria successio episcoporum Finlandensium*»), другое латинское название – «*Chronicon et ordinaria successio episcoporum Finlandensium*»). Она была подготовлена в 1565 году (см. Heininen 1989, 93 s.), хотя последний ее раздел, повествующий о епископстве самого Юстена, остался незавершенным. Правда, это произведение в напечатанном виде увидело свет значительно позже, в 1728 году. Лучшее же критическое издание «Хроники» было осуществлено в 1784–1800 гг. крупнейшим финским историком и филологом эпохи Просвещения Х.Г. Портаном.

Многие исследователи склонны считать «Хронику» самым значительным сочинением Юстена: именно благодаря ему он снискал у потомков почетное звание «отца финской историографии» и «первого финского историка» (см., напр., Heininen 1988, 13 s.; Heininen 1989,

19 s.). Как отмечалось в своем месте, Юстен впервые прикоснулся к архивным записям епархии Турку после того, как был назначен секретарем капитула. Главным источником «Хроники» по истории финляндской церкви средневекового периода была рукопись, известная в научном обиходе под названием «Черной книги» – по цвету своего переплета (официально же сборник называется «*Registrum ecclesiae Aboensis*»): она была составлена в 1470-е гг. и содержала записи важнейших событий в жизни епархии Турку. «Черная книга» послужила Юстену своего рода «протохроникой», предоставив ему информацию о средневековых католических епископах вплоть до Конрада Битца. Сохранился своего рода рукописный черновик «Хроники» Паавали Юстена, известный под названием «Кодекс Пальмшельда» и составленный в начале 1560-х гг., т.е. когда автор еще занимал Выборгскую кафедру (Heininen 1988 (2), 19 s.). Установлено, что этот текст был составлен секретарем епископа Хенриком Маттеи. В распоряжении Юстена находились и наиболее известные шведские исторические произведения, написанные в первой половине XVI столетия. Прежде всего это была «Шведская хроника», принадлежавшая перу зачинателя Реформации в Швеции Олауса Петри, который, как мы помним, в 1540-е гг. был уже в немилости у монарха. Кроме того, финский епископ пользовался также сочинениями братьев Юханнуса и Олауса Магни, покинувших Швецию из-за несогласия с Реформацией и написавших труды с католических позиций: речь идет об «Истории Готии и Швеции» и «Истории северных народов» (Heininen 1988 (2), 17 s.). Характерная деталь: все названные сочинения были запрещены Густавом Вазой, но несмотря на это, различными путями они попадали в Турку и становились известны образованной верхушке тамошнего духовенства.

В предисловии к своей «Хронике» Юстен сообщает: «Собрал я здесь имена и биографии епископов Финляндии в том виде, в коем их записали и оставили нам наши предшественники» (Juusten 1988, 38 s.). Заметим, что, описывая события, происшедшие до него, он остается верен указанному принципу, так что многие разделы, посвященные средневековым епископам, включая и Генриха («апостола Финляндии» и ее единственного католического святого), до крайности лаконичны. Финский историк предпочитает опираться исключительно на источники, имеющиеся в его распоряжении, не прибегая к непроверенным сведениям, слухам, легендам и т.п. и не пытаясь домыслить отсутствующие детали. В этом отношении его подход отличался от выше названных шведских историков. Так, дойдя до жизнеписа-

ния последнего католического епископа Турку, Арвида Курки, автор финской «Хроники» делает характерную оговорку: «До сих пор мы пользовались старыми документами», – и заявляет, что далее будет прибегать к помощи иных источников, о самом же епископе Курки Паавали Юстен не сообщает ровно ничего, ссылаясь на полное отсутствие в своем распоряжении соответствующих документальных сведений.

Предисловие Юстена свидетельствует о том, что составляя свою «Хронику», он преследовал экклезиологические цели: развитие финской церкви представлено у него в виде поступательного процесса, органически включающего в себя и эпоху Реформации. Последняя, по его убеждению, способствовала углублению начал христианской жизни в стране: «Это краткое сочинение повествует о том, как наша церковь возматуровалась, при каком епископе и при каких обстоятельствах совершались важные перемены в положении духовенства, обновлялось учение, изменялись церковные обряды, а также какие события происходили в тот или иной период» (Juusten 1988, 38 s.). Все епископы – от св. Генриха до самого Юстена включительно – оказываются выстроены в единый ряд, что и понятно, ведь все они трудились на ниве Господней. Характерно, что автор вводит последовательную нумерацию всех епископов Турку (и, таким образом, сам оказывается двадцать седьмым по счету предстоятелем финской церкви). В отличие от предисловия к Постилле (см. ниже наш перевод), «Хроника» лишена какой бы то ни было антикатолической направленности, и создается впечатление, что автор отнюдь не склонен чернить средневековый период истории родной церкви. Как сам он замечает в предисловии, церковная история служит для него источником утешения и христианского оптимизма.

В этом подходе Юстена очевидным образом ощущается влияние Меланхтона, прививавшего своим студентам мысль о необходимости сохранения всего ценного, что Церковь накопила за свою историю к моменту Реформации. Меланхтон наставлял своих слушателей и читателей, что в Церкви – даже в периоды упадка и духовного запустения – всегда находились истинные подвижники, на которых сторонники Реформации смотрели как на своих духовных предков: с особой силой Меланхтон выразил эту точку зрения в своем сочинении «О Церкви и об авторитете Слова Божьего» (1539). Заметим, с другой стороны, что интерес к церковной истории питал и антагонист позднего Меланхтона Маттиас Флациус (Флаций), лекции которого Юстен имел возможность слушать в Виттенберге: свой подход к этому предмету Флациус проде-

монстрировал в книге «Перечень свидетелей истины» («Catalogus testium veritatis»), изданной в 1556 г. Не исключено, что она была знакома и епископу Турку, который применил сходный метод обработки средневековых записей. Однако, в отличие от маститого лютеранского историка, Паавали Юстен не склонен к негативной оценке католического периода в истории церкви своей страны. Ориентация на Меланхтона ощущается и в назидательно-дидактической направленности, свойственной Юстену, предназначившему «Хронику» прежде всего для лютеранского духовенства, к которому он, собственно, и обращается в предисловии.

Что касается событий периода Реформации, свидетелем и непосредственным участником которых Юстену довелось быть, то по вполне понятным причинам он основывается преимущественно на собственных впечатлениях, не лишенных подчас налета субъективности и тенденциозности: это, как уже упоминалось выше, особенно ощущается в жизнеописаниях его непосредственных предшественников по кафедре, Микаэля Агриколы и Петера Фоллингиуса. Повествуя о развитии финской церкви с начала Реформации, автор обращает внимание на два следующих момента: во-первых, он фиксирует осязаемые перемены в положении духовенства и, во-вторых, рассказывает об обновлении вероучения и богослужения. Другая важная особенность подхода ученого епископа к рассказу об эпохе Реформации в Финляндии заключается в том, что едва ли не главным героем этого периода выступает у него король Густав Ваза, роль которого в религиозных переменах того времени далеко не однозначна, если вспомнить, с какой настойчивостью он стремился подчинить церковь своей власти и до какого материального и культурного оскудения ее довел. Юстен как будто не замечает очевидного противоречия между описываемым им разорением церкви, которое вряд ли было ему по сердцу (это особенно ощущается в жизнеописании его покровителя Мартина Шютте – см. ниже наш перевод), и, с другой стороны, – славословиями в адрес Густава Вазы, наделенного чертами идеального государя. Возможно, помимо всего прочего, Юстен таким образом стремился поставить Густава Вазу в пример его наследникам, Эрику и Иоанну. Не исключено, что Паавали Юстен питал и вполне искреннюю признательность великому монарху, ведь именно с согласия последнего он получил две свои первые значительные церковные должности – ректора кафедральной школы Турку и затем епископа Выборгского. С другой стороны, в несколько нарочитом противопоставлении Густава Вазы его сыновьям могла сказаться и затаенная обида на то, что наследники

славного короля не оценили по достоинству таланты автора «Хроники»: напомним, что это произведение составлялось в Выборгский период его деятельности, когда, казалось, мало что предвещало скорое возвращение Паавали Юстена в административно-церковную столицу Финляндии Турку.

Тем не менее, несмотря на некоторый налет субъективизма, «Хроника финляндских епископов» Паавали Юстена является ценным источником по истории христианства в этой стране. Церковные события разворачиваются в ней на фоне политических процессов, которые совершались в Финляндии и Скандинавии в целом. «Хроника» упоминает множество исторических персонажей, действовавших в тот или иной период. Это отнюдь не случайно: уже в предисловии автор сообщает о своем желании обнаружить в конкретных исторических событиях Божественный промысел, в соответствии с которым в конце концов и суждено было родиться церкви Финляндии. Скажем, источник многовековых столкновений финнов с русскими и карелами Юстен видит в стремлении последних уничтожить церковь Финляндии, включив ее население в орбиту чужеродного (византийского) религиозного влияния. Этот взгляд лишен, однако, специфического налета межконфессиональной вражды, поскольку нападения единоверных датчан на побережье Финляндии в начале XVI столетия автор интерпретирует сходным образом. Относительно «патриотизма» Юстена, о котором в прошлом охотно рассуждали финские историки, следует заметить, что во многом он носит общешведский, или, если угодно, «общегосударственный» характер. Это ощущается прежде всего в том, что Юстен не отделяет историю Финляндии от истории Шведского королевства в целом: попросту говоря, ему и в голову не могла прийти идея какого бы то ни было политического или национального сепаратизма. Что же касается негативного тона его рассказа о епископе Фоллингусе и окружавших его «недрузьях финского языка», то в этом, скорее, можно усмотреть проявление регионального партикуляризма, действительно, свойственного в тот период высшим сословиям Финляндии. В свете этого Юстену казалось недопустимым, что в нарушение восходившей еще к концу католического периода традиции и, тем более, основополагающего принципа Реформации представители высшего духовенства были не в состоянии общаться с большинством народа на понятном ему языке – этим и объяснялся его недовольный тон (Heininen 1989, 22 s.).

Помимо «Хроники», другим масштабным произведением Паавали Юстена стала Постилла. Речь о ней пойдет ниже в развернутом

комментарии, составленном нами к переводу ее предисловия (см. раздел: «Из сочинений Паавали Юстена»).

Паавали Юстен скончался 22 августа 1575 года, вскоре после своего возвращения из Стокгольма, где он принимал участие в работе риксдага. Вероятно, уже тогда он был тяжело болен, поскольку известно о прошении об отставке, направленном им королю и архиепископу (Pirinen 1976, 78 s.). В рифмованной «Хронике» Лаурентиуса Петри (Абоикуса), составленной в середине XVII в. (см. раздел «Приложение» нашей работы), сообщается, что Паавали Юстен «скончался от чахотки» («suoli...sulkuhun»: старофинское слово sulku принято переводить именно как «чахотка, туберкулез» – см. Forssman-Svensson 1989, o.2, 137 s.), хотя трудно сказать, в какой мере это известие заслуживает доверия. С его смертью окончательно сошло со сцены поколение церковных деятелей, заставших ранний этап Реформации в Финляндии.

## Из сочинений Паавали Юстена

### 1. Предисловие к Постилле ( ок.1573 г.)

Достопочтенным ученым мужам, приходским настоятелям и членам причта, а также всем прочим служителям слова Божьего в Финляндии с пожеланиями вечного спасения в Господе!

Мужи ученые и в Господе возлюбленные друзья! Для начала напомину вам вкратце о том, каковой наша церковная жизнь была лет 36 тому назад и какой она сделалась по милости Господа Всеблагого и Всемогущего.

Вслед за тем я кратко разьясню, ради чего и с какими намерениями соединил я эти фрагменты в некое толкование на евангельские тексты, читаемые по воскресным или важнейшим из так называемых праздничных дней.

Многим из вас достопамятно, как во времена папского идолослужения, совершавшегося у нас и по всему миру, почти все города содержали многочисленных священников, а с ними и членов монашеских орденов, важнейшей ежедневной обязанностью которых было чтение положенного числа псалмов и исполнение прочих песнопений; помимо того, у алтарей, посвященных усопшим святым, должны были они служить мессы ангелам и прочим. Совершались службы во имя Пресвятой Девы, Тела Христова, четырнадцати святых помощников, заупокойные мессы и еще множество других служб, число которых невозможно точно определить. При этом их совершали, не разумея подчас ни единой фразы на латыни, чем ужасающе оскверняли Вечерю Господню, многие же люди покупали себе отпущение грехов за определенную мзду, точно какой-нибудь товар, полагая в этом надежное спасение для своей души.

Отрывки из Библии, подлежащие чтению, зачитывались перед народом на непонятном /для него/ языке. Проповеди на народном языке произносились лишь по воскресным дням и в праздники тех или иных святых, да и то – чтобы не тратить на столь бесполезное /как полагаю/ занятие слишком много времени – к евангельскому чтению при совокуплялось воскресное послание либо пространное житие какого-нибудь святого, как будто евангельский текст сам по себе не содержал достаточного поучения. По окончании же бормотания папистского правила верующие отнюдь не участвовали в Вечере Господней; как правило, народ приступал к причастию не более раза в год, при-

чем многие шли причащаться, скорее, по привычке, нежели по истинному к тому влечению сердца.

Для отправления всех этих обрядов в городах, где имелись кафедральные соборы, и в прочих местах содержался целый сонм духовенства, наслаждавшегося вольготной жизнью. И пользовались эти духовные лица не меньшим почтением, нежели жрецы Ваала во времена безбожных Ахава и Иезавели.

Не стану отрицать, что и в оные времена Господь сохранял для себя избранных, которые через размышление над евангельским чтением, молитву ко Господу и исповедание символа веры (Апостольского символа) получали истинное наставление в христианской вере и благочестии. Ибо у Бога всегда имелся некий сонм избранных – даже тогда, когда евангельское учение, пусть и в замутненном виде, передавалось из поколения в поколение и звучало недостаточно чисто, о чем пророк Илия получил предсказание от Господа: «Я оставил между израильянами семь тысяч мужей: всех сих колена не преклонялись пред Ваалом, и всех сих уста не лобызали его».

Говорю все это не ради поношения, осмеяния или оскорбления наших предков (коих я всегда должным образом чтю и к коим питаю неизменную любовь), но дабы выразить сожаление о безграничной вражде к людям завистливого дьявола, который не дает католической церкви научать истинной праведности. Далее, прискорбно мне, что тираническая власть папы Римского над миром была столь безгранична, что никто не осмеливался высказывать вслух отличное от него мнение, но, собственной воли вопреки, все почитательно внимали ему, соглашаясь со всем, что он возвещал народу. Все это давно уже было предсказано святым Павлом, а именно, что папа, как божественная персона, воссядет в храме Божьем и будет своими повелениями выдавать себя за Бога.

Когда же стараниями досточтимого слуги Божьего, доктора Мартина Лютера, учение пророков и апостолов было очищено от искажений и папского идолопоклонства, стало оно мало-помалу распространяться и возрастать в силе. Во многих местах по милости Господа прекратились хождения к святым мощам, богослужения упростились, утратили всякий смысл ежегодные паломничества и отпущения грехов, даруемые Римскими папами, и вся христианская вера словно обрела новое обличье. Под воздействием сего совесть людей, наконец-то, освободилась из папистских тенет, за что многие не устанут хвалить Господа.

И пусть ныне богослужение совершается без великой пышности и блеска былых времен, когда оно прямо-таки ослепляло и ошеломляло приходящих в храм, мы не сомневаемся в своем учении, а именно в том, что научаем путям Господним в истине, не примешивая к ней собственных измышлений, извращающих евангельское учение либо затемняящих благодать нашего спасения, добытую кровью Христовой.

Цель же нашего учения состоит в том, чтобы через евангельское слово и просветляющее содействие Святого Духа все внимающие /Слову Божью/ приведены были к Богу и Сыну Его, Господу нашему Иисусу Христу, как о том сказано: «Все это написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, и, веруя таким образом, обрели жизнь ради имени Его». Так и мы от внимающих /Слову Божью/ требуем достойных Евангелия плодов покаяния, дабы через любовь их вера укрепилась в благой совести.

Также исполнены мы усердия и ревности – каждый в меру отпущенных ему сил и даров и призывая Бога себе в помощники, – дабы Его слова принесли плоды, достаточные для обращения многих и укрепления их в христианской вере и истинном покаянии. В городах, где есть возможность собирать народ, каждодневно произносятся проповеди или устраиваются совместные моления. По воскресным и прочим праздничным дням произносятся три проповеди – утренняя, дневная и вечерняя, хотя мы не отвергаем и церковных песнопений, которые содержат молитву или благодарение либо каким-то иным образом связаны с определенным отрывком священного Писания.

С Божьей помощью мы стремимся неукоснительно блюсти и хранить таинства Евхаристии и крещения в их истинном назначении и вот уже 33 года, как не используем миро и римский елей, а также прочие пустые установления людской власти, не имеющие опоры в Слове Божьем. По примеру иных церквей мы сохраняем общее и частное отпущение грехов – помимо прочих благих соображений, также и во избежание повторения заблуждений новациан, которые отвергали примирение даже с исправившимися вероотступниками. Также, отказавшись от призывания усопших святых, мы сохранили церковные песнопения, отвечающие установлениям Слова Божьего, что же до всех прочих (песнопений) с просьбами о заступничестве святых, мы давно уже отказались от них. Нет нужды входить здесь во все подробности, ибо в церковных обрядах и установлениях мы следуем примеру общины Виттенберга и прочих, соединенных словом Евангелия и истинными обрядами, которых придерживаются и все прочие церкви Шведского королевства.

Что до остального, то после того как мужи виттенбергские взялись за очищение учения, дело Евангелия пошло весьма успешно в славном королевстве Шведском, за что мы восхваляем Бога, а вслед за Ним и славного нашего короля, досточтимого Густава Вазу. Подобно тому, как своим королевством он правил весьма разумно, милостиво и успешно, охранив его от врагов и способствовал его благоденствию, точно так же своей королевской властью и данной от Бога мудростью содействовал он тому, чтобы козни и хитросплетения каноников и прочих, кто был отравлен папистской закваской, не смогли поколебать истину евангельского учения.

Без королевской решимости слушателям досточтимого отца, доктора Лютера, которые первыми вернулись на родину из Виттенберга, не так-то легко было бы одолеть полчища прелатов и каноников, вставших в Швеции на защиту папства. Свидетельствую о том как слышавший все это из уст самого короля Густава. Неустанно молю Господа, чтобы его наследники подражали благочестию, доблести и королевским достоинствам своего родителя и с Божьей помощью преуспели в том.

Сколь благотворно для Церкви, что Господь Бог, Отец Господа нашего Иисуса Христа, Своей силой коснулся земных щитов, как их /мирских правителей/ именует Давид в 47-м псалме. Ибо как сможем мы распространять Слово и осуществлять служение Богу, если они тому воспротивятся и не будут /нам/ оказывать содействия?

Далее поясню вкратце, с какой целью собрал я толкования на евангельские отрывки, читаемые по воскресным и важнейшим из праздничных дней. Часто /мне/ приходило на ум высказывание св. Петра из третьей главы его первого Послания: «Будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением». Вот почему с того дня, как 33 года назад был я, недостойный, принят в священническое служение, и пошел уже 19-й год, как меня возвели в сан епископа, неустанно пекусь я о том, чтобы моя деятельность оставила в Церкви хоть какой-то след, по которому можно было бы судить, чему и при каких обстоятельствах я здесь научал и наставлял в меру своих полномочий и полагаясь на водительство Божье. Стоит ли говорить, что учение Сына Божьего, апостолов и пророков в том виде, как оно записано, столь высоко, что мое скудное толкование не в состоянии пролить на него хотя бы тусклый свет; себя же самого сознаю я учеником, ежедневно с прилежанием исследующим эти вопросы, будучи уверен, что никто в этой жизни не в состоянии их исчерпать.

Посему исполнил я /этот труд/ в меру, дарованную мне по Божьей милости, хотя всех вопросов, затронутых в Евангелии, прояснить мне было не под силу. Да преуспеют в том более способные, чем я, сей же скромный труд составил я на потребу себе и вверенным мне людям финским в надежде, что кто-нибудь сумеет извлечь из него некоторую пользу для себя. Далее, что до меня самого, составил я этот сборник, дабы в наставлениях язык не опережал ум – недаром древние напоминали, что прежде чем облекать мысль в слова, надлежит сперва как следует поразмыслить. Ранее пришедшее на ум всегда можно улучшить последующим исправлением, тогда как размышления, не получившие письменной обработки, в более пространных проповедях нередко оказываются спутаны и приобретают растянутый либо, напротив, скомканный вид, в середине же проповеди, по мере развития темы, /мысль/ и вовсе может ускользнуть от не слишком опытного проповедника. Потому-то я часто напоминаю своим подчиненным, чтобы они не всходили на кафедру, не подготовившись как следует к разъяснению святых истин, иначе они станут посмешищем в глазах своих слушателей: мало подобрать слова, имеющие лишь отдаленное отношение к сути, а если они режут слух, то вряд ли угодны Богу и Его ангелам, о чем я и сам стараюсь не забывать. /.../

К разъяснению богословских истин следует подходить со всей надлежащей серьезностью, ведь проповедник должен сознавать себя предстоящим перед Богом и Его святыми, когда наставляет общину в важнейших вопросах, касающихся Бога и Его воли, грехопадения наших прародителей и ненависти Дьявола к роду человеческому, исправления рода человеческого и его искупления, Закона и Евангелия, греха и милости, нового послушания возрожденных, бессмертия души и вечной жизни, а также прочих истин подобного рода, так что крайне постыдно и весьма преступно излагать их неумело или маловразумительно. Да осознает всякий священнослужитель, сколь ответственно его призвание и сколь тяжело его бремя! Ибо проповеднику необходима изрядная начитанность и немалые познания в весьма многих вопросах. Посему да испрашивает он ежедневно у Господа мудрости в своем служении, украшая оное чистотой своей совести, ибо без содействия Бога и водительства Святого Духа ничего не будет.

Третья причина, побудившая меня взяться за перо, следующая: заметил я, что мои соотечественники и коллеги зачастую начинают свои проповеди отнюдь не подобающим, а далеким от желаемого образом; также обратил я внимание на то, что концовки (их проповедей) бывают плохо слажены и недостаточно сжаты. Посему дерзнул я

этим ничтожным сочинением сослужить службу своим соотечественникам и учащейся молодежи. Пусть, однако, никто не пеняет, что когда мне не доставало собственных слов, я делал выписки и включал в свое изложение целые отрывки из толкований, принадлежащих перу таких высокоученых мужей, как Лютер, Филипп Меланхтон и Бренц, а в ряде случаев и древних авторов. Имя писателя, у которого я заимствовал соответствующее место, непременно указывается.

Благосклонный и непредвзятый читатель, да пойдут мои труды тебе на пользу! Мне же дай насладиться тобою самим составленными проповедями, дабы остаток дней своих провести мне беспечно и окончить их в истинном покаянии и /да будет/ под конец нам всем /даровано/ насладиться вечной жизнью со Христом. Да пребудет в том с нами Божественная милость Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Паавали Юстен, епископ Турку,  
с Божьей помощью сие написал  
в лето Господне 1570-е  
в стольном граде московитов.

*(Перевод с латинского выполнен по публикации в: Historiallinen Arkisto XIX, 1905, 267-274, toim. K. G. Leinberg)*

### **Комментарий**

Паавали Юстен подготовил свою латинскую Постиллу в 1570 г. во время пребывания в Москве, куда он прибыл во главе шведского посольства. Есть что-то роковое в том, что это произведение, родившееся в тяжелых условиях посольства (почти что плена), имело в потомстве печальную судьбу. Дело в том, что по возвращении на родину в начале 1572 года Юстен, обремененный массой административных и иных забот, не торопился с изданием своего труда. Известно, что в принципе его сочинение было готово к печати в 1575 г., но не успело выйти по причине смерти автора, случившейся в августе того же года. Впоследствии Постилла Юстена так и осталась в рукописном виде: в 1580-е гг., в условиях проведения «литургической реформы» новому руководству епархии было не до нее, в последнее же десятилетие века, когда произошел поворот церковной политики в сторону ужесточения лютеранской доктрины, сочинение епископа Турку, в прошлом известного своим консерватизмом и пристрастием к гуманистической образованности, уже не могло быть напечатано. Тем не менее вполне вероятно, что в



течение какого-то времени списки Постиллы имели хождение среди священников епархии Турку. По крайней мере к началу XIX столетия в библиотеке университета Турку сохранился один список этого сочинения. К несчастью, он сторел целиком в роковом для истории финской культуры пожаре Турку 1827 года, уничтожившем средневековые кварталы города, в том числе и университетскую библиотеку. Уцелел лишь список предисловия, хранившийся в Королевской библиотеке Стокгольма, об основной же части произведения практически ничего не известно за исключением названия – «Толкования на Евангелия, читаемые по воскресным и праздничным дням всего года» («*Explicationes evangeliorum dominicalium et praecipuarum feriarum totius anni*»).

Постилла Паавали Юстена была написана на латыни (в научной литературе закрепилась практика именовать это произведение по жанру, в котором оно было составлено<sup>1</sup>, и в дальнейшем изложении мы будем пользоваться названием «Постилла»). В своем месте мы уже упоминали, что произведения, предназначавшиеся преимущественно для духовенства, автор предпочитал составлять именно на этом языке. Данная особенность была свойственна в ту пору не одному только Юстену: например, первая протестантская постилла, изданная в Скандинавии, также вышла на латыни – речь идет о сочинении датчанина Нильса Хеммингсена (1561), которое, правда, позднее было все же переведено на датский. В принципе ничего удивительного в этом нет: то же свойство отличало и сочинения многих деятелей Реформации в Германии, в чем финский автор имел возможность убедиться лично. Вспомним, что все издания главного труда Меланхтона «Общие принципы теологии» вышли на латыни. На латыни же были написаны, к примеру, и такие известные в свое время протестантские сборники, как изданная в 1544 г. Постилла Йоханнеса Бугенхагена (прозванного *Doctor Pommeranicus*) или же поэтические переложения псалмов, принадлежавшие перу Файта Дитриха (1537) и Георга Майора (1547).

Предисловие, перевод которого предлагается выше, было, вероятно, написано уже по возвращении Паавали Юстена из Москвы в 1573 году: на это косвенно указывают приводимые автором сроки своего священнического и епископского служения к моменту написания этого текста (соответственно 33 года и более 18 лет); с другой стороны, известно, что он был рукоположен в 1540 г. и назначен епископом (точнее «ординарием») в 1554 г., так что 1573 год представляется вполне вероятной датой.

<sup>1</sup> о протестантских постиллах см. также ниже, в очерке об Эрике Соролленене, **т** 9.5

Предисловие состоит из двух смысловых частей: первая половина содержит изложение, скажем так, общеконфессиональной позиции автора и его взгляд на состояние дел в церкви Финляндии и Швеции до и после начала Реформации. Вторая часть носит конкретно-прикладной характер: в ней объясняются причины, побудившие ученого епископа взяться за составление собственного сборника проповедей. Работая над своим трудом, Юстен, несомненно, стремился следовать официальной линии шведской церкви, восторжествовавшей в последнее десятилетие архиепископства Лаурентиуса Петри: это проявилось, в частности, в том, что он опирался на составленные последним (1562 и 1567 гг.) комментарии к евангельским текстам, читаемым в храмах на протяжении церковного года (в связи с этим напомним, что шведские календари несколько отличались от доминиканских календарей, все еще имевших хождение в Финляндии: Parvio 1978, 22 s.). Не забудем также, что финский епископ завершил составление своей Постиллы уже после принятия Церковного уложения 1571 г., регулировавшего различные стороны жизни евангелической церкви в Шведском королевстве: в числе прочего, это Уложение содержало конкретные указания относительно характера произносимых с кафедры проповедей (в частности, был провозглашен принцип «толкования Писания через само Писание», без произвольных вставок или отклонений от священного текста). Церковное уложение предостерегает рядовых священников от чрезмерного полагания на чужие проповеди, но одновременно с тем ставит перед местными епархиальными властями конкретную задачу составления сборников, которые могли бы служить священникам образцами для составления собственных проповедей (Parvio 1990, /1010/ s.). Не исключено, что именно этим руководствовался и епископ Турку, университетская выучка которого позволяла взяться за труд подобного рода.

Рассматривая конфессиональные взгляды Паавали Юстена, нашедшие отражение в данном предисловии, мы не можем не обратить внимания на звучащую в нем довольно жесткую критику католичества. Правда, сразу же бросается в глаза ее в целом формализованный, клишированный характер: приводимые «пункты обвинения» на поверку оказываются общими местами антикатолической пропаганды века Реформации. Собственно говоря, в конце предисловия сам Юстен без тени смущения сообщает, что заимствовал целые куски из произведений Лютера, Меланхтона и Бренца (о каких конкретно сочинениях он говорит, нам не известно за отсутствием самих текстов проповедей Постиллы). Вслед за первыми немецкими реформаторами, Паавали

Юстен упрекает католическую церковь в непомерной численности духовенства и, с другой стороны, в низком уровне церковного воспитания, что, по его убеждению, способствовало сохранению в народе магии и всевозможных суеверий (вопрос, стоявший весьма остро для финской церкви того времени); особенно же он обрушивается на властолюбие римских пап, ставя под сомнение главенство во Вселенской Церкви «наместника Петра». Примечательно уже то, что характеристика римского первосвященника, данная Юстеном, представляет собой достаточно точное воспроизведение слов Лютера (являющихся в свою очередь парафразами известного высказывания апостола Павла об Антихристе: 2. Фесс., 2:4) из предисловия последнего к полемическому трактату против лувенского богослова Якоба Латома: «Римское чудовище восседает посреди церкви, выдавая себя за Бога. Перед ним заискивают епископы, под его желания подстраиваются софисты, и нет ничего такого, чего лицемеры не сделали бы, стараясь облажить его» (цит. по: Arffman 1999, 42 s.). Правда, на первый взгляд выглядит все же несколько странно, что в своей как-никак латиноязычной Постилле епископ Турку упрекает Римскую Церковь в использовании все той же латыни, непонятной народу. Объяснить это можно тем, что Юстен, воспитанный в церковной среде Турку, где вплоть до середины 1540-х гг. преобладали настроения умеренного реформизма и библейского гуманизма, полагал невозможным употребление латыни в сочинениях, обращенных исключительно к мирянам. Свое же произведение он адресовал главным образом духовным лицам (или образованным мирянам), для которых знание латыни как основного языка культуры в ту эпоху считалось само собой разумеющимся. Из предисловия можно заключить, что латинские проповеди своей Постиллы Юстен не предназначал для произнесения с кафедры: они должны были служить своего рода «учебно-справочным» образцом для рядовых священников, обязанных сочинять собственные проповеди уже на народном языке (финском или шведском). Имеются сведения, что в последующие десятилетия приходские священники при подготовке своих проповедей, предназначенных для народа, составляли их план на латыни, в чем исследователи усматривают следы знакомства как раз с латинской Постиллой Юстена (Rapola 1967, 116 s.).

В подходе к средневековому христианству Юстен следует линии своего учителя Меланхтона (как и при работе над «Хроникой епископов финляндских»); вспомним также, что Меланхтон был склонен именовать реформированную церковь «католической Церковью Христовой» (ср. упомянутое нами выше выпускное свидетельство, вы-

данное им Юстену). Рассматривая историю средневекового христианства, Юстен – вслед за Лютером и Меланхтоном – полагает, что на протяжении многих сотен лет в церковной практике накопилось огромное количество всевозможных злоупотреблений и отступлений от принципов раннего христианства, чем и была вызвана необходимость очищения церкви (финское название Реформации – *uskonpuhdistus*, собственно говоря, и означает «очищение веры»). Неслучайно в упоминавшихся выше Синодальных статутах специально подчеркнуто, что Реформация не изобрела какого-либо нового учения, но, скорее, принесла освобождение драгоценных истин Священного Писания из-под спуда затемнивших его «ложных» толкований средневековой эпохи (Sijjamäki 1958-1961, 44 s.). Из этого можно заключить, что в своей экклезиологии Паавали Юстен придерживался достаточно либеральной позиции, усвоенной им у Меланхтона. Как и в «Хронике епископов финляндских», он повторяет идею последнего о наличии в средневековой церкви здоровых элементов (напомним, что Меланхтон ссылался при этом на высказывание апостола Павла из Послания к Римлянам (11: 4), в свою очередь представляющее собой парафраз ветхозаветной 3. Книги Царств (19:18)).

Судя по Предисловию к Постилле, многие элементы церковной жизни, характерные для католичества, в Финляндии того времени (речь идет о начале 1570-х гг.) воспринимались уже как вчерашний день: с протестантской точки зрения совершенно бесполезными представлялись такие с неодобрением упоминаемые Паавали Юстеном практики, как паломничество, почитание мощей, культ святых, индульгенции. Все эти моменты были отвергнуты в основных вероучительных документах лютеранства (например, в «Аугсбургском вероисповедании» и «Шмалькальденских статьях»), с которыми Юстен познакомился, обучаясь в Виттенберге (недаром в своем предисловии он подчеркивает, что образцом церковного устройства для него служила «община Виттенберга»).

Для евангелического епископа Турку основу религиозной жизни (как индивидуальной, так и коллективной) составляют чтение Слова Божьего и проповедь – наряду, разумеется, с ехаристией. Практическая цель составления его труда как раз и состояла в том, чтобы научить духовенство сочинению и произнесению проповедей перед церковным народом на понятном для него языке. Сопоставив практические рекомендации Юстена по составлению проповедей, исследователи (Parvio 1978, 26 s.) предположили, что в своем сборнике финский автор следовал т.н. аналитическому методу толкования священ-

ных текстов и догматов, принятому Меланхтоном и его единомышленниками: в соответствии с указанным подходом разбираемый евангельский текст подвергался ясному, четкому анализу, причем проповедник должен был считаться с уровнем подготовленности аудитории; последовательный разбор текста предполагал его деление на несколько частей; на первом месте для проповедника стояли цели морально-назидательного характера. Косвенным свидетельством того, что метод построения проповеди, примененный Юстеном, носил именно такой характер, может служить отзыв Х.Г. Портана, который на исходе XVIII столетия имел возможность самолично ознакомиться с рукописью Постиллы (Kansanaho 1953, 261 s.). По свидетельству Портана, у Юстена каждая проповедь начиналась введением (exordium), за которым следовал анализ конкретного евангельского чтения данного дня, разделенный для удобства на несколько частей.

Предисловие может дать некоторое представление и о богослужбной практике финской церкви в епископство Юстена. Так, специально подчеркивается, что в собраниях верующих проповеди стали обычным делом – трудно, правда, сказать, насколько желаемое соответствовало действительности, поскольку в Синодальных статутах, изданных в том же 1573 году, епископ упрекает рядовое духовенство как раз за пренебрежение проповедью. Как бы то ни было, проповеди – хотя бы в идеале – отводилось значительное место в богослужении, утратившем былое внешнее великолепие. При этом особо оговаривается, что благодарственные песнопения Господу либо песнопения, основанные на тех или иных фрагментах Священного Писания, вполне могли исполняться и во время новых богослужений. Как явствует из Предисловия, к этому времени евангелическая церковь Финляндии сохраняла лишь два таинства – евхаристии и крещения. Помимо этого, в церковной практике удержалось покаяние – как частное, так и общее, причем автор, в полном согласии с Лютером, не называет его таинством (sacramentum) (ср.: Маграт 1994, 203). Остальные таинства названы «пустыми установлениями людской власти, не имеющими опоры в Слове Божьем». Если верить автору, от утраты мира и «папского» елее в Финляндии отказались около 1540 года. Текст Юстена позволяет также составить косвенную датировку начала евангелических богослужений в церкви Финляндии. В начале своего обращения к читателям автор говорит: «Напомню вам, каковой наша церковная жизнь была лет 36 тому назад». Такое замечание не случайно, так как оно отсылает нас к исторически засвидетельствованному факту проведения первого богослужения на народном языке (в

данному случае шведском) в кафедральном соборе Турку в 1537 году (это событие упомянуто также в разделе о Мартине Шютте из «Хроники епископов финляндских» – см. ниже наш перевод). Вероятно, в сознании Юстена этот факт стал чем-то вроде водораздела между двумя эпохами в истории церкви Финляндии. Не исключено, что, будучи учеником кафедральной школы Турку, куда он поступил как раз в указанном году, он и сам мог присутствовать на упомянутом богослужении. В целом Предисловие позволяет заключить, что Юстен придавал исключительно важное значение богослужбной жизни. Вспомним, что два года спустя он составил Служебник, отразивший перемены, которые произошли в финской богослужбной практике со времен Микаэля Агриколы.

В Предисловии к Постилле обращает на себя внимание один момент, на первый взгляд противоречащий тому, о чем говорилось выше в связи с «Хроникой епископов финляндских». Напомним, что через все названное сочинение красной нитью проходит идея непрерывности и преемственности церковной традиции в Финляндии. Предисловие же к Постилле с самых своих первых строк дает весьма шаржированную и упрощенную картину средневекового периода истории финской церкви. Правда, осудив «папское идолослужение», «ужасное осквернение Вечери Господней», «бормотание папского правила целым полчищем духовенства» (для которого не находится иного сравнения, кроме как со жрецами Ваала), автор, словно спохватившись, добавляет, что все это «сказано не ради поношения, осмеяния или оскорбления наших предков», но эта оговорка уже не может сделать нарисованную им картину средневекового периода более привлекательной. Дело здесь, видимо, в том, что, составляя свою Постиллу, автор руководствовался иной целью, чем при написании «Хроники», а именно – привить финскому духовенству навык составления и регулярного произнесения проповедей перед церковной общиной. Вспомним, что в обновленной церкви проповеди отводилось исключительно важное место, поскольку она была главным средством евангелического воспитания широких масс народа. Юстену важно было подчеркнуть контраст между новой церковностью и старой, когда, по его собственному замечанию, народ, не просвещенный светом евангельской проповеди, по-прежнему пребывал во мраке язычества.

Отметим еще одну не лишнюю внутреннюю противоречия особенность представлений Юстена об истории Реформации в Финляндии и Шведском королевстве в целом. Речь идет о его поистине благоговейном отношении к личности Густава Вазы, которому в Предис-

лови посвящено несколько хвалебных строк. В этом пассаже король предстает идеальным государем, причем подчеркивается, что именно благодаря его усилиям церковь Шведского королевства довольно безболезненно и быстро избавилась от папской опеки. В очерке жизни Юстена мы уже отмечали, что эта характеристика плохо вязалась с печальной действительностью, ибо тот же самый король учинил настоящий погром церкви, да и вообще, в религиозных вопросах всегда исходил преимущественно из собственных прагматических интересов. Юстен, который в «Хронике» не сумел скрыть своего недоумения и прискорбия относительно развала церковного организма, в Предисловии предпочел дать иной облик государя, поставив его в пример наследникам, Эрику XIV и Иоанну III.

Помимо личных моментов, подобная трактовка государя является следствием известной доктрины Лютера о «двух царствах», или «о двух властях» – духовной и светской. Как известно, с одной стороны, Лютер выступил за их отделение друг от друга, но, с другой, все же считал необходимым наделить государей особой ролью как *custodes utriusque tabulae* («хранителей обеих скрижалей») – имеется в виду Моисеев Декалог, обязанных осуществлять *cura religionis* («заботу о религии») – тем самым фактически он признавал божественный характер светской власти (Маграт 1994, 249-253; Kouri 1984, 227-228, 233 ss.). Правда, у отца Реформации, особенно почитавшего Августина, вопрос о взаимоотношениях церкви и государства оказывается вписан в более широкую проблематику двух царств, или градов (Божьего и мирского): коль скоро лишь немногие индивиды в силу выдающейся личной праведности могут считать себя действительно принадлежащими граду Божьему, появляется необходимость во внешней силе, способной навести общественный порядок и направить неправедных на истинный путь («Закон дан неправедным, дабы те, кто не является христианами, через закон удерживались от дурных дел» – цит. по: Reardon 1981, 85 s.). В этом смысле государство является орудием Бога в посостороннем грешном мире: подобно прочим мирским («естественным») установлениям – семье, профессиональному и социальному призванию (лат. *vocatio*) – государство служит осуществлению замысла Бога о его творении. Следствием этого было отсутствие твердого запрета на вмешательство светских государей в церковную жизнь, что очень быстро привело к подчинению церкви государству, ставшему столь характерным для лютеранских земель.

В этой связи нас не очень удивит весьма патетическое восклицание Юстена: «... как же сможем мы распространять Слово и служить

Богу, если они (светские государи) воспротивятся тому и не будут / нам/ оказывать содействие?». Характерно также, что применительно к светским владькам Юстен употребляет библейское выражение «щиты земные». Можно вспомнить, что уже Лютер, разочаровавшись в спонтанной народной Реформации, пришел к выводу о важности и полезности участия светских государей в выработке религиозной политики, т.к. им надлежало оберегать социум от угрожавшего ему хаоса; для примера сошлемся на высказывание реформатора в одном из писем к курфюрсту Саксонскому в 1526 г.: «Так как папский порядок отменен, то все учреждения делаются Вашим достоянием как верховного главы. Ваше дело всем этим управлять; никто другой не может и не должен об этом заботиться» (цит. по: Порозовская 1995, 136). Отметим также, что образ идеального, «боголюбивого» государя был известен еще со времен Средневековья: в Скандинавии он получил особую разработку в «Откровениях св. Бригитты» (Мязотс 1985, 83-84), знакомых церковным книжникам Финляндии (вспомним епископа Хемминга, о котором речь шла во Введении) и, надо думать, вполне доступных Паавали Юстену, автору «Хроники епископов финляндских», в которой упоминаются контакты иерарха из Турку со шведской духовидицей.

Помимо указанных обстоятельств, следует также иметь в виду, что по своим представлениям об общественном устройстве Юстен, как и другие деятели финской Реформации, был, конечно же, убежденным монархистом: послушание законному государю распространялось и на религиозную сферу (если, разумеется, монарх не нарушал коренных вероучительных принципов Реформации). Как нам представляется, именно эта особенность его мировоззрения, а не просто конформизм (хотя в реальных обстоятельствах той эпохи не обходилось, конечно, и без него) позволяет объяснить его лояльность всем трем королям из династии Ваза, в правление которых ему довелось занимать епископскую кафедру. В Предисловии Юстен упоминает о своих личных контактах с Густавом Вазой во время длительного пребывания последнего в Выборге во время войны с Россией (сер. 1550-х гг.); автор Постиллы подчеркивает, что рассказы о первых годах Реформации в Шведском королевстве он сам слышал из монарших уст. Упомянув об этом, Юстен, несомненно, стремился продемонстрировать свое знание истории Реформации в Швеции, как бы давая понять, что осведомлен о ней отнюдь не понаслышке; кроме того, в его словах можно уловить намек на то, что король, удостоивший его назначения на пост ординария Выборгского в достаточно молодом

возрасте (Юстену было тогда не более 35 лет), сохранил к нему благо-склонное отношение. Правда, о том, как всё было на самом деле, нам не известно, тем более если вспомнить, что после смерти Агриколы в 1557 г. Густав Ваза по какой-то причине не пожелал сделать Юстена епископом Турку. Мы уже отмечали, что принцип беспрекословного послушания монарху, характерный для Юстена, существенно отличает его от того же Агриколы. Отметим, к примеру, тот факт, что последний в конце 1540-х гг. заказал список «Шведской истории» Олауса Петри, на которую Густав Ваза фактически наложил запрет: подобное неповиновение было немисливо для Юстена (другое дело, что много позже, составляя свою «Хронику епископов финляндских», Юстен ознакомился с упомянутым сочинением, но это случилось в изменившихся обстоятельствах, когда самовластного короля уже не было в живых).

В заключительной («практической») части Предисловия автор упоминает три причины, побудившие его написать свою Постиллу. Во-первых, после более чем 30 лет церковного служения он испытывал потребность оставить о себе некоторую память, своего рода «отчет будущим поколениям». При этом епископ смотрит на себя как на облеченного особой ответственностью и отнюдь не случайно говорит о «вверенных ему людях финских». Юстену был свойствен еще во многом средневековый взгляд на епископа как на верховного пастыря, поставленного от Бога, что было вполне естественно, учитывая факт сохранения епископального устройства в реформированной шведско-финляндской церкви. Напомним также, что в средневековый период, помимо монахов-проповедников, именно епископы были наделены преимущественным правом произносить проповеди, тогда как рядовое духовенство обязано было в основном совершать богослужения и отправлять требы. В этом смысле сборник Паавали Юстена вполне соответствовал средневековому жанру ученой латинской постиллы, составленной епископом. Второй причиной, побудившей Юстена взяться за перо, было стремление помочь священникам при составлении ими собственных проповедей (несколько раз в тексте фигурирует выражение «заметил я ...», свидетельствующее об интересе епископа к проповеднической деятельности своих подчиненных). Главным в деятельности евангелического священника Юстен видел именно проповедь и наставление в Слове Божьем: неслучайно, критикуя католичество, он особо выделяет невежество духовенства, главная функция которого была чисто литургической и сводилась к «бормотанию папского правила» (...demurmurato canone

rapistico...). К числу же главных «достижений» Реформации (в том числе и в Финляндии) он относит как раз то, что «по воскресным и праздничным дням произносятся по три проповеди». При этом епископ считал необходимым особо указать на тяготы, сопровождавшие служение пасторов новой церкви, и напомнил об их главной обязанности – проповедовать Слово.

В Синодальных статутах 1573 г. епископ Турку также настаивает на том, что проповедник должен хорошо знать текст Священного Писания и отгаливаться первую очередь от него. С другой стороны, Реформация породила также потребность в новых комментариях к Священному Писанию, поскольку Слово Божье было понятно далеко не всякому (это касалось не только мирян, но и священников). Как представляется Юстену, протестантские толкования Слова отличаются большей компетентностью и глубиной в сравнении с тем, что издавалось в предыдущую эпоху. Он с пиететом упоминает имена ученых немецких реформаторов из Виттенберга, у которых ему в свое время довелось учиться: среди цитированных им авторитетов фигурируют Лютер, Меланхтон, Бренц, Круцигер, Майор, с комментирующими трудами которых он настоятельно рекомендует ознакомиться приходским священникам. Епископ отдавал себе отчет в том, что пасторам, испытывавшим серьезные материальные затруднения и поглощенным повседневными заботами, часто было не до составления оригинальных проповедей (Siljamäki 1958-1961, 44 s.). Более того, Паавали Юстен даже предостерегает священников от чрезмерного полагания на собственные способности, поскольку за этим может стоять суетное тщеславие. Последняя деталь особенно интересна, поскольку здесь можно уловить уже симптомы наступления нового периода в истории Реформации, когда протестантские церкви, в том числе и лютеранская, начали превращаться в церкви по преимуществу «учительные», озабоченные «правильным» толкованием Слова в свете своих основных доктринальных положений (Christensen, Göranson 1969, 255 s.).

В предисловии к Постилле (сходное мнение звучит и в Статутах) Паавали Юстен высказывает свое отрицательное отношение к такому стилю произнесения проповеди (вероятно, не чуждому священникам того времени – ср. Kansanaho 1953, 262 s.), когда проповедник впадал в чрезмерную патетику, прибегая к обильной жестикуляции и прочим внешним эмоциональным проявлениям: по мнению строгого и «по-фински» сдержанного епископа, все это лишь отвлекает слушателей от сути обсуждаемых вопросов. Епископ Турку настаивает, что проповедник обязан, с одной стороны, хорошо разбираться в основ-

ных темах нового богословия (примерный перечень которых приведен в его Предисловии), а, с другой, – должен уметь адекватно излагать их своим слушателям.

Подобный взгляд финского автора на характер деятельности «слушателей Слова» соотносится с высказываниями Лютера; сошлемся для примера на одно место из «Застольных речей» последнего: «Всякий проповедник должен научиться проповедовать просто и без прикрас; ему надлежит помнить, что он проповедует простым людям, особенно если это крестьяне, разумеющие столь же мало, что и юнцы в возрасте 12, 13, 14 или 20 лет, коим следует проповедовать отдельно.... Но делать это надлежит таким образом, чтобы люди поняли проповедь и исправили свою жизнь.... Следует приравниваться к своим слушателям. Самая обычная ошибка проповедей заключается в том, что бедный народ мало чему может из них научиться.... Простая проповедь есть великое искусство. Именно это отличало поучения Христа.» (Luther 1967, 47-48 ss.). Сходные проблемы вставали и перед проповедниками Финляндии, подавляющее большинство населения которой составляли неграмотные крестьяне.

Третья причина составления Постиллы Юстена была практического свойства: заметив плохую слаженность проповедей многих подначальных ему священников, умудренный епископ пожелал составить для них своего рода образец, причем он не скрывал, что многие отрывки были заимствованы у ведущих лютеранских авторитетов Германии.

Завершается Предисловие не лишенным пафоса и этикетного самоуничижения призывом к молодому поколению приняться за составление собственных проповедей, дабы остаток своих дней автор «Постиллы» смог провести «беспечально и в истинном покаянии». Остается лишь выразить сожаление, что Постилла Паавали Юстена не дошла до нас в основной своей части, ведь она могла бы дать немало ценного для понимания как общей истории Реформации в Финляндии, так и церковно-богословских представлений ее автора.

## 2. Фрагменты Служебника (1575)

### 1. (Текст Confiteor, начальной покаянной молитвы)

Подойдя к алтарю, священник вначале говорит:

Исповедую перед Богом Всемогущим и перед вами, братья, что я, грешный, согрешил в своей жизни мыслью, словом, делом и неисполнением долга. Моя вина, моя великая вина. Посему прошу нашего Господа Иисуса Христа помиловать меня, грешного, и умоляю тебя даровать мне, грешному, отпущение грехов Его именем и властью.

**Вслед за тем министранты произносят отпущение:**

Да смилуется над тобою Бог Всемогущий и да опустит тебе твои грехи, да укрепит тебя от всякого зла: да ободрит и укрепит тебя во всяком благом деле, и да пребудет Иисус Христос проводником твоим в жизнь вечную. Аминь.

**Священник обращается к народу со следующими словами покаяния:**

Братья и сестры, возлюбленные во Христе Иисусе!

Собрались мы на Вечерю нашего Господа Иисуса Христа, дабы вкусить Его драгоценное Тело в хлебе и вине, как Он нам заповедал и установил в воспоминание о том, что Свое Тело и Кровь отдал во искупление грехов наших. Мы же, хоть и отягощенные своими грехами, всем сердцем желаем освобождения от них. Посему, преклонив колени, устами и сердцем воззовем к Господу Богу, Отцу нашему Небесному, осознаем наше недостойство, а затем попросим Его о милости и снисхождении к нам, обратившись с такими словами: «Жалкий я грешник, во грехе зачатый и во грехе рожденный, бесславно влачащий свою грешную жизнь, всем сердцем исповедую Тебе, Боже Вечный и Всемогущий, Отче Небесный, что не возлюбил Тебя превыше всего и не возлюбил ближнего своего, как самого себя. И, что еще прискорбнее, согрешил я против Тебя и Твоих святых заповедей помыслами, словами и делами. Посему сознаю себя достойным ада и вечных мук, если Ты примешься судить меня по всей строгости Твоего нелицеприятного суда и по моим грехам. Но Ты, Отче Небесный, обещал милость и снисхождение жалким грешникам, жаждущим исцеления и с искренней верой прибегающим к Твоей неизреченной милости: к таковым Ты пребудешь милостив, невзирая на совершенные ими прегрешения, каковых более не вме-

нишь им в вину. На это и я, многогрешный, крепко уповаю, умоляя Тебя, да пребудешь Ты по обетованию Твоему милостив и благ ко мне и да отпустишь мне мои прегрешения ради прославления и возвеличивания Твоего Святого Имени.

**Вслед за этим священник произносит молитву за собравшийся народ:**

Да отпустит нам Господь Вечный и Всемогущий в Своей неизреченной милости все грехи наши и да ниспошлет нам исправление нашей грешной жизни и стяжание жизни вечной вместе с Собою. Аминь.

## **2. (Слова Префации, или Предначинания)**

Воистину достойно, свято и праведно, что всегда и во всяком месте мы благодарим и прославляем Тебя, Господи Святой, Отче Всемогущий и Боже Предвечный, за все Твои благодеяния, а более всего за явленную Тобою (милость), ибо вследствие совершенных нами прегрешений мы сделали столь дурны, что в будущем можем ожидать лишь смерти и вечной погибели. И никакие силы в мире – ни земные, ни небесные – не способны помочь нам. Ты же послал нам Сына Твоего единственного Иисуса Христа, единосущного Тебе и вочеловечившегося ради нас. Ты возложил на Него грехи наши, дав Ему претерпеть смерть вместо нас, обреченных на вечную погибель. И как Он победил смерть, воскрес и больше не умрет, так и верующие в Него победят грех и смерть и обретут через Него вечную жизнь. Дабы мы никогда не забывали о столь великом Его благодеянии, но непрестанно о нем вспоминали, в ночь, когда был Он предан, устроил Он вечерю, на которой, взяв хлеб, возблагодарил Отца Своего Небесного, преломил хлеб и дал Своим ученикам со словами: «Примите и вкусите, это есть Тело Мое, которое за вас предается. Творите сие в Мое воспоминание». Вслед за тем, взяв чашу, возблагодарил Он Отца Своего Небесного и дал испить своим ученикам со словами: «Сия чаша есть новый завет в Моей Крови, которая за вас и многих других проливается. Сие творите в Мое воспоминание всякий раз, когда будете это совершать».

## **(Текст т.н. ежедневной, или обычной Префации)**

Воистину достойно и праведно, что всегда и во всяком месте мы благодарим и прославляем Тебя, Господи Святой, Отче Всемогущий, Боже Предвечный, Господь наш через Иисуса Христа, Который Своєю смертью и пролитием Своей крови вернул нам блаженство. Дабы мы не забывали о столь великом Его благодеянии, но непрестанно о нем вспоминали, в ночь, когда был Он предан, взял Он хлеб в Свои святые руки, возблагодарил Тебя, Небесный Отче, благословил, преломил и дал Своим ученикам со словами: «Примите и вкусите, это есть Тело Мое, за вас предаваемое. Творите сие в Мое воспоминание». Точно также, взяв чашу в Свои святые руки, возблагодарил Он Тебя, Небесный Отче, благословил и дал ученикам Своим со словами: «Примите и пейте из нее все, сие есть чаша Нового Завета в Моей Крови, которая за Вас и за многих других проливается во искупление грехов; сие творите в Мое воспоминание всякий раз». Через Иисуса Христа, Господа нашего, Твою Божественную природу славят ангелы, Тебе поклоняются все Господства, пред Тобою трепещут все Силы и Власти. Также и все небеса, небесные помощники и святые херувимы и серафимы с радостью возносят Тебе благодарение и воздают Тебе хвалу. Дабы наш голос был Тобой благосклонно услышан, мы вместе с ними возносим к Тебе слова этой молитвы.

## **3. (слова, обращаемые священником к народу непосредственно перед евхаристией)**

Возлюбленные друзья! Сейчас здесь совершится Вечеря Господа Иисуса Христа, на которой мы вкусим Его драгоценные Тело и Кровь. Посему, как учит святой Павел, прежде чем вкусить этого хлеба и испить из этой чаши, каждому из нас следует испытать свою совесть. Испытав себя и осознав свои проступки и великие прегрешения, пожелаем правды, моля об отпущении грехов, которое будет нам даровано в этом таинстве, если мы стремимся к истинному исправлению, уклонению от греха и жизни праведной и добродетельной. Посему Господь наш Иисус Христос заповедал нам это таинство в воспоминание о Себе, чтобы через то мы вспоминали Его величайшую смерть и пролитую Им драгоценную кровь и, поразмыслив, уверовали, что это совершилось в отпущение наших грехов. Посему, вкусив этого хлеба и испив из этой чаши с крепкой верой в только что услышанные слова о том, что Христос умер, пролив Свою Кровь за наши грехи, мы

непрерывно получим отпущение грехов и через то избегнем смерти, которая есть карой за грех, и стяжаем вечную жизнь вместе со Христом. Да будет это всем нам даровано Отцом и Сыном и Святым Духом. Аминь.

*(Перевод со старофинского выполнен по изданию: Paavali Juusten, «Se Pyhä Messu». Toim. M. Parvio. Helsinki 1978)*

### Комментарий

Переведенные выше тексты входят в состав чина, или порядка богослужения (*messujärjestys*), составляющего первую часть Служебника Паавали Юстена. Для обозначения богослужения Юстен, подобно Агриколе, использовал слово *messu* латинского происхождения (в принципе Лютер также не отказывался от традиционного слова «месса», назвав евангелическое немецкое богослужение *Deutsche Messe*). Более того, в тексте Юстена за двумя разделами сохранены (без перевода) традиционные латинские названия – *Confiteor* и *Praefatio*. Составляя свой Служебник, Юстен опирался на практику евангелического богослужения, к тому времени (пусть и в несколько отличных вариантах) закрепившуюся в реформированной церкви Шведского королевства и нашедшую отражение в Служебнике Микаэля Агриколы и в шведских служебниках 1540-1550-х гг. С другой стороны, он не мог не учесть пожеланий короля Иоанна III относительно богослужебных изменений, высказанных как раз в те годы, когда епископ Турку работал над новым финским Служебником (1573-1575).

Первый из переведенных текстов называется *Confiteor*, что означает покаянную молитву, произносимую священником в начале богослужения (традиционная часть католической Мессы). Ее первую часть – прежде чем священник обратится к народу – составляет латинский текст, читаемый священником, а затем министрантами. Этот текст отсутствовал в шведских лютеранских служебниках (Parvio 1978, 33 s.), но был внесен по настоянию короля Иоанна III, стремившегося восстановить отдельные элементы традиционного латинского богослужения. Служебник Агриколы (более консервативный в сравнении с современными ему шведскими руководствами) предписывал тот же порядок: отпущение грехов за священника полагалось произносить на латыни, а за общину – по-фински. Как уже отмечалось, некоторое возвращение латыни в церковную практику соответствовало пожеланию Иоанна III придать богослужению некоторый налет торжествен-

ности и традиционности. В тексте Юстена это хорошо видно: за первыми словами Служебника – «Вот каким образом богослужение совершается по-фински» – следует латинский текст *Confiteor*. Впрочем, данный момент присутствовал еще в Служебнике Агриколы, что подтверждает соображение (см. часть I, гл. 1, §. 3.5) о большей – в сравнении со шведским – традиционности финского евангелического богослужения и одновременно об известной самостоятельности финских реформаторов в богослужебной практике. Текст же исповедания грехов, который священник произносит по-фински за всю общину, имеет аналоги как в шведских лютеранских служебниках, так и в т.н. «Красной книге» Иоанна III. Он состоит из трех частей: обращения священника к собравшимся, исповедания грехов в собственном смысле слова и разрешительной молитвы в оптативной форме («Да отпустит ... да ниспошлет ...»). Текст покаянной молитвы выдержан в соответствии с выдвинутой Лютером доктриной оправдания верой.

Второй из переведенных нами текстов представляет собой Префацию (*Praefatio*, т.е. Предначинание) – начальную часть чина евхаристии (как и *Confiteor*, Префация является необходимым элементом католической Мессы). Кроме собственно Префации, руководство Юстена включает в себя также т.н. ежедневную, или обычную Префацию (*Praefatio quotidiana, sive communis*). Мы помещаем перевод обоих этих текстов, так как они проливают свет на богослужебную реформу Иоанна III и при этом обнаруживают определенные отличия друг от друга.

Иоанн III и его советники по «Красной книге» высказались за расширение и обогащение префационного раздела рядом дополнений, подчеркивающих роль таинства евхаристии. Видимо, отнюдь не случайно у Юстена Префация как таковая оказалась объединена с повествованием об установлении Евхаристии (*verba institutionis*, т.е. «установительные слова»), чего не было у Агриколы и в шведских служебниках. Собственно говоря, само название «ежедневная Префация» отсутствует у Агриколы и других реформаторов, но зато имеет параллель в «Красной книге» (Parvio 1977, 10 s.). В Служебнике Юстена ежедневная Префация делится на три части: 1) Префация в собственном смысле слова; 2) повествование об установлении евхаристии (со слов «в ночь, когда Его предали, взял Он хлеб...») и 3) Хвалы. Введение последней части (Хвалы) непосредственно вслед за установительными словами соответствовало одной из (десяти) рекомендаций, вынесенных королем на рассмотрение риксдага в мае 1574 г. Епископ Юстен там отсутствовал, но, естественно, он был в курсе пожеланий



короля, когда трудился над финским Служебником: считается, что именно его сочинение первым среди богослужебных руководств, составленных в то время в Шведском королевстве, зафиксировало данный момент (Pargio 1978, 55 s.). Кроме того, в тексте повествования об установлении таинства евхаристии, входящем в состав ежедневной (обычной) Префации, Юстен заменяет 3-е лицо (соответствующее евангельскому тексту и сохраненное в более обширной Префации) на 2-е: «возблагодарил Тебя, Небесный Отче». На это с виду незначительное обстоятельство следует обратить особое внимание, поскольку Юстен допускает здесь явное нарушение провозглашенного Реформацией принципа верности Слову: это, возможно, опять-таки отражало стремление шведского короля восстановить в богослужении некоторые традиционные формы. Принятое в католическом богослужении обращение священника к Богу во 2-м лице во время совершения евхаристии казалось предосудительным деятелям ранней Реформации: они полагали, что таким образом священник противопоставляет себя остальным верующим. Для людей той эпохи такая, казалось бы, не особенно заметная деталь богослужения приобретала знаковый статус, превращаясь в символ той или иной религиозной ориентации. Слова ежедневной Префации Юстен помещает под нотным станом, что предполагало ее исполнение нараспев. С другой стороны, в схеме богослужения, предложенной Юстеном, нет никакого указания на такую важную деталь, как возношение (elevatio) Св. Даров, предусмотренное «Красной книгой». Это свидетельствует о том, что епископ Турку предпочел все же следовать рекомендации Церковного уложения 1571 г. о желательности отказа от возношения, слишком связанного с «магическим» (как казалось реформаторам) характером римской Мессы. Таким образом, епископ Турку отнюдь не был лишь послушным исполнителем воли монарха: в вопросах, которые ему казались принципиальными, он следовал своим собственным взглядам.

Наконец, третий из переведенных фрагментов представляет собой слова священника, обращенные к народу непосредственно перед вкушением Тела и Крови Христовой. Этому отрывку предшествует характерная пометка «Затем священник поворачивается к народу и произносит следующее увещание, или же некую общую исповедь перед Вечерей Господа»: реформаторы, как известно, настаивали на том, чтобы совершающий богослужение находился в непосредственном контакте с остальными членами общины, а не стоял спиной к ним. Это обращение, начинающееся словами «Возлюбленные дру-

зья!», представляет собой коллективную исповедь и, вместе с тем, своего рода проповедь с характерными для Реформации ссылками на апостола Павла. Содержание этого небольшого отрывка выдержано в духе высказываний Лютера о таинстве евхаристии: как известно, не принимая в целом католическую идею пресуществления, «отец Реформации» утверждал, что Христос реально присутствует в хлебе и вине. Для Лютера Слово и само таинство евхаристии представлялись неразрывно связанными (Luther 1967, 43 s.; Маграт 1994, 219; Мультюгин 1994, 12). В словах священника, приводимых Юстеном, отражена типичная для лютеранского богословия идея о том, что в евхаристии главное – не жертва, а вера в прощения грехов: «Вот почему, вкусив этого хлеба и испив из этой чаши с крепкой верой в только что услышанные слова о том, что Христос умер, пролив Свою Кровь за наши грехи, мы непременно получим отпущение грехов». В то же время бросается в глаза, что Служебник Юстена не отводит проповеди определенного места в богослужебной канве и вообще никоим образом не упоминает о ней. Констатируя этот факт, исследователи склонны полагать, что Юстен отнюдь не отказался от проповеди как таковой: возможно, проповедь казалась ему естественным компонентом богослужения (о чем свидетельствует и составленная им Постилла), однако в силу того, что в богослужебной практике того времени проповедь еще не имела строго фиксированного места, Юстен предпочел оставить этот вопрос на усмотрение самих священников (Gummerus 1902-1903, 132 s.). Тем не менее очевидный факт, что два важнейших элемента лютеранского богослужения, причастие и проповедь, оказались отражены в финском Служебнике совершенно порозному, может расцениваться как проявление сочувствия финского епископа намерению Иоанна III восстановить праздник Тела Господня, что и вызвало необходимость в большей актуализации таинства евхаристии (строго говоря, в отличие от Швеции, в Финляндии праздник Тела Господня вплоть до 1593 г. не отменялся: упоминания о нем мы находим у того же Агриколы).

### 3. Фрагменты «Хроники епископов финляндских» (ок. 1565 г.)

#### 1). Жизнеописание Магнуса II Таваста,

##### семнадцатого епископа Турку (1412-1450)

Господин Магнус, сын благородного и славного вассала Олафа Таваста из селения Аласьйоки прихода Мюнямяки. Он был магистром Пражского университета, а до того архидиаконом (собора) Турку и канцлером короля Эрика (Померанского), который высоко ценил его. Его рукоположили в епископы в 1412 году в Риме, в церкви св. Екатерины распоряжением папы Иоанна XXIII. Отправившись обратно, он задержался на зиму в Париже, а /затем/ по дороге в родные края посетил короля, который принял его с почетом и передал ему в пожизненное пользование налоговые сборы, поступающие в казну из прихода Маску. Он пристроил к собору Турку часовню, посвященную Св. Телу Господню. Для алтаря он заказал чрезвычайно дорогую монстранцию, украсил алтарь роскошными облачениями и прочими реликвиями и многими драгоценностями. По его распоряжению в алтаре стали совершаться ежедневные мессы. На содержание алтаря и пребандария он выделил в пребенду несколько имений. По его распоряжению также был выстроен каменный дом для пребандария, патронажное же право, как явствует из учредительной грамоты, он оставил за собой и за своими преемниками. С благоговением созерцал он Страсти Христовы, в связи с чем распорядился читать часы Страстей Господних и Святого Креста в каждый канонический час во /всей/ епархии Турку.

В своей частной капелле он каждый день самолично совершал Хвалы Утренние, Вечерние и Повечерия. Никогда и ни при каких условиях не позволял он своим служителям пренебрегать мессой. Часы и молитвы читал он с превеликим тщанием, торжественностью и благоговением. Дабы должность архидиакона, созданная стараниями его предшественника, господина Бери, не была упразднена по причине нехватки средств, на ее содержание он выделил несколько имений, чем умножил ежегодный доход /архидиакона/; таким образом, он как бы учредил эту должность заново. До него в Турку было шесть каноников и столько же алтарников, он же увеличил число тех и других на четыре человека.

По его внушению архидиакон Йоханнес Амунди основал часовню св. Иоанна и пожаловал ей достаточное убранство. По его же со-

вету настоятель прихода Тайвассало Якоб Детмар вместе со своим братом Фредриком учредил пребенду св. Георгия. Для собора Турку учредил он пребенду Усопших и постановил ежедневно совершать там мессу. Рассказывают, что ратман [член магистрата] Турку Хинтца Кнап, побуждаемый им, учредил пребенду апостолов Петра и Павла для собора Турку. В его епископство были созданы алтарь и гильдия св. Анны. Также в его епископство и его стараниями была учреждена гильдия Трех Королей, где был воздвигнут алтарь и сооружены хоры; он был ее первым и истинным создателем. В его епископство и по его совету начальник замка Турку Клаус Людексон основал часовню Св. Девы, называемую теперь Священническим алтарем. По его предложению король Швеции господин Карл /Бонде/ учредил три пребенды для Выборгского собора (св. Иоанна, св. Екатерины и св. Анны) и назначил им соответствующее содержание. В городе Турку, где до него не было строений, находившихся в епископской собственности, повелел он возвести каменный дом, в котором разместилась резиденция епископа. Также он выстроил основную часть замка Куусисто.

Монахов и монахинь бригитского ордена он перевел из Вадстены /что в Швеции/ в епархию Турку и отстроил для них монастырь в Наантали на правах первооснователя. На его средства были сооружены ризница и главный алтарь. Безмерно почитая этот орден, распорядился он построить для себя дом по другую сторону залива, а не в той части монастыря, где проживали монахи. Монастырю Наантали на вечные времена пожаловал он некоторые доходы, прежде причитавшиеся настоятелю прихода Маску и епископу. Но вследствие того, что неблагодарные насельники оной обители подняли бунт против его преемника, господина Олафа, а также по некоторым иным причинам упомянутой Олаф и его досточтимый капитул лишили монастырь упомянутых привилегий.

Его стараниями епархия Турку получила патронажное право на приходы Порвоо, Сипоо и Перная, прежде принадлежавшие монастырю Паадисте, что в Ливонии. На доходы от этих приходов в соборе Турку был введен обычай служить на рассвете каждого дня первую мессу. Епископ Магнус распорядился без перерыва служить в соборе Турку особые мессы, начиная с вышеупомянутой мессы на рассвете вплоть до главной мессы, так что между ними не оставалось ни единого промежутка, не занятого службой.

В 1429 году, через неделю после праздника Тела Христова (2.6.) в соборе Турку случился пожар, но еще при его жизни собор был отре-

монтирован и стал еще краше. Одновременно с тем сгорела часть принадлежавшего ему дома в Коройнен, причем в огне погиб его слуга, господин Боро.

С превеликими тяготами и опасностями совершил он паломничество в Святую Землю. Находясь в Венеции, он заказал и приобрел для собора Турку чрезвычайно дорогие алтарные облачения. Специально для собора он приобрел множество богословских и юридических книг. В его правление и его стараниями голова и руки /мощей/ св. Генриха были покрыты серебряными пластинами. Чашу для причастия, патену, а также фибулу на епископской мантии изготовили из чистого золота, а драгоценное большое распятие – из серебра. Тщательно переписанные книги Евангелий и Посланий были украшены серебром, для собора же купили значительное количество алтарных облачений и ценностей.

Знатные люди и члены Государственного совета почитали его за второго Иосифа, великого как своим именем, так и заслугами перед всеми тремя северными королевствами. В услужении у него неизменно пребывали солдаты, дворяне и жители епархии, которые сопровождали его, словно особу королевской крови, на заседания Государственного совета в Стокгольм или в иные места. Незвизирая на преклонный возраст и старческие немощи, ему пришлось, вопреки собственному желанию, провести немало времени за пределами своей епархии, а именно пробыть целую зиму при дворе короля Карла, выполняя различные административные поручения и помогая своими мудрыми советами. Он добился того, чтобы на треть был уменьшен особенно тяжелый королевский налог, взимаемый со всей епархии Турку. Помимо того, на одну пятую был уменьшен налог, взимаемый с жителей Финляндии, поскольку церковь и дворянство Финляндии приобрели земли и имения, с которых налоги взимались в казну. Правда, вскоре после его смерти, в правление короля Карла эта привилегия была упразднена.

Своими советами и увещаниями он замирил грозное восстание, разразившееся в области Сатакунта. В те времена в Финляндии на целую епархию приходился всего один лагман, вследствие чего финны в недостаточной мере были охвачены правосудием, но стараниями господина Магнуса были назначены два лагмана, дабы вершить правосудие среди народа Финляндии<sup>1</sup>. До того, как он стал епископом Турку, финны были лишены права участвовать в выборах коро-

<sup>1</sup> в большинстве ландов Шведского королевства существовали должности лагмана. Лагман обязан был помнить наизусть законы и толковать их, что делало его важной фигурой в жизни каждой провинции (ланда).

ля, однако его стараниями они получили это право наравне с прочими епархиями королевства.

Во всех принадлежавших ему домах на деньги от церковной десятины и на собственные средства он содержал бедных, немощных, слепых и хромых. Трудно перечислить все те благодеяния, которыми он одаривал не только своих родственников и друзей, но в равной мере и всех прочих. Жизнь его была достойной, целомудренной и скромной. Доброе имя и молва о нем распространились не только в его собственной епархии и среди ближайших соседей, но даже среди русских и прочих отдаленных народов. Трудно перечислить всех, кто благоговейно почитал его, так что многие епископы и прочие люди полагали его достойным самой высшей церковной должности. Все имели о нем доброе мнение, ибо он совершил множество достохвальных и великих дел на благо Шведского государства и церкви Финляндии. После блаженного епископа Генриха в епархии Турку не было никого, кто мог бы сравняться с ним (да еще с блаженным Хеммингом) столькими славными деяниями.

Отягощенный преклонным возрастом, он по истечении тридцати восьми лет славного управления епархией Турку оставил свою должность, после чего прожил еще два года. В лето Господне 1452, марта девятого дня, сорок лет спустя после своего положения во епископы, он мирно преставился девяноста пяти лет от роду в собственном доме, что неподалеку от монастыря Наантала, и был упокоен в часовне Тела Христова: его погребли прямо перед ступеньками алтаря названной часовни.

### **Комментарий**

Жизнеописание семнадцатого (в нумерации Юстена) епископа финской церкви Магнуса II Таваста (по-фински его имя звучит как Мауну) занимает особое место в составе «Хроники епископов финляндских». Как уже говорилось, основным источником сочинения Юстена послужила т.н. «Черная книга» – записи о правлении епископов Турку, кодифицированные в конце XV в. при епископах Конраде Битце и Магнусе III Сяркилахти.

Из всех биографий средневековых епископов, включенных в сочинение Юстена, жизнеописание Магнуса II – при всем лаконизме, в целом присущем стилю финской «Хроники» – имеет наибольший объем. Выше (см. Введение к книге) мы уже имели возможность указать на особую роль этого католического прелата в жизни финской

церкви и всей Финляндии в первой половине XV в. Юстен исходил из представления о непрерывном, поступательном развитии церкви Финляндии, что побуждало его к поиску позитивных моментов в национальной церковной традиции дореформенного периода. По этой причине он, естественно, не мог обойти вниманием наиболее выдающегося из так называемых «великих епископов» Финляндии XV столетия. По-видимому, немаловажное значение имело для него и то обстоятельство, что Магнус II принадлежал к коренному финскому роду Таваст («тавастами» шведы называли западнофинское племя хяме).

В изображении Юстена епископ Магнус предстает поистине идеальным архипастырем. Жизнеописание своего великого предшественника по кафедре Турку лютеранский епископ строит, используя по сути дела этикетные приемы, применявшиеся в средневековых источниках, которые были в его распоряжении. Исследователи пришли к выводу, что к XV столетию в скандинавских житиях сложился своего рода канон описания идеального епископа, включающий целый набор определенных качеств, таких как личное благочестие, высокая нравственность, богослужебное рвение, щедрая благотворительность, забота о вверенных его попечению жителей епархии, административные таланты, житейская мудрость (Palola 1997, 367 s.). Внимательно присмотревшись к тексту Юстена, мы обнаружим те же черты и в жизнеописании епископа Турку Магнуса II.

Автор финской «Хроники» выделяет несколько аспектов деятельности своего персонажа: это и укрепление епархии Турку, и забота о благе страны, и, конечно же, личное благочестие, в котором подчеркнут опять-таки деятельный момент. Современные историки в принципе согласны с высокой оценкой вклада епископа Магнуса в развитие Финляндии этого периода: в частности, отмечается, что под его началом церковь активно способствовала налаживанию административной и судебной системы в Финляндии, за что, в свою очередь, получила значительные пожертвования от королей Эрика Померанского и Карла Кнутсона Бонде (Ylikangas 1992, 25 s.) – неслучайно имена обоих этих монархов упомянуты и в жизнеописании, составленном Юстеном. Бросается в глаза лишенный всякого оттенка осуждения тон рассказа (написанного как-никак епископом эпохи Реформации) о том, как его далекий предшественник по кафедре украшал собор Турку, всемерно способствовал насаждению праздника Тела Господня в Финляндии, основал бригитский монастырь в Наантали, придал мощам св. Генриха более пышный вид и т.д. – а ведь всё это составля-

ло предмет резкой критики католицизма протестантами (и по поводу чего сам Юстен весьма негативно высказался в предисловии к собственной Постилле). Объясняется это, по-видимому, тем, что автор «Хроники» рассматривает все перечисленные деяния в иной перспективе, нежели в предисловии к сборнику проповедей в реформационном духе: в его глазах это были меры весьма разумные и полезные, способствовавшие укреплению прежде всего материального положения сравнительно молодой еще епархии Турку. Можно предположить, что в условиях подлинного разорения церковной собственности, происшедшего в Финляндии после начала Реформации, такого рода описание отражало загнанное сожаление Юстена об экономических потерях церкви, вследствие чего она лишилась возможности играть активную роль в обществе. В том же контексте следует, на наш взгляд, воспринимать и выражение «досточтимый капитул»: вспомним, что к концу своего правления Густав Ваза разогнал кафедральные капитулы во всех епархиях подвластного ему королевства, не исключая и Турку, так что на момент написания «Хроники» никакого капитула ни в Турку, ни тем более в Выборге, центре новой епархии, не было. Нетрудно догадаться, что идеалом лютеранского автора была церковь вовсе не бедная, а, напротив, экономически процветающая и твердо стоящая на ногах. Неслучайно столько внимания Паавали Юстен уделяет деятельности Магнуса II как умудренного государственного мужа: в этой связи вспомним, что не только его старший современник и предшественник по кафедре Микаэль Агрикола, но также и архиепископ Упсальский Лаурентиус Петри стремились сохранить за церковью активную роль в социальной и политической жизни.

Паавали Юстену была явно по душе модель гармоничного взаимодействия высшего клира и монархической власти, которая, судя по всему, исправно работала в епископство Магнуса II: недаром в приведенном отрывке подчеркнута уважительное отношение к финскому епископу королей Эрика Померанского и Карла Кнутсона, а также членов Государственного совета Швеции. Мы уже отмечали, что в разделе «Хроники», посвященном эпохе Реформации, а также в предисловии к своей Постилле автор рисует Густава Вазу идеальным монархом, покровителем религии, что, мягко говоря, не очень вязалось с реальными фактами. Описание взаимоотношений епископа Магнуса со светской властью, спроецированное на время, когда сам Юстен занимал епископскую кафедру (называясь всего лишь «ординарием»), позволяет ошутить то внутреннее противоречие, которое, вероятно, испытывали многие деятели Реформации в Швеции-Фин-

ляндии. С одной стороны, они были настроены на сотрудничество с земными властями, которым Лютер, напомним, отводил немаловажное место в своей концепции «двух установлений», но, с другой, их не могло не удручать бесцеремонное и далекое от подлинной духовности вмешательство светских государей в чисто церковные вопросы. Хвалебный тон, в котором лютеранский автор описывает благотворительность Магнуса II, также сам по себе примечателен, поскольку к концу правления Густава Вазы обедневшая церковь утратила возможность заниматься широкой каритативной деятельностью, что в условиях скудости материальных ресурсов и сурового северного климата самым негативным образом сказалось на положении немалой части населения Финляндии.

Разумеется, всем сказанным мы не предполагаем, что финскому епископу были свойственны бунтарские или хотя бы оппозиционные настроения: славословия в адрес Густава Вазы, разбросанные в «Хронике» и в предисловии к Постилле достаточно свидетельствуют о его верноподданнических чувствах. Дело тут в другом: подобный взгляд на средневековый период отразил, с одной стороны, убежденность Паавали Юстена в том, что новая евангелическая церковь стоит в Финляндии на здоровой, прочной основе, а с другой, воплотил представления об идеальном церковно-государственном устройстве, которые он держал в уме, действуя в реальных условиях своего времени, столь далеких от гармонического идеала.

## **2). Жизнеописание Мартина (Мартти) Шютте, двадцать четвертого епископа (1528-1550)**

Досточтимый отец господин Мартин Шютте. Был избран епископом Турку на праздник Трех Королей в лето Господне 1528, когда славный князь Густав, сын Эрика, был увенчан шведской короной. Оный Мартин происходил из высокого и достославного рода. Его отец, лагман /области/ Хяме, определил сына сначала в школу города Раума, а затем в кафедральную школу Турку, после чего тот направился в Швецию, где его склонили вступить в монастырь братьев-проповедников, что в Сигтуне. Приметив его дарования, /доминиканцы/ отправили его в Германию, где в течение нескольких лет он изучал свободные искусства и теологию. По окончании своих странствий по всей Италии и немалой части Германии он вернулся, наконец, в Сигтунский монастырь. Спустя несколько лет его единодушно избрали викарием этого монастыря и всего ордена. На протяжении длительного времени он достойно руководил орденом. С этой должности и был он призван в Финляндию.

Господин Мартин славился своим выдающимся благочестием, умеренностью, скромностью и целомудрием. Возлюбив веру Христову, он содействовал правильному богослужению и был ко всем чрезвычайно милостив. Каждую пятницу, если только случался он дома, у него раздавали милостыню беднякам – по пять-шесть марок на человека; кроме того, по его распоряжению бедные и нищие получали пропитание. Поэтому к нему применимы слова: «Твои молитвы и милостыни были помянуты перед Богом». Многообразными добродетелями он сиял перед всеми до самого конца своих дней.

Кроме того, ввел он за правило, чтобы капитул выделял средства на учебу тем, кто выказывал способности к свободным и богословским наукам. И в этом деле с подобающим его должности усердием заботился он о том, чтобы церковь не только при нем, но и в дальнейшем имела образованных, добросовестных служителей, способных наставлять молодежь и прочих членов христианской общины. Так, его стараниями в заграничные университеты были направлены Кнут Юхансон, Томас Францсон /Кейои/, Симо Хенриксон Выборжец, Микаэль Агрикола, Мартин Тейтт, Паавали Юстен, Эрик Хьяркия и Яакко Тейтт, каждый из которых сделался верным служителем Слова в меру способностей и талантов, отпущенных ему Господом.

Но как при других епископах положение и авторитет духовного сословия росли и процветали, так начиная с епископства господина Мартина стали они меняться, убывать и клониться к упадку, пока не приняли совсем иное обличье. Епископ, а также прочие прелаты и каноники смогли, правда, удержать за собой прежние доходы, но были принуждены платить налоги в королевскую казну с получаемых ими зерна, денег, сушеной и соленой рыбы. Также и остальные священники должны были платить ежегодный налог, уходящий в Стокгольм. Когда же умирали каноники и пребендарии, их должности не доставались уже никому, но все поместья и доходы отходили в казну. Так, должность архидиакона была упразднена после того, как 20-го июня 1542 года в Господе упокоился магистр Пиетари Силта. Каноник св. Иоанна был упразднен после смерти каноника господина Андреаса, каноник св. св. Петра и Павла – со смертью господина Якоба Блуме, а священнический алтарь был упразднен после того, как упокоился господин Хенрик Гракул. Точно таким же образом со смертью пребендариев были упразднены пребенды Трех королей, св. Георгия и – позже всех остальных – пребенда св. Анны, держатель которой, господин Арвид Никольсон, отошел к Господу в 1544 г. Кафедральный пробст магистр Йоханнес, муж большого ума, твердости и опыта, оставил свою должность, упокоившись в Господе 3-го июня 1547 г. Несколько ранее того, в лето Господне 1545, почил в Боге магистр Симо Хенриксон Выборжец, прилежно изучивший свободные искусства и преуспевший в богословии. Тогда же скончался магистр Мартин Тейт, бывший наставником младших принцев в Стокгольме. Также и магистр Томас Францсон /Кейои/ упокоился в 1546 г. В том же году 18-го февраля в Эйслебене, в Германии скончался досточтимый отец доктор Мартин Лютер. Его тело 22-го февраля было оттуда доставлено в Виттенберг и погребено в замковой церкви.

При епископе Мартине рухнула власть папы над Финляндией, частные и домашние мессы были упразднены, из употребления вышла освященная вода, прекратили освящать пепел и вербные ветки, в церковное пение были внесены изменения и исправления. Мессу на шведском языке впервые отслужил в соборе Турку ризничий Ларентуус Канути /Кнутсон/, который был родом из Сарвилахти. После этого, если память мне не изменяет, королевским указом 1538 года всех обязали служить мессу точно таким же образом. Папский елей и миро вышли из употребления приблизительно в 1540 году. Монастырь братьев-проповедников в Турку сторел дотла в день Воздвижения Св.

Креста в 1537 году. Восстанавливать его не стали, а монахи сделались приходскими священниками.

В лето Господне 1546 город Турку выгорел почти целиком, а с ним крыша собора, равно как и епископский дом. От пожара уцелела лишь северная часть города, выходящая к реке. Случилось это 22-го марта, незадолго до второго воскресенья Великого поста. Епископу Мартину, и так уже сломленному старостью, суждено было стать свидетелем великих перемен в жизни духовенства, противоречивших всему, что он усвоил в юности и что испокон века было заведено во всем христианском мире.

В лето Господне 1548 упокоились два доблестных рыцаря, Ивар и Эрик Флемминг, последний из них 14-го декабря – его похоронили в церкви прихода Парайнен 19-го декабря. Господин Мартин, досточтимый отец во Христе, прожил до конца 1550 года, когда вконец сломленный возрастом и заботами (но все же успев завещанием привести в порядок свои дела), вечером 30-го декабря, между девятым и десятым часом упокоился он в Господе. Он был погребен под медной плитой у южной стороны алтаря Тела Христова. После его смерти епископская кафедра пустовала три с половиной года. Нильс Граббе, отличившийся мужеством и отвагой при защите отечества и изгнании датчан, почил в 1549 году. Тогда же этот мир оставил Бьёрн Клауссон.

### **Комментарий**

В жизнеописании Мартина (Мартти) Шютте, под началом которого автору «Хроники» довелось находиться с конца 1530-х гг. и который, как мы показали в очерке о Юстене, сыграл ключевую роль в его карьере, обращают на себя внимание два момента. Во-первых, это очевидная теплота, с которой Юстен рисует портрет престарелого прелата, духовный склад которого был типичен для скандинавских стран рубежа Средневековья и Нового времени: с одной стороны, традиционный католический аскетизм, смирение, щедрая благотворительность, личный молитвенный пример, а с другой – умение лавировать в происходящих событиях, терпимость и дальновидность. Как пишут историки, Мартин Шютте «сохранял прежние привычки и образ жизни и, вместе с тем, с пониманием относился к новой эпохе и ее запросам. ... В Финляндии Шютте выступал здоровым противовесом резким переменам, начатым королем. ... Его можно считать последним по духу католическим епископом Финляндии» (Salomies 1949, 75 s.). Тот факт, что Паавали Юстен в составленном им жизнеописании вся-

чески подчеркивает добродетели своего покровителя, объясняется, на наш взгляд, не только личной привязанностью и чувством благодарности, но также и тем, что упомянутые черты духовного облика Мартина Шютте явно ему импонировали и были во многом близки.

Мартин Шютте являет собой как бы полную противоположность другому любимому герою «Хроники» Юстена, епископу Магнусу II Тавасту (характерно, что оба скончались, когда им было за девяносто). Если в переведенном нами выше описании второго выделены решимость, предприимчивость, сознание собственного могущества и важности, то портрет первого подчеркнута евангеличен. Возникает даже впечатление, что в Мартине Шютте – епископе переходного времени – католический (и евангельский!) идеал духовности воплотился лучше, нежели в ком-либо из его предшественников по кафедре. Отношение автора к своему персонажу, оказавшемуся в эпицентре преобразований финской церкви, не лишено сочувствия: так, поведая о тех трудностях, с которыми церковь Финляндии столкнулась в первые годы Реформации, Юстен замечает: «Епископу Мартину, и так уже сломленному старостью, суждено было стать свидетелем великих перемен в жизни духовенства, противоречивших всему тому, что он усвоил в юности и что испокон века было заведено во всем христианском мире». Обращает на себя внимание, что рассказ о смерти Мартина Шютте сопровождается упоминанием о кончине братьев Эрика и Ивара Флемингов, а также Нильса Граббе и Бьёрна Клауссона, освободивших страну от датчан в первой половине 1520-х гг. и игравших ключевую роль в управлении Финляндией на протяжении последующих двух десятилетий, т.е. в то самое время, когда герой жизнеописания занимал епископскую кафедру. Тем самым автор «Хроники» как бы подчеркивает, что безвозвратно канула в прошлое целая эпоха в истории страны, в которую совершились решающие перемены в ее религиозно-государственном устройстве. Видимо, по той же самой причине Юстен как раз в это жизнеописание включил упоминание о смерти и погребении Лютера, свидетелем чего ему самому довелось стать во время учебы в Виттенбергском университете (в собственной же биографии автора, завершающей «Хронику», заметим, упоминание о столь важном событии отсутствует).

Во-вторых, жизнеописание Мартина Шютте интересно еще и потому, что в нем нарисована достаточно точная картина конфискационной политики Густава Вазы, проводимой им в отношении церкви; кроме того, автор перечисляет основные перемены, происшедшие внутри финской церкви в 1530-1540-е гг. Сразу же бросается в глаза,

что из всех перемен, имевших место в епархии Турку, автор сосредоточил свое внимание на ухудшении материального положения высшего духовенства Турку, развале капитула и, наконец, литургических новшествах, т.е. на трансформациях, которые в наибольшей степени затронули ту прослойку епархиального духовенства, к которой он сам принадлежал. Особенно впечатляет спокойный, можно даже сказать деловитый перечень почивших каноников капитула и их пребанд, незамедлительно отчуждаемых в казну. Автор считает нужным подчеркнуть личные достоинства усопших членов капитула, сформировавшихся еще до начала Реформации, что само по себе не должно удивлять, ведь он рассказывает о воспитавшей его и духовно близкой ему среде. За благочестивой фразой рассказа о последних часах земной жизни епископа («но все же успев завещанием привести в порядок свои земные дела») стоит достаточно прозаическая вещь, т.к. Мартин Шютте был принужден завещать королю (а вовсе не родной епархии) последние крохи собственности, которые у него все еще оставались после проведенных отчуждений. Бросается в глаза явный контраст обстоятельств кончины Магнуса II и Мартина Шютте: могущественный прелат XV столетия скончался в собственном доме, поблизости от им же самим основанного монастыря; он был погребен в часовне Св. Тела Господня, которая в свое время по его распоряжению была пристроена к собору Турку, и вообще сумел оставить подначальной себе церкви значительно возросшее состояние; менее чем одно столетие спустя глава вконец разоренной епархии, лишившийся всех прочих резиденций, тихо почил в пострадавшем от пожара епископском доме.

Но если об отчуждении собственности членов капитула и духовенства в целом автор рассказывает весьма сдержанно (грудно за этим не ощутить налета сожаления), повествование о богослужебных изменениях выдержано в гораздо более позитивном духе. Правда, высказывание Юстена о том, что епископ Шютте «содействовал правильному богослужению», следует, на наш взгляд, считать преувеличением: последний в силу своей природной сдержанности и трезвого понимания изменившихся условий (возможно, также и по причине весьма преклонного возраста), скорее, просто не чинил препятствий проведению литургических преобразований во вверенной ему епархии. В том же духе Юстен будет трактовать литургические нововведения конца 1530-х гг. и в предисловии к своей Постилле, написанной несколько лет спустя после составления «Хроники». В двойственности подхода к описанию событий 1530-1540-х гг. проявилось характер-

ное для деятелей финской и шведской Реформации противоречие, на которое мы уже обращали внимание, анализируя содержание текста предисловия к Постилле: противоречие между искренним стремлением к переменам в духовной сфере и некоторым замешательством, если не изумлением, перед очевидным фактом ограбления церкви, ее обнищания и как следствие ослабления ее общественного служения. Эту раздвоенность Юстен, вероятно, уловил и в своем герое, что передано не лишней сочувствия фразой: «Но как при других епископах положение и авторитет духовенства возросли и достигли процветания, так, начиная с епископства господина Мартина, стали они изменяться, убывать и клониться к упадку, пока, наконец, не приняли совершенно иное обличье».

Тем не менее, вряд ли будет справедливым утверждение, что Паавали Юстен был одержим ностальгией по безвозвратно ушедшим временам внешнего величия церкви (в противном случае он мог бы, подобно ряду шведских прелатов, категорически не согласных с церковными переменами, отправиться в добровольное изгнание). Скажем, только что процитированный пассаж, исполненный сочувствия Мартину Шютте, все же завершается довольно-таки нейтральной фразой о том, что положение духовенства «приняло совершенно иное обличье» (*prorsus in aliam prorsus formam transformatus est*): очевидно, Юстен воспринимал данные перемены как неизбежно вытекавшие из самого духа Реформации. Вспомним в этой связи и резко негативное высказывание о привилегированном положении католического духовенства, содержащееся в предисловии к его Постилле. Характерно, что ему более всего импонировала прозорливость престарелого «господина Мартина», который уговорил скупого короля выделить средства для отправки в Германию финских студентов: по тем временам это было деянием капитальным, способствовавшим возобновлению традиционных связей епархии Турку с университетами континентальной Европы (другое дело, что отныне преобладающей стала ориентация исключительно на те регионы Германии, в которых победила лютеранская версия Реформации, поездки же в Париж, Лувен или Неаполь совершенно прекратились). Паавали Юстен, занимавший высокое положение в церковной иерархии Шведского королевства, ни на минуту не сомневался, что первоочередной задачей новой евангелической церкви было нести народу Слово Божие, а это предполагало, что ее ведущим представителям надлежало получать высшее духовное образование, так сказать, «из первых рук», т.е. на родине Реформации. Столь же закономерными и неизбежными представлялись Юстену и изменения в церковном обиходе, о которых он упоминает также в предисловии к Постилле, лишенном уже всякого намека на ностальгию.

### 3). Жизнеописание Микаэля Агриколы, двадцать пятого епископа

(1551-1557)

Магистр Микаэль Агрикола родился в селении Торсбю, что в приходе Перная на крайнем востоке провинции Уусимаа. Начатки образования он получил в Выборгской школе, ректором которой был господин Йоханнес Эрасми, усердный и добросовестный наставник молодежи.

Когда он (Агрикола) прибыл из Выборга в Турку, досточтимый отец господин епископ Мартин назначил его своим писарем. После кончины блаженной памяти господина Йоханнеса Эрасми он сделался канцлером епископа. И поскольку тогда же из наставлений и проповедей магистра Пиетари Сяркилахти он усвоил начатки истинного апостольского учения, его рукоположили в священники. Он ревностно проповедовал в кафедральном соборе Турку и во время епископских визитаций, так что многие исполнились надежды, что из него выйдет полезное и необходимое орудие церковного устройства. По происшествии нескольких лет ради получения более основательного образования был он отправлен в Виттенберг, где усердно изучал свободные искусства. Получив степень магистра, он возвратился в Турку и стал ректором тамошней школы. В течение десяти лет своего ректорства он не только со тщанием и заботой научал молодежь, но между этими занятиями трудился также на благо остальной христианской общины. Именно в бытность свою ректором он составил «Книгу молитв», которую ныне каждый финн ежедневно берет в руки. Кроме того, он выполнил перевод Нового Завета к великой пользе церкви Финляндии. С должностью ректора он расстался, хотя и вопреки собственному желанию (произошло это по высочайшему королевскому распоряжению), 22-го февраля 1548 года. После этого он по-прежнему оставался советником епископа и его помощником в визитационных поездках. Поскольку епископ всё более дряхлел, уже при его жизни Агриколе стали доверять визитации совместно с Кнутом Юхансоном, церковным настоятелем Турку.

В это время напечатал он Псалтирь по-фински. Правда, ее полностью перевели в кафедральной школе Турку, когда ректором там был Паавали Юстен. Последний время от времени ради упражнения в стиле заставлял учащихся переводить псалмы, подобно тому как это делал блаженной памяти доктор Лютер. Он (Юстен) прослушивал и исправ-



лял переводы на финский в часы, предназначенные для проверки работ учеников, а нередко также и в послеобеденное время у себя в комнате. Впрочем, не так уж важно, под чьим именем этот труд был напечатан, ибо перевод был сделан на благо всего народа Финляндии.

До сих пор вы слышали о том, какое положение занимал Агрикола и что он совершил; теперь же узнайте, каким образом он сделался епископом. В лето Господне 1554-е остававшиеся еще в живых члены старого капитула – а именно декан господин Петрус Рагвалди, каноник св. Лаврентия магистр Микаэль Агрикола, настоятель Турку магистр Кнут и ректор школы Турку магистр Паавали Юстен, имевший в то время пребенду священнического алтаря, – в начале мая по повелению славного и милостивого короля Густава отправились в Стокгольм. После обсуждения всех прочих дел Его Величество пригласил их отдельно в некое место на равнине за пределами замка Грпсхольм. Там он объявил им, что прелатам кафедральных соборов Швеции больше нет нужды обивать пороги римской курии в надежде получить утверждение на епископское место, ибо отныне Его Величество будет лично распоряжаться этим у себя дома, в Швеции. Достославный король счел за благо разделить Финляндию на две епархии с центрами в Турку и Выборге, подобно тому как уже были разделены прочие епархии Швеции. Однако эта мера пришлась весьма не по душе магистру Агриколе, получившему в управление епархию Турку. В состав второй епархии вошли лены Выборга, Савонлинна и Порвоо, а также часть Хяме, называемая Верхним уездом. После принесения епископской присяги и ее письменного оформления господин король напомнил нам об обязанностях, налагаемых нашей должностью, дабы по примеру архиепископа Густава Тролле и прочих не вздумали мы нарушать общественное спокойствие и порядок, но в отношении законной власти выказывали послушание, преданность и уважение, усердно исполняли свои обязанности, призывая остальных к тому же, и хранили бдительность, нища во всем славы Божьей и заботясь о спасении других. Рукоположение и утверждение мы получили от епископа Стренгнэского Ботвида, поскольку господин архиепископ /в то время/ был некоторым образом в немилости у короля. В Турку мы с Божьей помощью прибыли в канун дня св. Генриха /17.6./ . В то же самое лето совершил он (Агрикола) поездку по островным приходам, а в праздник Рождества Девы Марии /8.9./ отслужил т.н. епископскую мессу с митрой на голове. Узнав об этом, Его Королевское Величество выразил свое неудовольствие по причине папистского характера названного богослужения.

Следующим летом Агрикола с большой пользой инспектировал северные приходы в провинции Похьянмаа. В том же, 1555 году разразилась русско-шведская война. По этой причине господин король осенью указанного года прибыл в Выборг вместе с младшими принцами, членами Государственного совета и немалым войском. Об этой войне я скажу в другом месте. В лето Господне 1556-е, сразу же после праздника св. Генриха, настоятель Турку магистр Кнут повез в Москву послание короля с целью получения от Великого князя Московского охранной грамоты для шведских послов. Из Москвы в Турку он возвратился в день св. Варфоломея (26.4.). Поздней осенью того же года (вероятно, во второе воскресенье Адвента) барон Стен Эриксон, архиепископ, господин магистр Лаурентиус Петри, магистр Микаэль и ряд других особ направились в Выборг, чтобы оттуда ехать в Москву и замирить волнение, вызванное войной. Таким образом, в Россию они отправились тотчас после праздника Трех Королей в 1557 г. После того, как они подписали мир и уже держали путь домой, недуг поразил магистра Микаэля, здоровье которого и прежде не отличалось особой крепостью. Итак, внезапная смерть настигла его /прямо/ в дороге, и он отошел ко Господу в селении Кюрёниemi прихода Уусикиркко. Вслед за тем, в понедельник после Вербного воскресенья (12.4.) был он погребен в Выборге в присутствии господина архиепископа, при стечении множества народа.

*(Перевод всех трех жизнеописаний с латинского выполнен по изданию: Juusten P. «Catalogus et ordinaria successio episcoporum finlandensium». Ed. S. Heininen. \*Societas Historiae Ecclesiae Fennica; 143. Helsinki 1988)*

### **Комментарий**

Знакомство Паавали Юстена с Микаэлем Агриколой продолжалось без малого 20 лет. Оно началось, когда последний в 1539 г. вернулся из Виттенберга в звании магистра свободных искусств и занял пост ректора кафедральной школы Турку. Юстен, которому к тому моменту было за двадцать, успел окончить названную школу; по всей видимости он быстро сблизился с новым ректором, под началом которого работал младшим учителем. Не исключено (хотя прямых свидетельств тому нет), что их номинальное знакомство могло начаться на десять лет раньше еще в Выборге: напомним, что их общим школьным наставником был Йоханнес Эрасми, под руководством которого

Юстен некоторое время проучился в выборгской школе, пока Эрасми не перебрался в Турку, захватив с собой Агриколу как самого талантливого из своих учеников. В конце 1530-х гг. в Турку Юстена «приметил» престарелый епископ Шютте, с этого времени начавший оказывать ему свое покровительство. Агрикола также находился в тесных отношениях с епископом, но эти контакты носили иной характер, поскольку ни о каком покровительстве речи тут не было. Как мы помним, ректор кафедральной школы превратился в ведущего члена капитула и фактически в главного двигателя дела Реформации в Финляндии. По возвращении же Юстена из Виттенберга в звании магистра его отношения с Агриколой приобрели весьма натянутый характер: Юстен, по-прежнему пользовавшийся расположением престарелого епископа Шютте, неожиданно для всех получил место ректора кафедральной школы после того, как король Густав Ваза, вероятно, недовольный чрезмерной самостоятельностью Агриколы, сместил того с ректорского поста.

Жизнеописание Агриколы – если к нему присмотреться внимательнее – отмечено у Юстена известной двойственностью. С одной стороны, автора «Хроники епископов финляндских» нельзя упрекнуть в умышленном игнорировании заслуг Агриколы перед финской церковью и культурой в целом: они достаточно аккуратно перечислены в самом начале повествования. Однако сразу же бросается в глаза, что акцент сделан преимущественно на переводческих трудах героя жизнеописания, тогда как практически ничего не сообщается о его деятельности на ниве церковного управления, хотя вклад «отца финского литературного языка» в эту область также был велик – взять хотя бы реформу богослужения и церковных структур в целом. Кроме того, в изображении самих переводческих занятий Агриколы ощутима едва скрываемая зависть – чтобы не сказать раздражение – Юстена. Особенно это проявилось в рассказе о переводе Псалтири, чему посвящен отдельный абзац: Юстен настаивает на том, что фактическим переводчиком псалмов был именно он, а не Агрикола. Он рассказывает о практике, заведенной им в кафедральной школе, когда ученики переводили псалмы с немецкого текста Лютера, после чего он самостоятельно редактировал их работу. Правда, в этом рассказе есть некоторая неувязка: известно, что в те годы немецкий язык в Турку не преподавали (хотя с устной, бытовой речью многие, конечно, некоторым образом были знакомы), поэтому, судя по всему, ученики делали переводы с латинского на финский, после чего Юстен сверял их тексты с немецким переводом Лютера. Кроме того, как минимум одна чет-

верть псалмов уже была переведена Агриколой для его «Книги молитв» (1544): этот факт, кстати говоря, в жизнеописании обойден полным молчанием. Тем не менее Юстен, наверное, остался бы доволен, узнав, что современные исследователи старофинской книжности в принципе согласны признать значительность его вклада в перевод Псалтири – хотя и без того, чтобы приписать ему весь этот труд целиком (Nikkilä 1993, 604-606 ss.). Трудно не заметить, что начиная с этого момента автор жизнеописания Агриколы основное свое внимание сосредотачивает на трениях, все более осложнявших отношения его героя с Густавом Вазой. Сам тон рассказа не позволяет усомниться, на чьей стороне был Юстен, не без удовлетворения констатирующий, что не в меру самостоятельный Агрикола всякий раз был вынужден уступать (при этом рассказчик вдруг сбивается с общего нейтрального повествования в третье лицо на первое лицо мн. ч.: на фоне слов – «дабы не вздумали мы нарушать общественное спокойствие и порядок, но в отношении законной власти выказывали послушание, преданность и уважение, усердно исполняли свои обязанности, призывая остальных к тому же, и хранили бдительность, ища во всем славы Божьей и заботясь о спасении других» – «строптивость» Агриколы еще больше бросается в глаза). Отсутствие взаимопонимания между Агриколой и Юстеном и различия их взаимоотношений со светской властью могли явиться также следствием различия их психологических типов: по-видимому, Агрикола отличался большей настойчивостью и твердостью в достижении своих целей. Не лишено значения и то обстоятельство, что добиваясь милостей короля, Юстен всякий раз невольно делал это в ущерб Агриколе: об эпизоде с ректорским местом мы уже сказали; что касается разделения единой прежде епархии Турку на две части, то оно также вызвало отрицательную реакцию «магистра Агриколы», тогда как Юстен именно благодаря этому событию сумел сделаться ординарием Выборгским (откуда ему впоследствии открылся путь на кафедру Турку). Характерно, что рассказывая об этих двух эпизодах, автор «Хроники» вообще опускает свое имя, акцентируя непрерываемость монаршего решения и недовольство Густава Вазы позицией Агриколы.

С другой стороны, сделавшись преемником Агриколы на кафедре Турку (если опустить кратковременное епископство шведа Фоллингуса), Юстен в целом продолжил линию последнего на углубление реформ и укрепление церковных структур. Агрикола был достаточно консервативен и осторожен в преобразованиях церковной жизни, считаясь с недостаточной подготовленностью основной массы финского

населения. Собственно говоря, и Агриколу, и Юстена вполне можно было бы назвать «деятелями переходного периода». Это предполагает, что при безусловной преданности ключевым богословским принципам Лютера, в сфере практической церковной политики оба старались сохранять старое в той мере, в какой оно не противоречило сути Реформации. Неслучайно во время учебы в Виттенбергском университете наибольшее влияние оба они испытали со стороны Меланхтона. Их общим идеалом был, несомненно, тип церковного гуманиста, усвоившего коренные принципы Реформации, но при этом стремившегося сохранить преемственность старой церкви и новой. Основное внимание они уделяли духовному просвещению как главному способу укоренения в народе нового учения и евангелического подхода: это хорошо видно из оставленных ими сочинений, для которых характерны назидательность и достаточная простота изложения. Любопытно, что в биографии обоих церковных деятелей имеется сходный эпизод – поездка в Московию, стоившая одному из них жизни, а другому нервов и здоровья. Правда, политика Юстена как главы евангелической церкви Финляндии носила более осторожный характер, что позволило ему приноровиться не только к самовластному Густаву Вазе, но и к его не менее своевольным сыновьям Эрику и Иоанну. Подобная линия поведения обернулась для него и более благоприятными последствиями – вспомним хотя бы о дворянстве, пожалованном ему королем Иоанном III.

В истории финской церкви и культуры в целом Паавали Юстена навсегда было суждено остаться в тени Агриколы. Безусловно, это имеет под собой справедливые основания. Нельзя, к примеру, говорить о существенном вкладе Юстена в развитие финского литературного языка, поскольку он, напомним, охотнее пользовался латынью, а когда писал по-фински, то использовал наработанные Агриколой (характерно, что новозаветные тексты, включенные в Служебник Юстена, даны, как правило, в переводах Агриколы; что же касается прочих частей Служебника, исследователи отмечают их более узкую диалектную базу и большую зависимость от иностранных образцов в сравнении с Агриколой: ср. Pargvio 1978, 187 s.). По-видимому «двадцать седьмой епископ Турку» (как Юстен сам себя именовал) ощущал превосходство над собой Агриколы, что вряд ли льстило его самолюбию. В конечном итоге именно это, вероятно, породило определенный налет субъективности и мелочной придирчивости в составленном им жизнеописании «магистра Микаэля Агриколы». Тем не менее есть нечто знаменательное в том, что отпевание Агриколы (да еще на Стра-

стной седмице 1557 г.) довелось совершить именно Паавали Юстена (хотя тон рассказа опять-таки был выбран намеренно отстраненный: «был он погребен в Выборге в присутствии господина архиепископа, при стечении множества народа»): в истории первого периода финской Реформации имена Микаэля Агриколы и Паавали Юстена остались неразрывно связаны друг с другом, и потомки воспринимают их как соратников, делателей общего дела, которому суждено было большое будущее.

## Глава III

### Яакко Финно (Суомалайнен) (ок.1540-1588)

1. Яакко (Якобус Петри) Финно<sup>1</sup> (Jaakko Finno, или в латинизированной форме Jacobus Petri) родился около 1540 года на юго-западе страны в местности, расположенной на пограничье провинций Собственно-Финляндия и Уусимаа (шв. Нюланд). Начатки общего и богословского образования он получил в кафедральной школе Турку, которую в разное время окончили практически все видные деятели финской Реформации. В 1550-е годы главную роль в этом учебном заведении играли Паавали Юстен (до назначения его епископом Выборгским в 1554 году), а затем Эрик Хьяркия (Неккераeus): последний, по-видимому, в школьные годы оказал наиболее сильное влияние на юного Яакко. По свидетельству современников, Хьяркия основательно знал древнегреческий и – что было новшеством в тогдашней Финляндии, но также и во всем Шведском королевстве – начал преподавать его в кафедральной школе (неизвестно, правда, какого качества было это преподавание и его результаты, но примечателен сам факт подобного начинания в провинциальном центре). Напомним, что в самой Швеции греческий под влиянием педагогических идей Петруса Рамуса впервые начали преподавать в Стокгольмской высшей школе не ранее 1580 г. (см. часть I, гл. II, §1.2.). Эрик Хьяркия в свое время учился у Меланхтона, поэтому не исключено, что Яакко Финно мог изучать начатки греческого по грамматике, составленной последним.

В 1563 г. Якобус Петри Финно (по-видимому, именно с этого момента он начал именовать себя таким образом) по решению капитула был отправлен на учебу в Германию. Первоначально он поступил в Ростоцкий университет, а затем в 1567 году перебрался в Виттенбергский университет, который и окончил на следующий год. Ниже мы коснемся той роли, которую названные учебные заведения сыграли в его духовном становлении. Вернувшись на родину в звании магистра свободных искусств, он по давно уже заведенной епархиальной традиции был (подобно в свое время Пиетари Сяркилахти, Томасу Кейои, Миакэлло Агриколе и Паавали Юстену) назначен ректором кафедральной

ной школы Турку вместо своего прежнего учителя Эрика Хьяркия, которого новый король Иоанн III определил в Выборг епископом. Тем самым он вошел в состав кафедрального капитула Турку, или, точнее, стал членом небольшой группы клириков, состоявших при епископе в качестве его ближайших помощников (напомним, что в середине 1550-х гг. капитул официально был упразднен Густавом Вазой, но как раз в те самые годы, когда Яакко Финно стал заведовать кафедральной школой, этот традиционный орган епархиального управления фактически, а затем и формально был восстановлен по инициативе Иоанна III). В должности ректора Яакко Финно пробыл десять лет, пока в 1578 г. в свою очередь не уступил место только что вернувшемуся из Виттенберга Кристиану Агриколе, сыну славного Микаэля Агриколы, некогда занимавшего ректорский пост. Однако это не означало понижения его собственного статуса – скорее, дело обстояло как раз наоборот, поскольку распоряжением короля Яакко Финно назначили на только что созданную должность лектора теологии в кафедральной школе и одновременно с тем епархиальным пенитенциарием, в обязанности которого входило исповедовать и наставлять как мирян, так и духовенство: в некотором роде он сделался как бы «экспертом» капитула по богословским и моральным вопросам; кроме того, его назначили также деканом капитула (должность, впрочем, формальную). Существеннее, однако, было то, что новое назначение высвободило творческие силы Яакко Финно: в королевском указе специально подчеркивалось, что монарх ожидает от него составления ряда книг духовного содержания на финском языке. Вспомним, что тогда в самом разгаре была затеянная королем «литургическая реформа», проведение которой обусловило настоятельную потребность в издании книг духовного содержания на языке основной части населения Финляндии (об этом см. гл. 2, §1.2. а также ниже, §3 настоящего очерка): со времен Агриколы по-фински ничего напечатано не было, за исключением Службника Паавали Юстена. С этой целью Яакко Финно прибавили жалованье и, кроме того (что было еще более ощутимо в материальном отношении), назначили настоятелем прихода Маариа под Турку.

В первой половине 1580-х гг. Яакко Финно напряженно трудился на книжной ниве: плодами этого периода стали «Книга молитв», «Малая книга финских духовных песнопений» и «Катехизис»; кроме того, он отредактировал для переиздания сборник средневековых латинских песнопений «Piae cantiones» («Благочестивые песнопения»), по-прежнему имевший хождение в финской церковной среде (подробно

<sup>1</sup> Начиная со второй половины XIX века – периода т.н. “национального пробуждения” (kansallinen herääminen) – имя этого автора порой употребляют также на финский манер в форме Яакко Суомалайнен (Jaakko Suomalainen).

литературные труды Яакко Финно мы рассмотрим ниже, в §3). В 1583 году в связи с назначением Кристиана Агриколы епископом Таллинским Яакко Финно вернулся заведовать кафедральной школой – вероятно, без особых на то возражений со своей стороны, поскольку место ректора считалось весьма почетным; при этом ему удалось сохранить за собой место настоятеля прихода в Маариа (король Иоанн завел практику персонального пожалования приходов членам капитула, за которыми приходы закреплялись фактически пожизненно, независимо от должности, если, конечно, они проявляли лояльность государю). Он оставался одним из наиболее авторитетных членов капитула вплоть до своей смерти, случившейся осенью 1588 года, когда ему не исполнилось и пятидесяти лет.

2. Будучи членом капитула с самого момента своего возвращения на родину, Яакко Финно принимал деятельное участие в церковной жизни Финляндии 1570-1580-х гг. В особенности следует выделить период с 1575 по 1583 год, когда финская церковь после смерти Паавали Юстена осталась без епископа и членам капитула пришлось непосредственно заниматься всеми текущими вопросами церковного управления, причем не только епархии Турку, но и Выборгской епархии, лишившейся епископа в 1578 году после смерти Эрика Хярякя, замены которому не нашлось. Кафедральному капитулу Турку пришлось сформулировать коллективное отношение финской церкви к церковным переменам, которые в те годы совершались в Шведском королевстве. Напомним, что начало правления Иоанна III было отмечено поисками сближения с Римом и попытками осуществить т.н. «литургическую реформу», вызвавшую раскол в рядах шведских лютеран. В этой связи важно прояснить позицию Яакко Финно по столь животрепещущему для того времени вопросу.

В период, отмеченный в Германии острыми разногласиями и ожесточенными столкновениями последователей Лютера друг с другом, на позицию церковных деятелей и богословов существенное влияние оказывал такой на первый взгляд субъективный фактор, как среда, в которой каждый из них воспитывался и получил основы богословских представлений («дух школы», а затем «дух университета»). Вспомним, что главными учителями Яакко Финно в кафедральной школе Турку были Паавали Юстен и Эрик Хярякя, учившиеся в Виттенберге в период безраздельного господства там Филиппа Меланхтона. Микаэль Агрикола, который вплоть до своей смерти в 1557 г. играл ведущую роль в церковной жизни Финляндии, также в свое время

учился у Меланхтона в Виттенберге. Это определило духовный климат, царивший в финской церкви в эти годы; его характерными чертами были умеренность в проведении реформ, бережно-консервативное, трезвое отношение к христианскому прошлому своей страны, упор на практическую нравственность и наглядность в проповеди новых идей, что предполагало определенную библиеистическую и гуманистическую начитанность проповедников. Это обстоятельство, вероятно, повлияло и на выбор высшего учебного заведения, в которое записался Яакко Финно – Ростокский университет, где на протяжении почти полувека безраздельно управлял ученейший Давид Хитреус (Chytraeus) (1531-1600), одна из ведущих фигур второй волны лютеранской Реформации в Германии («второй Меланхтон», как его порой называли («разносторонняя образованность, значительные организаторские способности и природная гибкость позволили Хитреусу распространить свое влияние от Антверпена до Скандинавии» – Holmqvist 1934, 219 s.)). Показательно, что каждый второй студент из Швеции и Финляндии, обучавшийся в 1550-1600 гг. за границей, окончил именно этот университет или, по крайней мере, какое-то время слушал там лекции (Salminen 1970, 29 s.).

В университете Ростка 1560-1570-х гг. преобладающим было влияние раннего Меланхтона, в отличие от Виттенбергского университета, где после смерти «Наставника Германии» стали управлять его ближайшие ученики («филипписты»): последние развили некоторые более радикальные идеи позднего Меланхтона, вызвавшие неприятие уже у Лютера, а после его смерти – у так называемых «истинных лютеран» («гнесиолютеран», как тогда говорили – от греч. *gnesios*, «истинный», «подлинный»), подвергших «филиппистов» яростной критике. В свете этого показательно уже само обстоятельство, что устав Ростокского университета опирался на аналогичный устав, разработанный Мелантоном для Виттенбергского университета в 1534 г. При этом Давид Хитреус предпочел занять независимую позицию, избегая крайностей той и другой стороны, но при этом принимая активное участие в жарких внутриконфессиональных спорах. Считается, что впоследствии, при составлении своего катехизиса на финском языке Яакко Финно использовал, наряду с Малым катехизисом Лютера, также и катехизис Хитреуса, широко известный как раз в скандинавских странах, в частности, в кафедральной школе Турку (Raagma 1980, 150 s.). Преподавание гуманистических дисциплин особенно активизировалось в Ростокском университете в 1560-е годы, т.е. как раз в то время, когда Яакко Финно проходил там обучение и впитал в себя дух умеренного лютеранства: обстоятельство немаловажное для понимания его позиции по «литур-

гическому спору» в последующее десятилетие. Собственно говоря, как мы не раз отмечали в I-й части книги, именно такого рода настроения в наибольшей степени характеризовали практически всех ведущих деятелей церкви Финляндии эпохи Реформации.

В свете всего сказанного ничто не мешает предположению, что стремление короля Иоанна частично вернуть богослужению его внешнее великолепие, изрядно поблекшее за годы Реформации, вряд ли встретило особые внутренние возражения со стороны Яакко Финно, который был воспитан в среде, не особенно склонной к резким литургическим новшествам, а, напротив, стремившейся без ущерба для содержания нового евангелического учения по возможности сохранить внешние атрибуты предшествующей эпохи. Вспомним также о понятии *adiarhoga* («несущественные вопросы»), заимствованном Меланктоном из стоической философии и рекомендованном им как инструмент для разрешения острых противоречий касательно внешних сторон церковной жизни (об этом см. в I части, гл. 2, а также в очерке о Паавали Юстене): данное понятие позволяло более спокойно и прагматично подходить к острым вопросам, в том числе и в литургической сфере. Вполне вероятно, что Яакко Финно, прошедший меланктоновскую выучку, именно так смотрел на богослужебные детали, что избавило его от переживания литургических нововведений как внутренней этической проблемы, предполагавшей принципиальность личного выбора. Большинство высшего духовенства Финляндии занимало сходную позицию, хотя не обошлось и без исключений.

К примеру, старший коллега Финно, главный настоятель города Турку Хенрик Якобсон отказался следовать литургическим нововведениям, о чем шла речь в первой части данной работы (гл. 2, §4.2), вследствие чего его отстранили от должности, которую он занимал в течение многих лет. Как мы отмечали в своем месте, в подобной непримиримости не последнюю роль сыграло то обстоятельство, что, в отличие от других членов капитула, Хенрик Якобсон в свое время учился в оплоте «гнесиолютеран», Йенском университете, где заправлял главный противник Меланктона Маттиас Флациус (Флаций), прославившийся как ярый, непреклонный полемист.

В свете вышеизложенного не удивляет, что когда осенью 1578 года духовенство Финляндии получило от короля распоряжение подписаться под обязательством осуществлять в своей епархии литургическую реформу, Яакко Финно сделал это, вероятно, с чистой совестью, бу-

дучи уверен, что не поступает своими коренными убеждениями. Вслед за упомянутым обязательством из Турку в Стокгольм было направлено специальное послание капитула, снабженное ученым латинским текстом о целесообразности нововведений, предложенных королем: оно призвано было продемонстрировать компетентность духовенства Турку в данном вопросе, а заодно и его полную лояльность монарху. Автор приложения не известен, однако выказанная им основательная богословская осведомленность (в частности, начитанность в Отцах Церкви) заставляет предположить авторство именно Яакко Финно как лучшего знатока богословской проблематики из членов тогдашнего капитула и финского духовенства в целом (Raagma 1980, 227 s.). Не исключено, что таким образом он стремился обратить на себя монаршее внимание, в чем, надо признать, весьма преуспел, если вспомнить, что упомянутые выше королевские назначения и, главное, полученное от короля поручение составить ряд книг на финском языке, последовали непосредственно за указанным разъяснением. Вообще говоря, книжная продукция Яакко Финно 1580-х гг. звучала в унисон с литургическими нововведениями короля Иоанна III, о чем мы скажем чуть ниже. Косвенным свидетельством достаточно лояльного отношения Яакко Финно к «литургической реформе» можно считать упомянутый факт переиздания им латинского сборника «*Piae Cantiones*», поскольку вполне вероятно, что содержащиеся в нем песнопения могли исполняться во время богослужения – в согласии с пожеланиями короля, стремившегося частично восстановить латынь в литургии. Действительно, известно, что в ряде сохранившихся записей песнопений конца XVI века имеются пометки, прямо указывающие на использование указанного латинского сборника, отредактированного Финно (Raagma 1980, 222 s.).

С другой стороны, было бы неверно видеть в Яакко Финно беспринципного конформиста, лишённого твердых религиозных убеждений. Во-первых, как явствует из написанного им, он оставался последователем Лютера и Меланктона, а не явным или тайным католиком («криптокатоликом», как тогда говорили): для этого достаточно ознакомиться с содержанием «Книги молитв» и предисловием к «Книге духовных песнопений» (см. ниже наш перевод), где отчетливо заявлена ориентация автора на идеалы раннего лютеранства, еще не раздраемого внутренними противоречиями (последний момент следует выделить особо). Данное обстоятельство проявилось также в методе редактирования Яакко Финно латинских отрывков из уже упоминавшихся «*Piae Cantiones*», откуда были последовательно изъяты молитвенные

призывания и прославления Девы Марии и святых как несовместимые с протестантским миропониманием. Во-вторых, следует иметь в виду очень характерную для деятелей финской Реформации идею преданности государю как гаранту новой церкви, которая была вправде до определенной степени образом модифицировать свою позицию с учетом монарших пожеланий – в случае, если, конечно, это не требовало уступок в принципиальных вероучительных вопросах. Аналогичный подход был свойствен, к слову сказать, и епископу Паавали Юстену, который одобрил «Красную книгу» вместе с большинством представителей шведского духовенства. Таким образом, особых оснований подозревать, будто Яакко Финно изменил коренным принципам евангельского христианства, не существует. Что же до завершения «литургического спора», приведшего к победе противников реформы и осуждению ее сторонников, в том числе из финского духовенства, на Упсальском церковном соборе 1593 года, то Яакко Финно не суждено было дожить до столь резкого поворота в церковной истории Швеции-Финляндии, и он окончил свои дни почтенным и всеми уважаемым членом кафедрального капитула. В конце же 1580-х гг. ничто, казалось, не предвещало драматических событий последующего десятилетия, ставшего одним из самых бурных в финской истории. Это благоприятно сказалось и на всей последующей репутации Яакко Финно, поскольку на упомянутом Упсальском соборе в списке порицаемых сторонников литургии Иоанна III его имя (пусть и посмертно) не значилось. Более того, в последующие десятилетия составленные им сборники неоднократно переиздавались и пользовались немалой популярностью, прочно войдя в корпус наиболее читаемых сочинений на старофинском языке. Многие церковные деятели рубежа XVI-XVII вв. учились у него в кафедральной школе и сохранили о нем самую светлую память: об этом, к примеру, свидетельствует то почтение, с которым о Яакко Финно говорит пастор Хемминки из Маску в предисловии к своей «Книге духовных песнопений» (1605), куда, собственно говоря, практически целиком был включен одноименный сборник Яакко Финно (101 название) (см. часть I, гл. 2., §6.4.). В другом своем предисловии – к переводу на финский «Благочестивых песнопений» («Piae cantiones») – тот же Хемминки именует Яакко Финно «заслуженным, достойным мужем».

3. Перейдем теперь к рассмотрению книжной продукции Яако Финно. Мы уже упоминали, что пик ее пришелся на первую половину 1580-х гг. (эпоху «литургической борьбы»): именно в этот период

он создал труды, благодаря которым имя его прочно вошло в историю финской духовной культуры и финского литературного языка.

### 3.1. «Малая книга молитв» («Yxi wäihä Rucouskiria»).

Это было второе – после Агриколы – произведение данного жанра по-фински. В него вошли переводы молитв, заимствованных из самых разных источников, некоторые же молитвы были сочинены непосредственно финским автором. Составляя его, Яакко Финно, что примечательно, предпочел опереться не на соответствующий труд Агриколы, более связанный с немецкими образцами, но на аналогичные шведские сборники. Это можно увязать с тенденцией к унификации церковной жизни Финляндии и метрополии-Швеции, исподволь усиливавшейся на протяжении всей второй половины XVI века, что отвечало также устремлениям королевской власти.

Книга Финно, составленная, напомним, по заказу короля Иоанна III, имела гораздо меньший объем, чем сборник Агриколы, и предполагала иной адресат: если Агрикола предназначал свой труд в первую очередь для священников и проповедников Слова Божьего, то Яакко Финно адресовал свою «Книгу молитв» всем читающим по-фински. Собственно говоря, уже само полное название книги, «Малая книга молитв», заставляет предположить, что автор замыслил ее как некое дополнение к уже имевшемуся в обиходе труду Агриколы. Вследствие этого опубликованные им молитвы звучат более интимно, им свойственна определенная дифференциация (специальные пояснения указывают, например, на какой случай жизни рассчитана каждая из них).

В создании такого рода книги на финском языке можно усмотреть проявление тенденции, весьма примечательной для лютеранского мира второй половины XVI – начала XVII вв., а именно, стремление придать евангельскому благочестию характер более глубокий и прочувствованный. В этот период в Германии и ряде других стран, вступивших на путь Реформации, было издано немалое число молитвенников и книг благочестивого характера, особенностью которых стало, в частности, обращение к духовной литературе прошлого – в частности, к периоду т.н. *devotio moderna* (букв. «современного благочестия»), предшествовавшему Реформации: эту тенденцию наиболее ярко выразил немецкий пастор Иоганн Аридт, автор прославленного сочинения «Об истинном христианстве». Кстати сказать, после Тридентского собора к наследию названной эпохи начали обращаться и составители католических духовно-назидательных сочинений: это свидетельствует о том, что в сфере индивидуальной молитвы и личного духовного опыта меж-

конфессиональные различия подчас отступали на задний план, хотя на богословском уровне могли вестись самые жаростные дебаты (Christen, Göranson 1969, 263 s). Вообще же, что касается протестантских молитвенников, их создатели, по одному удачному замечанию, помимо всего прочего, преследовали и своего рода педагогические («психотерапевтические») цели, стремясь к тому, чтобы каждый верующий, независимо от звания и возраста, располагал соответствующим текстом на все случаи жизни, в особенности когда речь шла об опасностях и ситуациях критического характера (Delumeau 1996, 88 s.). Это призвано было служить главной цели, поставленной Реформацией – наполнить жизнь каждого члена Церкви более глубоким христианским смыслом.

Исследователи отмечают выраженную назидательную тенденцию второго по времени финского молитвенника (Juva 1952, 96 s). Неслучайно книга Яакко Финно для удобства была разделена на пять частей, в зависимости от типа молитв: 1) молитвы домашние (именно они открывают сборник); 2) молитвы богослужебные; 3) молитвы о заступничестве Господа; 4) молитвы на те или иные случаи жизни; и, наконец, 5) молитвы, адресованные разным сословиям общества. Сборник финского автора в известной мере отразил условия своего времени и места: для нас интересна в этом отношении молитва о даровании победы над русскими войсками, сочиненная самим Яакко Финно в период шведско-русской войны, причинившей немало бедствий жителям прежде всего Финляндии. Можно также указать и на молитвы к Богу защитить от прихотей сурового северного климата (который, заметим, в ту эпоху был гораздо более холодным, чем в наши дни).

Отбор молитв этого сборника и в особенности авторские примечания к ним в определенном смысле отражают богословских предпочтения Яакко Финно. Скажем, Лютер, имя которого неоднократно упоминается в пояснениях к молитвам, составленным «отцом Реформации», предстает фигурой уже вполне сакрализованной, что совпадает с оценкой его роли, возобладавшей в Шведском королевстве к 1560-м гг: сошлемся хотя бы на то, что в 1566 г. тогдашний архиепископ Лаурентиус Петри в одной из своих книг впервые провозгласил Лютера непрекаемым авторитетом, вторым по значению после Слова Божия (Gustafsson 1986, 82 s.). Тот факт, что в сборнике Яакко Финно присутствуют отдельные молитвы, предназначенные для разных сословий, определенно свидетельствует о его знакомстве с предложенной Лютером новой интерпретацией средневекового учения о трех сословиях (эту доктрину финский автор сформулировал в своем Ка-

техизисе, о котором речь пойдет ниже). Немецкий реформатор утверждал, что каждый человек принадлежит к одному из трех основных сословий, установленных Богом – проповедническому, властвующему и обеспечивающему жизненные потребности, причем предполагалось, что Бог действует в каждом из них, поскольку перед Ним все равны и все получают от Него те или иные духовные дары (Juva 1952, 96-97 ss.). Главным аспектом деятельности священника, как это явствует из комментариев Яакко Финно к своему сборнику, служит проповедь Слова Божьего. «Малая книга молитв» позволяет заключить, что число таинств, принятых в это время в финской церкви, сократилось до двух – крещения и евхаристии. Об исповеди, которая у Агриколы еще сохраняла характер таинства, Яакко Финно не говорит уже ничего.

«Книга молитв» может дать косвенное представление и о той постепенной эволюции в сторону т.н. ортодоксии (или, как тогда говорили, «чистого учения»), которая в этот период – параллельно отмеченной выше тенденции к углублению индивидуального благочестия – происходила в лютеранском мире, в том числе в финской церкви, следовавшей «литургической реформе» Иоанна Ш. На более приземленном уровне приходских реалий – а именно на него и был ориентирован рассматриваемый сборник – это предполагало усиление регулятивной функции общины, сплотившейся вокруг канонизированного «чистого учения», которое резко противопоставлялось всем остальным доктринам; непослушание отдельных ее членов расценивалось как угроза всему церковному организму и подлежало обязательному наказанию. Неслучайно Финно в одном из своих комментариев называет непослушание одним из главных грехов христианина. Или, скажем, налет ветхозаветности, ставший характерным для догматизированного протестантизма (как лютеранского, так и кальвинистского изводов), можно обнаружить и в финской «Книге молитв»: это видно хотя бы уже из того, что в молитвах и сопроводительных комментариях сборника Господь предстает прежде всего в образе грозного карающего Судии. Общая назидательность, свойственная авторским комментариям, равно как и само стремление снабдить читателя «правильным» толкованием каждой молитвы, также свидетельствуют о новых тенденциях религиозной жизни, когда особую роль в церкви начали играть ученые знатоки Св. Писания. В отмеченной выше приверженности финского автора учению о трех сословиях Лютера можно увидеть потребность видеть мир иерархически упорядоченным: уже Лютер, вопреки своей же собственной доктрине «всеобщего священ-



ства», со временем стал настаивать, что подлинный порядок в мире может быть сохранен лишь при условии сохранения общественной иерархии; очень скоро данная точка зрения возобладали и в церковной практике (Arffman 1999, 231-232 ss.). Этому соответствовала и отмеченная исследователями следующая важная функция молитвенников в протестантских регионах – закрепить место индивида в определенной социальной «ячейке», обеспечить ему духовную поддержку в час испытаний, способствовать сплочению всего социума и отдельной семьи перед опасностями любого рода, поскольку регулярные молитвы (наряду с чтением Библии и песнопениями) призваны были, с одной стороны, укреплять веру в вечную жизнь, а с другой, готовить верующие души к внешним испытаниям, трактуемым как проявление гнева Божьего (Vogler 1996, 347 s.).

Помимо всего прочего, не обошло Яакко Финно и влияние Меланхтона, что вполне естественно, если вспомнить, что в Германии финский автор учился в двух университетах, более других культивировавших меланхтоновские традиции (как в умеренной, так и в более радикальной, «филиппистской» форме). Скажем, ему явно пришлось по душе представление Меланхтона о евангелической церкви как наследнице апостольской и раннехристианской традиции: неслучайно в его сборник оказалось включено немало молитв, сочиненных такими «общехристианскими» святыми, как Августин, Амвросий, Иероним, Бернард Клервоский и др.; с другой стороны, примечательно, что молитв, авторами которых были Лютер и Меланхтон, в его книге насчитывается от силы пять (Juva 1952, 107 s.).

Можно обратить внимание на еще одно интересное обстоятельство. Яакко Финно создавал свою «Книгу молитв» в 1578-1582 гг., т.е. в тот самый период, когда контакты Иоанна III с Римом достигли своего апогея, поэтому не удивительно, что в своих комментариях автор предпочел воздержаться от нападок на католичество. Скажем, второй сборник Яакко Финно, «Малая книга финских духовных песнопений», вышедший позднее, когда произошел разрыв отношений шведского монарха с римским престолом, содержал уже немало резких антикатолических выпадов.

3.2. «Малая Книга финских духовных песнопений» («Yxi Wähä suomenkielinen wirsikiria»).

Это было первое сочинение подобного рода на финском языке. О нем мы подробно скажем ниже, в комментарии, сопровождающем наш перевод к предисловию этого сборника.

### 3.3. Катехизис.

После не дошедшего до нас катехизиса Паавали Юстена сборник Яакко Финно явился вторым произведением данного жанра, написанным по-фински. Правда, до наших дней не сохранилось ни одного экземпляра первого издания этой книги, второе же издание увидело свет в 1615 г.; более того, даже год первого издания точно не известен: вероятнее всего, это был 1580-й. Данное обстоятельство объясняется, по-видимому, тем, что при ограниченности тиража первое издание труда Финно (как, кстати говоря, и упомянутый сборник Юстена) весьма «интенсивно» использовалось в повседневной практике приходскими священниками; не забудем также о частых пожарах и войнах, в огне которых погибло множество книг. Есть основания предполагать, что составляя свой сборник, Яакко Финно во многом ориентировался на катехизис Юстена: по крайней мере оба этих труда включают перевод Малого катехизиса Лютера и т.н. *sathesismus sanonicus*, т.е. принятый тогда в шведской церкви текст общеобязательного катехитического минимума (авторства Олауса Петри).

В заслугу Яакко Финно можно поставить то обстоятельство, что он первым в финской церкви внятно и четко изложил учение Лютера о «трех сословиях» (фин. *kolme säätyä*), или «установлениях» (фин. *Maimmalinen* – светское, *Hengeline* – духовное и *Huoneline* – домохозяйственное – в тогдашней финской терминологии и орфографии). Как известно, названное учение сыграло важную роль в становлении лютеранской социальной доктрины (см. Kouri 1984, 231 s., а также Маграт 1994, 252). Об этой доктрине и ее применении у Яакко Финно мы уже имели случай сказать выше, рассматривая «Книгу молитв».

Помимо катехизиса Юстена, Яакко Финно заимствовал отдельные положения из катехизиса Давида Хитреуса и аналогичных шведских изданий; отдельные пункты были составлены им самостоятельно. Сам факт использования труда Давида Хитреуса косвенно говорит о теологических предпочтениях Яакко Финно, которому ближе всего по духу было, вероятно, «умеренное» лютеранство. Об авторитете катехизиса Яакко Финно в церкви Финляндии говорит хотя бы тот факт, что его продолжали использовать в отдельных приходах вплоть до 30-х гг. XVII в., хотя еще в 1614 г. был издан принципиально иной по форме и направленности катехизис епископа Эрика Соролайнена. В следующем, 1615 г., распоряжением последнего труд Яакко Финно был переиздан: Эрик Соролайнен когда-то учился у Яакко Финно и сохранил о нем светлую память. Высказывалось предполо-

жение, что в начале XVII в. этот катехизис как более простой и доступный предназначался преимущественно для нужд Выборгской епархии, переживавшей в те годы процесс организационного восстановления (Parvio 1990, /1004/ s.). Именно катехизис ректора кафедральной школы Турку лег в основу катехизиса, который в 1644 г. был издан по-фински (кириллическими буквами!) с целью обращения в лютеранство православных карел, незадолго перед тем ставших подданными Шведского королевства.

3.4. Кроме того, как уже упоминалось, Яакко Финно осуществил правку – в новом, евангелическом духе – сборника средневековых песнопений, известного под названием «Piae Cantiones» (более половины его содержания, напомним, имело местное происхождение, что обусловило популярность этого книжного памятника в Финляндии и после победы Реформации). Отредактированный сборник был напечатан в северонемецком городе Грейфсвальде. Вполне вероятно, что личное содействие этому предприятию оказал новый епископ Эрик Соролайнен, который на церемонии своей интронизации в 1583 г. обязался всемерно благоприятствовать насаждению в епархии Турку более пышной литургии, включавшей песнопения не только на финском (или шведском) языке, но и на латыни. С другой стороны, указанный сборник был очищен от излишне «католических» элементов (к примеру, песнопения, обращенные к Деве Марии, оказались «переадресованы» Христу; то же произошло с фрагментами, посвященными тем или иным святым). Это лишний раз показывает, что главным церковным деятелем Турку нововведения короля Иоанна отнюдь не казались завуалированной попыткой возврата к католическому прошлому, в чем позднее их обвиняли «истинные лютеране»: в литургических экспериментах 1580-х гг. они видели скорее средство обогащения богослужбной жизни евангелической церкви, к тому времени уже покончившей (так им самим искренне казалось) с «заблуждениями» католичества. На первый взгляд, правда, может показаться странным, что Яакко Финно и в голову не пришло переложить эти песнопения на финский язык, хотя в предисловии к своей же собственной «Книге духовных песнопений» (см. ниже наш перевод) он вменяет в вину католической церкви как раз пренебрежение национальными языками. Связано это было в немалой степени с тем, что на практике латынь в рассматриваемый период еще сохраняла прочные позиции в финской церкви: в частности, ее знание считалось обязательным для священников, которым опытный педагог, ректор кафедральной шко-

лы в первую очередь и адресовал отредактированное им новое издание. Помимо того, десятилетием ранее епископ Паавали Юстен составил свою Постиллу и Синодальные статуты (адресатом которых были как раз священники) также на латыни.

## Из произведений Яакко Финно

### Предисловие к сборнику «Малая книга финских духовных песнопений» (1583 г).

Богобоязненным и боголюбивым людям финским, а с ними и всем прочим, возлюбившим Его всем сердцем и жаждающим служить Ему всем разумением своим, Якобус Финно с пожеланиями милости Божией, познания и разумения святого Слова Божьего, мира и здравия – душевного, равно как и телесного, – а по отшествии в мир иной также небесного блаженства и вечной жизни во Христе Иисусе!

В третьей главе Послания к Колоссянам святой Павел говорит: «Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякою премудростью; научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословиями и духовными песнопениями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господа». Такими словами святой Павел поучает не только наставников, но и внимающих его проповеди, дабы Слово Божие они с бодростью, тщанием и прилежанием всегда и во всяком месте, а более всего в подобающих тому божественных собраниях, читали, /ему/ внимали, /над ним/ размышляли, во время молитв и песнопений /его/ перед глазами держали и столь /его/ возлюбили, что оно поселилось в их собственных и чужих сердцах, укореняясь в них и пребывая там постоянно. Вот почему апостол высказывает пожелание, чтобы Слово всегда и к вящей пользе пребывало с нами – и не каким-то случайным гостем, не знающим, где ему притулиться, но сыном и полноправным членом семьи.

Дабы Слово Божие скорее находило путь в наши души, а мы лучше усваивали и в сердцах своих сохраняли Божественное учение, христианские наставления и заповеди, Господь уже первой общине христиан даровал искусство радостного, сладкозвучного пения, соблаговолив, чтобы Божественные гимны и главные догматы христианского учения (в особенности те, что касаются искупления рода человеческого), равно как и творения разума человеческого облеклись в прекрасные песнопения, сочиненные на подобающие тому слова. Господу Богу угодно, чтобы эти песнопения хранились, запоминались и часто исполнялись, и через то молодежь и прочий народ христианский мало-помалу с радостным сердцем научались познавать Бога, верить в Него, благоговеть перед Ним, любить Его, молиться и творить достойные Его деяния, тем самым отвращаясь от суетных, глупых, бесстыдных и богопротивных песен. Посему во все времена Бог

пробуждал премудрых и искусных песнопевцев и поэтов, через которых главнейшие положения христианской веры и великие творения разума человеческого, природе вопреки ниспосланные в этот мир Господом, облекались в прекрасные, сладкозвучные песнопения, записанные в книги запоминания ради.

Моисей, мудрый пророк и боголюбивый муж, на своем родном языке сложил немало песнопений, многие из которых вошли в священную книгу, прославляющую благодеяния, ему самому и народу израильскому ниспосланные Господом; помимо того, Моисей возвестил и множество иных благих истин. Царь и пророк Давид, в Боге деятельный муж, по-еврейски сложил чудную книгу песнопений, называемую нами Давидовой Псалтирью, где в сжатом виде было изложено всё самое благое и прекрасное, что случилось от сотворения мира до его собственного времени, а также множество прекрасных и благих наставлений о самых разных предметах, вследствие чего эту книгу порою даже именуют «малой Библией». Точно также царь Соломон, пророк Исаия, спутники Даниила, а еще пророк Аввакум в духовных песнопениях воспели Божественные благодеяния и добродетели своих современников. В Новом Завете Дева Мария, Захария и Симеон с радостным сердцем сложили и перед всеми воспели гимны, прославляющие благодеяния Господа, коих они сами и сподобились.

Вслед за ними и множество других боголюбивых и ученых людей, ощутивших в себе присутствие даров и разумение, коими Бог наделил их в большей мере, нежели прочих, сложили прекрасные песнопения на латыни – языке, которому надлежало учиться всем священникам и клирикам в западной части света, причем не только в Европе, но и за ее пределами, в то время как на Востоке обучались греческому. В крупных городах, где имеются учебные заведения и всегда находятся книжному разумению обученные люди, потомки сохранили и по-прежнему исполняют эти песнопения, дабы по причине нашего небрежения и лени не были преданы забвению богоугодные дела этих мужей – плод их неустанных трудов, бессонницы и головной боли. Однако они /эти авторы/ не могли и помыслить, что /в церковных/ собраниях будут звучать лишь латинские песнопения, тогда как сложенные на языке того или иного края будут вовсе отвергнуты, преданы забвению и никогда не исполняемы. Ведь /эти авторы/ стремились выразить свою веру и свое понимание христианского учения, чтобы поделиться этим с остальными людьми. Латинский язык преобладал /тогда/ в большей части мира, особенно в странах, попавших под юрисдикцию Римской церкви; к тому же в те времена в Риме со-

храняли и отстаивали истинное, верное, чистое и неискаженное учение, от Отца Небесного принесенное людям Христом и затем переданное Им апостолам, а также возвещенное святым Павлом в Послании к Римлянам. По этой причине они /авторы песнопений/ сочиняли на латыни, дабы наставники, проповедники и прочие исполненные мудрости мужи смогли по достоинству оценить, насколько их собственные мысли и поучения согласны со словом Божиим и Священным Писанием. Вслед за тем в каждом краю и уже на всем понятном языке они знакомили с этими сочинениями своих учеников и слушателей и таким-то образом сохраняли единство в учении, проповедах и песнопениях.

Злокозненный дух, извечный виновник человеческого падения, не смог вынести, что вопреки его усилиям, во многих краях главные христианские истины через песнопения смогли укорениться и люди обратились к благочестивым размышлениям. Тогда при помощи своих приспешников он так устроил, что не только песнопения и богослужебные напевы, но даже молитвы и чтения в храмах и прочих собраниях стали звучать не на языке того или иного края, понятном всем его обитателям, но на чуждой латыни, которую с трудом разумели сами чтецы, не говоря уже об их слушателях. Авторы же, пытавшиеся сочинять и исполнять на родном языке, предавались анафеме. И вот повсюду дошло до того, что не осталось никого, кто бы желал или умел сочинять песнопения на своем родном языке, несчастный же народ лишился возможности внимать божественному пению и получать наставление в вере на понятном ему наречии. Но коль скоро от природы заведено, что люди ищут петь и придаваться песнопениям и с удовольствием им внимают, и коль скоро их вконец лишили божественных песнопений /на собственном языке/, то принялись они сочинять безбожные, бесстыдные, развратные, пустые песни, распеваемые на пирушках и в дороге, дабы скоротать время и получить удовольствие, и начали состязаться в этом пении, что вводило в соблазн и развращало молодежь, настраивая ее на непристойные мысли, бесстыдные речи, нечестивую жизнь и распутство. В стремлении добиться того дьявол, сосуд всяческого порока, послал своих сказителей и песнопевцев, завладев их душами, а устами их дав подходящие слова, вследствие чего получили они дар скорого и ясного сочинения песен, которые другие затем наизусть запоминали, подобно тому как ныне учат и запоминают божественные христианские песнопения.

Но Господь, исполнившись жалости к людям, возжелал покончить с прежней манерой исполнения песнопений: в Своей милости

пробудил Он сперва в Германии человека по имени Лютер, пример которого вдохновил благочестивых людей в других странах. Все они – каждый в своем родном краю – переложили в весьма красивые, возвышенные, сладкозвучные и всем понятные песнопения важнейшие положения христианского учения и катехизиса, а также /повести о/ великих дарах Христа роду человеческому – Его рождению, крестной муке, воскресении, вознесении на небеса и прочем, для чего все это было обложено в подходящие, тщательно подобранные, разумные слова – вопреки воле дьявола и папскому запрету. Вот эти-то духовные песнопения радостно и с истинным прилежанием /ныне/ распевают стар и млад, мужчины и женщины, юноши и девицы в церквях, школах, усадьбах, на пиршествах, в дороге и иных подобающих тому собраниях, в чем смогли убедиться и путешествовавшие по этим краям.

Также и меня, недостойного, этих боголюбивых ученых мужей свершения и пример подвигли на создание по-фински рифмованных духовных песнопений, как это заведено в иных краях христианских – ради прославления имени Божьего и в знак моей любви к нашему отечеству, дабы в меру отпущенного мне Господом таланта смог я вознести Ему благодарение и хвалу, через служение Ему вместе с моими добрыми людьми финскими в наших общинах, собраниях и трапезах. Сделать это более пристало на нашем языке, который нам понятен и доступен, а не на чуждом, который у нас никто не разумеет. Именно об этом святой Павел со всей определенностью говорит в Первом Послании к Коринфянам (гл. 14). Однако сразу же предвижу, сколь много найдется недоброжелателей, которые из зависти и по своему жестокосердию примутся бранить /плоды моих трудов/, утверждая, что они не заслуживают исполнения в собраниях почтенных людей. Но я отвращаю свой слух от поношений и завистливых речей, из-за которых до сих пор наши люди лишены были возможности благодарить и славить Господа на своем родном языке, как это заповедано Священным Писанием. Презрев насмешки и хулы, я не отступлюсь от изложения божественных истин, а, напротив, удвою свои усилия, чтобы довести до конца начатый труд, в чем мне помощником да пребудет Христос, Сын Божий. Надеюсь, сей скромный труд, /однажды попав в распоряжение/ христианской общины, не только принесет пользу возлюбившим Бога добрым, работающим финнам, но и сослужит им благую службу, отвратив многих из них от бесстыдных, развратных песен и настроив на богоугодные мысли, благопристойные речи, добродетельные привычки и непорочную жизнь.

Посему я смиренно умоляю всех возлюбивших Бога добропорядочных людей финских, начальствующих и подданных, ученых и неученых, дабы мой скромный, но все же нужный труд защитили они от нападков и клеветы и благосклонно приняли /сей плод/ моих усилий, бессонных ночей и головной боли, ведь всё это я претерпел во славу Божию и на благо соотечественникам. Мои хулители уверяют, что способны с меньшими денежными и умственными затратами составить аналогичный труд и вынесут его на всеобщее рассмотрение, когда сочтут это удобным (мои же пожелания им не указ). Не сомневаюсь, что пророческий дух дается пророкам, как о том говорит апостол Павел в упомянутом отрывке. Посему не будем судить чужой труд прежде, нежели сами сотворим нечто лучшее. Конец делу венец, или же, выражаясь по-другому, лучше один раз увидеть, нежели услышать. Посему, добрый христианин, прими эти скромные песнопения в ожидании, что кто-нибудь другой сложит лучшие и более сладкозвучные.

Да укрепит силою Святого Духа в нашем отечестве наставников божественного учения и их слушателей Бог истинный и всемогущий, Отец Господа нашего Иисуса Христа, да ниспошлет им Свою защиту, столь необходимую в это полное скорбей и опасностей время, дабы они не отступились от Него и не оскорбили Его Святое Слово, но всегда, читая его, крепко его держались, ему внимали, в нем наставляли, с ним молились и его воспевали, дабы имя Господне было прославляемо и в нашем Финском краю, подобно прочим странам христианским, мы же, пребывая в страхе Божьем и разумении /Его истин/, через Христа, наконец, обрели блаженство и вместе со всеми Его избранными унаследовали жизнь вечную. Аминь.

(Перевод со старофинского выполнен по тексту, опубликованному в издании «Suomen kansalliskirjallisuus» IV, Helsinki 1930, 143–151 ss.).

### Комментарий

«Малая Книга финских духовных песнопений» была издана Яако Финно в 1583 году. Правда, ни один экземпляр этого издания не сохранился (та же участь, напомним, постигла и первое издание катехизиса нашего автора): самые старые из дошедших образцов относятся ко второму изданию 1615 года. Сочинение Яако Финно явилось первым произведением подобного рода на финском языке. Оно включило в себя 101 песнопение: в основном это были переводы со шведского, немецкого и латинского языков. Кроме того, семь песнопений считаются оригинальными созданиями самого составителя.

Главным иноязычным образцом для Яако Финно послужил шведский сборник «Then Svenska Psalmböcke», вышедший в 1572 г. Все песнопения записаны рифмованными стихами, в которых использованы силлабо-тонические размеры, заимствованные из немецкой или шведской поэзии: эта система стихосложения с трудом ложится на сильно отличный от германских строй финского языка (неслучайно в финском фольклоре выработалась иная организация стиха), поэтому о слишком высоких эстетических достоинствах «Малой книги финских духовных песнопений» говорить не приходится. О причинах, побудивших ее автора обратиться к приемам, чуждым природе финского языка, мы скажем чуть ниже. Составляя свой сборник, Яако Финно рассчитывал на его использование также и в учебно-педагогических целях, поэтому его «Книга песнопений» содержит переложенные рифмованными стихами главные поучения катехизиса, псалмы и парафразы евангельских эпизодов. Несмотря на известное эстетическое несовершенство, созданием ректора кафедральной школы Турку была суждена долгая жизнь – многие из них впоследствии неоднократно включались в сборники аналогичного характера, в том числе и в те, что были изданы уже в наше время (см. Parvjo 1988, 22 s).

Появление «Книги духовных песнопений» на финском языке стало закономерным событием в эволюции церковной жизни Финляндии конца шестнадцатого столетия, поскольку к этому времени совместное пение прихожан превратилось в существенный компонент лютеранского богослужения и духовности.

Немецкие протестантские песнопения, сложенные во второй половине XVI в., были «исполнены особенной глубины, что способствовало духовному росту каждого верующего и настраивало его на мистический лад» (Vogler 1986, 193 s.). Только что цитированный автор (к слову сказать, эльзасец по происхождению, сохранивший приверженность лютеранству, в котором был воспитан) отводит духовному пению едва ли не центральное место в лютеранском мироощущении (фр. *sensibilité*): совместное пение акцентирует коллективный момент христианской веры и вместе с тем служит источником надежды и утешения, действенным способом прославления Господа и Его власти в этом мире. Как показал опыт многих поколений, сборники духовных песнопений, наряду с молитвенниками, всегда способствовали укреплению индивидуального благочестия, особенно в моменты тяжелых жизненных испытаний (Vogler 1996, 347–348 s.).

Упомянутая выше шведская книга духовных песнопений появилась вслед за Церковным уложением, детищем архиепископа Лаурентуса Петри, который стремился развивать традиции раннего (как ему казалось, «истинного») лютеранства. Не забудем также, что «заказчиком и спонсором» труда Яакко Финно выступил сам король Иоанн III, желавший исправить лютеранское богослужение в сторону усиления его эстетической, в частности, музыкальной, выразительности, что и обусловило его заинтересованность в издании такого рода сборника, в частности, по-фински. Заметим, что книга Яакко Финно не разделила участи иоанновой «литургической реформы», но была с одобрением воспринята также «антилитургистами», считавшими себя «истинными» лютеранами. Помимо богослужебной функции, духовные песнопения предназначались также для домашнего употребления, что по мысли, высказанной Яакко Финно в предисловии к сборнику, должно было содействовать укреплению индивидуального благочестия.

Рассматриваемое нами предисловие по своей форме и пафосу весьма напоминает проповедь, обращенную «к богобоязненным и боголюбивым людям финским, а с ними и всем прочим, возлюбившим Его всем сердцем и жаждавшим служить Ему всем разумением своим». Если взглянуть на этот текст как на своеобразную разновидность проповеди (с чем в принципе согласны некоторые исследователи: см., например, Rapola 1967, 115 s.), то уместно задать вопрос о гомилетических принципах Яакко Финно. Как нам представляется, он следовал – хотя бы чисто интуитивно – тому методу построения проповеди, что был излюблен Лютером: исследователи назвали его «свободным» или «героическим», имея в виду вдохновенную свободу изложения и простоту построения, не скованного фиксированными категориями и правилами (Kansanaho 1953, 260 s.). Противоположностью такого подхода был т.н. аналитический метод, которому среди писавших по-фински в эпоху Реформации следовали Паавали Юстен и Эрик Соролайнен, усвоившие его от Меланхтона (см. перевод одной из проповедей Эрика Соролайнена в последнем очерке нашей работы, где разбираются особенности и специфика аналитического метода).

Главная тема предисловия (или, если угодно, проповеди) Яакко Финно – прославление Слова Божьего, воплотившегося также в христианских духовных песнопениях, которые автор принципиально противопоставляет мирскому языческому пению, имеющему, по его глубокому убеждению, откровенно дьявольское происхождение. Яакко Финно увязывает потребность в сочинении и исполнении духовных

песнопений с одной из центральных тем протестантского богословия и мирозерцания в целом – опорой прежде всего на Слово Божье. В этом автор предисловия остается верен фундаментальным идеям Лютера, смотревшего на мир как на арену непрестанной борьбы между Богом и Дьяволом, в которой именно Слово выступает орудием Бога, и именно по этой причине враг рода человеческого с самого начала столь люто возненавидел Слово Божье (Arffman 1993, 174-175 ss.). Вслед за первыми немецкими реформаторами и их учениками (у которых, напомним, финский автор учился в 1560-е годы) в предисловии особо выделена преемственная связь новой евангелической церкви с раннеапостольской традицией. Сами же духовные песнопения истолковываются как дар Господа, ниспосланный ради быстрого и легкого усвоения духовных истин и укрепления верующих в Слово, недаром в самом конце предисловия автор молит Бога уберечь «людей финских» от «оскорбления Его Святого Слова». В духе религиозно-полемиической литературы своей эпохи Яакко Финно обрушивается с критикой на средневековое католичество, враждебно относившееся к духовной поэзии на национальных языках. При этом он обнаруживает понимание конкретных исторических причин, вследствие которых в эпоху ранней Церкви духовные песнопения в западной части Европы слагались преимущественно на латыни: как сам он поясняет, в древности латынь была универсальным языком культуры, поэтому латинские песнопения, созданные в полном соответствии с догматами ранней Церкви, должны были служить своего рода инструментом для противодействия многочисленным тогда ересям. Кроме того, подобно другим протестантским историкам своего времени, Яакко Финно склонен был признавать положительную роль Святого престола в древний период церковной истории. Кстати, это обстоятельство сказалось и на отборе песнопений для финского сборника: Яакко Финно перевел многие образцы духовной поэзии, восходившие не только к периоду древней Церкви, но и к средневековому периоду (та же особенность отличала вышеупомянутый шведский сборник, послуживший для него образцом). Это соответствовало общему подходу к церковному устройству, характерному для финских и шведских реформаторов, которые, как известно, высказывались за сохранение довольно многочисленных элементов предшествующей традиции.

Заметим, что и в наше дни в лютеранской церкви Финляндии не прочь подчеркнуть ту же особенность: сошлемся для примера на послесловие к сборнику духовных песнопений, изданному в 1968 г.: «Наша

Церковь ... сохранила драгоценное богослужбное наследие, восходящее к апостольским, а в значительной своей части и к ветхозаветным временам» (Virsikirja 1968, -1-2 -ss.).

Ситуацию же, непосредственно предшествовавшую Реформации, автор предисловия к «Малой книге финских духовных песнопений» считает возмутительной, полагая, что без участия врага рода человеческого тут не обошлось. Правда, в своем полном отвержении латыни как языка церковной службы и пения Яакко Финно игнорирует реальную практику ее литургического использования, сохранявшуюся в финской церкви вплоть до начала XVII в., о чем мы уже говорили выше. Установлено, что в городских приходах Финляндии (особенно по праздничным дням) латыни все еще отводилось довольно значительное место в богослужении (Paarma 1980, 221 s.). Кроме того, автор первой финской «Книги духовных песнопений» допускает некоторое (трудно сказать, вольное или невольное) искажение реальной истории традиции финских духовных стихов. Как ныне доподлинно установлено (ср. Häkkinen 1994, 89 s.), уже на исходе Средневековья в Финляндии на местном языке принято было исполнять духовные песнопения, получившие название *leisit* (искаж. от *Kyrie eleison*) и слагавшиеся по законам финского фольклорного стихосложения. Более того, как показал анализ, ряд песнопений сборника Яакко Финно представляет собой не что иное, как обработку этих самых *leisit* (Parvio 1990, /1023/ s.). Причины, по которой ученый лютеранский автор предпочел проигнорировать эту традицию, мы обсудим чуть ниже. Здесь же отметим, что Яакко Финно допустил, мягко говоря, нескромность, ставя сочинение первых образцов духовной поэзии на финском языке исключительно одному себе в заслугу. Правда, справедливости ради следует вспомнить, что та же черта отличала и Микаэля Агриколу, считавшего себя первым (и единственным) переводчиком Нового Завета на финский язык, как явствует из составленного им предисловия к своему переводу.

Излагая историю духовных песнопений от самого Моисея, Яакко Финно выстраивает несложную оппозицию: по одну сторону он помещает ненавистника рода человеческого – Дьявола, символизирующего собой тьму невежества, а заодно и погрязшую в пороках Римскую церковь, по другую же – человеколюбивого Бога, свет Его животворящего учения, дарованного людям, и новую евангельскую церковь, явившуюся прямой наследницей ветхозаветной и раннехристианской традиции. То же противопоставление используется и при ха-

рактеристике взаимоотношений фольклора и христианской духовной поэзии: к богатой традиции финского фольклора, сохранявшей отчетливый налет шаманизма, Яакко Финно, магистр самого престижного лютеранского университета, относится с явной неприязнью, видя в ней лишь дьявольские происки, единственная цель которых – сбить христиан с праведного пути.

В этой связи заметим, что, по общему признанию, шаманизм представлял собой древнейший слой финской духовной культуры, сохранявший свою жизнеспособность и в эпоху Реформации. Его реликты особенно обнаруживаются в заговорах и эпической поэзии, где магические черты проступают наиболее отчетливо (Siikala 1994, 22 s.). Многие авторы, жившие на рубеже Средневековья и Нового времени (например, Олаус Магнус, автор «Истории северных народов», 1555 г.) констатировали распространенность шаманистской практики среди финнов, усматривая в ней разновидность ведовства, поэтому в их глазах народные исполнители представляли настоящими колдунами. Неслучайно в рассматриваемом нами предисловии Яакко Финно, говоря об исполнителях фольклорных песен, употребляет слово *hupoiä*, которое в XVI в. часто использовалось как раз для обозначения колдунов (Siikala 1994, 238 s.).

Подобное отношение к фольклорной поэзии усугубилось с победой Реформации, деятели которой ставили акцент прежде всего на осознанном, активном усвоении святых истин, ощущая в фольклоре и язычестве в целом темное, магическое и, следовательно, опасное начало. Для них была неприемлема сама атмосфера волшебства и чародейства, сопровождавшая исполнение и переживание фольклорных произведений. С другой стороны, страх перед Дьяволом, которым отмечены многие сочинения Лютера и других авторов Реформации, убежденных в том, что живут в канун эсхатологических потрясений (ср. Arffman 1999, 55-57; 217 ss.), ошутим и у финского автора: недаром он умоляет Господа даровать ему помощь в «сие исполненное скорбей и опасностей время». Как отмечалось в разделе, посвященном Микаэлю Агриколе, подобный взгляд на фольклор был свойствен уже «отцу финского литературного языка»; вполне вероятно, что тот же взгляд прививался и ученикам кафедральной школы Турку, где Финно сначала учился, а затем вплоть до самой своей кончины преподавал. С другой стороны, в этом отношении к народной культуре протестантские авторы XVI в. выступили продолжателями определенной линии средневековой ученой культуры, резко противопос-

тавлявшей сакральную и несакральную музыку и пение, причем светские мелодии трактовались как дьявольское наваждение, призванное разрушить божественную гармонию (Даркевич 1988, 217-218). Можно предположить, что принципиальное игнорирование Яакко Финно средневековых народных песнопений даже христианского содержания (те же *leisit*) объяснялось как раз подобным отношением к фольклорной поэзии: первым поколениям финских реформаторов ритмическое сходство этих отрывков с чисто языческими по содержанию стихами казалось представляющим опасность для неискушенных душ. Указанный подход, вероятно, и объясняет желание создателя финской «Книги духовных песнопений» использовать – пусть даже в ущерб эстетической выразительности – стихотворные размеры и рифму, чуждые природе его родного языка (правда, как показал анализ языка «Книги песнопений», Яакко Финно местами все же невольно – так сказать, «инстинктивно» – сбивается на характерные приемы финской народной поэзии, спорадически прибегая к четырехстопному хорею, начальной аллитерации и параллелизмам – ср. *Näkkinen* 1994, 90 s.). На этом примере видно, сколь непросты были в рассматриваемую эпоху отношения между ученой, элитарной культурой и культурой народной, неофициальной: автор предисловия живет в ином духовном измерении, ином времени, нежели подавляющее большинство его соотечественников, и разоблачение традиционной культуры представляется ему насущной необходимостью (здесь проявилось отмеченное исследователями характерное для Средних веков/раннего Нового времени различие психологии «людей книги» и людей, все еще живших в условиях господства устного слова – ср. Гуревич 1993, 287). Характерно, что следующие поколения авторов финских духовных стихов – начиная с Хенриikki из Маску, составителя второй по времени «Книги духовных песнопений» – ощущали эстетическое неудобство чужеродных средств стихосложения. При этом, будучи уже лишены такого страха перед фольклорным магизмом, они смелее и активнее стали прибегать к выразительным средствам народной поэзии; возможно, здесь сказалось ослабление чувства близости конца света, что с начала XVII в. проявлялось у многих лютеранских авторов (ср. *Arffman* 1999, 58 s.). Оба отмеченных взгляда на песенный фольклор сохраняются в истории финского лютеранства вплоть до конца XIX столетия.

Скажем, Элиас Лённрот, выдающийся собиратель финского фольклора в XIX в., фактический создатель эпоса «Калевала», никогда не

порывавший с традициями благочестивого христианства, на склоне своих лет осуществил коренную переработку «Книги песнопений», используя при этом богатый опыт фольклорного пения. Как истинный сын века романтизма, плавно эволюционировавшего в позитивизм, он не ощущал сколь-нибудь существенного антагонизма между народной лирической поэзией (образцы которой были представлены в составленном им сборнике «Кантелетар») и христианской духовной поэзией. Подобный взгляд вызвал резкие возражения со стороны активных в ту эпоху сторонников pietistских движений, по-прежнему видевших в фольклоре угрозу подлинной христианской духовности (*Sihvo* 1984, 101 s.).

Ответственность за сохранение в Финляндии богатой песенной языческой традиции Яако Финно, как нетрудно догадаться, возлагает на средневековую католическую церковь, которая предлагала народу лишь песнопения на непонятной ему латыни и тем самым способствовала укреплению в простых людях темных, зловредных начал, лишая их доступа к незамутненному духовному источнику. Подобное отношение Реформации к фольклорной поэзии не могло остаться без последствий: два столетия спустя после Яакко Финно Западная и Южная Финляндия, где лютеранское влияние оказалось наиболее глубоким, в значительной степени утратила то песенное богатство, которое вплоть до начала XX века отличало восточно-финские земли, в особенности населенные православными карелами.

Углубление лютеранской проповеди во второй половине XVI века шло в направлении, противоположном средневековому периоду, претендуя на охват всех сторон жизни человека. Неслучайно в своем предисловии Яакко Финно настаивает не только на литургическом, но и на частном, индивидуальном исполнении духовных песнопений, что, по его мысли, призвано было вносить момент сакральности в обыденную жизнь. Он акцентирует преимущественно дидактический характер духовного пения, хотя и не склонен отрицать его эстетического воздействия. Если фольклорные песни для него – не иначе как следствие дьявольского наваждения, то духовная поэзия – от Моисея вплоть до его собственной эпохи – есть дар Божий, ниспосланный Господом, как подчеркнуто автором, «природе вопреки», т.е. несмотря на противодействие темных, демонических сил. Подобно многим другим протестантским писателям, Финно воздает хвалу Лютеру, основоположнику нового типа духовных песнопений, «примеру которого затем последовали благочестивые люди в других краях».



Предисловие Яако Финно вписывается в духовный контекст его эпохи, когда представители второго поколения реформаторов пытались прояснить собственную конфессиональную позицию, стремясь к более четкому, чем прежде, размежеванию с другими христианскими направлениями (Christen, Göranson 1969, 255 s.). Лютеранство все более приобретало черты церкви учительной, проповедь которой была обращена преимущественно к рассудку, а не чувству (предисловие, что характерно, завершается просьбой даровать не только страх Божий, но и ведение святых истин). Картина мира, нарисованная автором предисловия к финской «Книге духовных песнопений», носит довольно мрачный характер: Дьявол (фин. Perkele) и его приспешники поминаются во многих местах текста, причем складывается впечатление, что без их участия не обходится ни одно человеческое деяние (заметим, что само имя Perkele реформаторы, начиная с Агриколы, заимствовали из народных поверий, в финский же язык оно попало из балтийских языков – ср. лит. Perkunas, но также родственное с ним славянское Перун). Природа человека у Яако Финно также трактована весьма пессимистично. Многие последователи Лютера видели выход в ужесточении церковной дисциплины и введении системы всеобщей катехизации. В предисловии финского автора данная тенденция ощутима достаточно определенно: он смотрит на церковные песнопения как на средство доходчивого изложения основных поучений катехизиса (не забудем, что он создал второй – после Паавали Юстена – финский катехизис). Отдельные песнопения, включенные в его сборник, представляют собой как бы рифмованные положения катехизиса: автор, много лет отдавший преподаванию в кафедральной школе, предназначал свой сборник также и для уроков закона Божьего (впоследствии так оно действительно и вышло).

Завершается предисловие сетованиями автора на скромность своего дарования, перемежающимися с обращением к читателю с просьбой о сочувствии и поддержке, причем делаются прозрачные намеки на происки неких недоброжелателей, враждебно встретивших его труд. По этому поводу трудно сказать что-то определенное. С одной стороны, в признании автором собственного несовершенства можно усмотреть сугубо этикетный прием, восходящий к средневековой традиции (своего рода «фигура смирения»). С другой стороны, допустимо, что среди духовных лиц Турку, действительно, нашлись и такие, кто откровенно завидовал Яако Финно, получившему от монарха почетное поручение составить ряд книг на финском языке, что, помимо прочего, существенно поправило и его материальное поло-

жение. Как это нередко бывает в замкнутой церковной (и академической) среде, в Турку конца XVI в. – при всей малочисленности и узости высшей епархиальной прослойки – вполне хватало дрызг и интриг, особенно если к ним примешивались интересы вполне меркантильного свойства: в условиях материального оскудения первых постреформационных десятилетий каждая церковная должность или ответственное поручение со стороны властей сулила безбедное существование и гарантировали общественный почет.

В качестве параллели сошлемся на то, что Эрик Хяряпя, вынужденный уступить ректорское место Яако Финно, своему бывшему ученику, только что вернувшемуся из Германии, обратился к королю с письмом, в котором сетовал на происки недоброжелателей, завидовавших его образованности, и умолял монарха вернуть ему прежнюю должность, поскольку место епископа Выборгского, на которое он был незадолго до того назначен, представлялось ему менее престижным и спокойным (Pirinen 1976, 82 s.). Отметим также нотки беспокойства, звучащие в предисловиях Микаэля Агриколы к переводу Нового Завета и «Книге молитв»: не называя конкретных имен, автор также говорит о чрезмерной строгости критиков своего труда и о происках конкурентов (у Финно подобная жалоба звучит даже в менее завуалированной форме, чем у Агриколы).

Не исключено также, что в рассматриваемую эпоху кто-то мог вполне искренне сомневаться в самой возможности существования духовной поэзии на весьма еще малоразвитом в литературном отношении финском языке, что и объясняло «придирки» к весьма немногочисленной книжной продукции, издававшейся по-фински.

Как бы то ни было, вопреки опасениям Яако Финно, едва прикрытым благочестивой риторикой, никаких реальных конкурентов ему в тот период не нашлось. Более того, его книга была переиздана в 1615 году распоряжением епископа Эрика Соролайнена, бывшего ученика Яако Финно. Мы уже упоминали, что другой его ученик, Хемминки из Маску, включил практически все произведения из сборника Яако Финно в собственную «Книгу духовных песнопений». Голос автора из далекого шестнадцатого столетия достаточно громко и весомо звучит также в современных лютеранских храмах Финляндии: на протяжении XX века все семь оригинальных фрагментов, которые Яако Финно сочинил для своей книги, неизменно включались в различные редакции сборников финских духовных песнопений и благодаря этому сохранили прямой доступ в верующие души.

## Глава IV

### Эрик Соролайнен (ок.1546 – 1625)

Эрик Соролайнен явился преемником Паавали Юстена на епископской кафедре Турку и 28-м финским епископом (если отсчет вести от св. Генриха): этот пост он занимал на протяжении сорока с лишним лет – с 1583 по 1625 г., дольше, чем кто бы то ни было за всю историю лютеранской церкви Финляндии. Уже одно это обстоятельство заставляет нас обратить пристальное внимание на его фигуру и ту роль, которую он сыграл в истории финской Реформации. Как мы постараемся показать в настоящем очерке, в его епископство заканчивается процесс утверждения Реформации на финской почве, в общей сложности занявший одно столетие, и одновременно с тем исподволь начинается новый этап, который можно определить как период доктринально оформившегося, самодостаточного и замкнутого в себе ортодоксального лютеранства (фин. *ruhdasoppisuus*), ставшего официальной (и единственной дозволенной) конфессией Шведского королевства и, следовательно, Финляндии. Некоторые историки называют Эрика Соролайнена «последним выдающимся деятелем Реформации в Финляндии» (ср. Kouri 1984, 17 s.).

1. Эрик Соролайнен родился в 1546 г. в приходе Лайтила, расположенном к северу от Турку. Его родителям принадлежала там усадьба Сорола. Эти три названия – Лайтила, Турку (точнее, его шведский вариант – Або) и Сорола – входили в состав различных вариантов имени будущего епископа. От последнего из упомянутых названий была произведена форма Соролайнен, т.е. «уроженец Сорола»: под этим именем он и вошел в историю. Правда, сам Эрик Соролайнен и его современники, как правило, использовали латинизированную форму – *Ericus Erici* («Эрик, сын Эрика»). Сделавшись епископом, Эрик Соролайнен начал именовать себя *Ericus Erici Episcopus Aboensis*, т.е. «Эрик, сын Эрика, епископ Або»: эта форма, помимо всего прочего, употребляется и в его сочинениях, написанных по-фински. Известно также, что в Ростокский университет он записался под именем *Ericus Erici Laedalsensis* («Эрик, сын Эрика, уроженец Лайтила»).

Отец будущего епископа по имени *Ericus Jacobi* являлся настоятелем прихода Лайтила на протяжении почти четверти века (с 1555 по 1579 гг.). Семейное предание гласило, что по происхождению он был венгерским дворянином из Трансильвании (!), будто бы сражался про-

тив турок в армии императора Карла V, затем неизвестно каким образом оказался в Ливонии (или Литве), где стал лютеранским пастором, а оттуда – также неведомым путем – попал в Финляндию (Ruuth 1927, 528 s.). Здесь он женился на вдове настоятеля прихода Лайтила и получил эту должность, так сказать, «по наследству». Трудно сказать, насколько достоверен этот рассказ (исследователи давно уже высказывали сомнения в его подлинности – см. Naavio 1947, 29 s.), но в семье будущего епископа ему, безусловно, верили, позднее же, в начале семнадцатого века, на это предание ссылались (или все же его сочинил?) *Ericus Erici Junior*, т.е. Эрик Младший, сын Эрика Соролайнена (Holmström 1937, 7 s.; Kouri 1979, 172 s.).

В этой связи уместно обратить внимание на одно обстоятельство, которое с началом Реформации стало характерной сословной приметой лютеранского духовенства Финляндии (как и других стран, где это направление одержало верх): речь идет о постепенном складывании пасторских династий и формировании такого примечательного явления финской жизни, как *rappilakulttuuri* («культура пасторов»), сохранившего свою жизнеспособность едва не до середины XX века (Suolahti 1917-1920, 228-240 ss.). Семья Эрика Соролайнена являет собой один из наиболее ранних примеров такого рода: духовное поприще выбрал не только сам Эрик, но и оба его брата, причем один из них получил приход Лайтила почти сразу же после смерти отца и оставался там настоятелем на протяжении последующих сорока лет, примерно в те же самые годы, когда Эрик занимал епископскую кафедру (заметим, что приход Лайтила брат Эрика получил за два года до того, как тот стал епископом Турку, и, следовательно, ни о какой родственной проекции речи здесь не было).

Как показывает биография Эрика Соролайнена, его семья явно не бедствовала, коль скоро располагала возможностями дать всем трем сыновьям образование, необходимое для духовной карьеры, что было не столь уж типичным явлением в этот период, отмеченный значительным материальным оскудением финской церкви и уменьшением доходов приходских священников. Учитывая упомянутое выше семейное предание, трудно с полной определенностью сказать, какой язык был родным («домашним») для Эрика, но известно, что в зрелые годы он свободно говорил и писал на финском, шведском и немецком. Исследования лингвистических особенностей произведений Эрика Соролайнена, написанных по-фински, обнаружили следы значительно немецком влияния (Kola 1949, 84 s), на основании чего было сде-

лено предположение, что дома раньше всего он заговорил по-немецки (приведенная выше семейная легенда о трансильванском происхождении его отца, кстати говоря, не противоречит подобному предположению). Впрочем, ситуация билингвизма и даже трилингвизма не была чем-то уникальным среди высшей сословий Финляндии этого времени.

Духовная карьера Эрика Соролайнена, как и многих других его современников, выбравших эту стезю, начинается с кафедральной школы Турку, главного очага образования в Финляндии тех времен. Об этом заведении мы уже рассказывали в первой части нашей работы, а также в очерках, посвященных Паавали Юстену и Яакко Финно. Эрик Соролайнен поступил туда в начале 1560-х гг., когда ректором школы был Эрик Хярякпя, много сделавший для повышению уровня тамошнего преподавания. Эрик Соролайнен проучился в школе восемь лет – по два года в каждом из четырех классов, что в принципе было обычным явлением среди юношей, предназначивших себя для духовного звания и желавших углубить свои познания в науках (Salminen 1970, 21 s.). По окончании кафедральной школы Турку он был посвящен в духовный сан епископом Паавали Юстеном и по заведенному тогда обычаю оставлен при школе ассистентом (вспомним аналогичный эпизод в биографии Паавали Юстена). В первой части нашей работы, а также в главе о Яакко Финно мы говорили о той важной роли, которую кафедральная школа Турку играла в распространении элементов гуманистической культуры в Финляндии. Известно, к примеру, что в 1560-е гг. в последнем классе ученики читали Вергилия и занимались греческим, что являлось заслугой Эрика Хярякпя, в свое время учившегося у Меланхтона.

Годы учения в Турку заложили основы мировоззрения Эрика Соролайнена. В предыдущих очерках мы упоминали об ориентации ведущих представителей финского духовенства этого периода прежде всего на Меланхтона, поскольку многие учились либо непосредственно у «Наставника Германии», либо у его ближайших учеников (Holmström 1937, 12-16 ss, Kouri 1982, 38 s). Вспомним, что Паавали Юстен в 1540-е гг. слушал его лекции в Виттенберге, а Эрик Хярякпя в первой половине 1550-х гг. учился там же, а затем в Росток, где меланхтоновское влияние также было ощутимым. Напомним, что в 1568 г. Хярякпя был смещен с ректорской должности, на которую назначили магистра Яакко Финно, недавно вернувшегося после учебы в тех же Виттенберге и Росток – именно под руководством последнего Эрик Соролайнен окончил школу и начал свою духовную карьеру. В этот

период учителя школы опирались на диалектические и риторические методы Меланхтона; помимо того, основы теологии преподавались по сочинению Меланхтона «Общие принципы теологии» («Locī communes regum theologicarum») либо по компендиуму меланхтоновской теологии, известному под названием «Margarita theologica» и составленному учеником великого реформатора, Иоганном Шпангенбергом (это сочинение было хорошо известно в Шведском королевстве того времени, причем в 1558 г. был даже сделан его перевод на шведский: Kouri 1982, 39 s.). Назначенный в том же году кафедральным пробстом Турку Хенрик Кнутсон (Henricus Sanuti), выходец из Швеции, также окончил Виттенбергский университет в 1554 г., в период расцвета влияния Меланхтона. Вообще же, как мы отмечали в своем месте (см. часть I, гл. 2, §1.1), в шведской церкви, направляемой архиепископом Лаурентиусом Петри, этот период был отмечен преобладанием «старомеланхтоновского» влияния, что не могло не сказаться и на церкви Финляндии. В то же время исследователи не исключают вероятности распространения и более свежих («филиппистских») веяний среди ведущих клириков Турку, учитывая то обстоятельство, что упомянутые Эрик Хярякпя, Яакко Финно и Хенрик Кнутсон получили образование на континенте как раз в период, отмеченный особым распространением идей позднего Меланхтона и его ближайших учеников, т.н. «филиппистов» (Kouri 1982, 37-38 ss.). Все эти обстоятельства стоит держать в уме для понимания некоторых особенностей мировоззрения зрелого Эрика Соролайнена и его поведения в сложных церковно-политических вопросах последней четверти XVI века.

Кроме того, на него не могла не оказать влияние и непростая политическая обстановка в Шведском королевстве в период, когда он учился в кафедральной школе Турку и затем стал евангелическим священником. На его глазах произошло смещение герцога Иоанна его братом Эриком XIV, а четыре года спустя – свержение Эрика уже Иоанном. При этом духовенство Турку присягало и тому, и другому, каждый раз подписываясь под документами, осуждающими свергнутого монарха. Оба сына Густава Вазы властно вмешивались в церковные дела, что существенно осложняло жизнь епископу Юстену и главным членам капитула, стремившимся сохранить некоторую самостоятельность своей епархии и в то же время не желавшим сориться с государем. В реальных условиях того времени соблюдать провозглашенный отцами лютеранской Реформации принцип четкого разделения двух властей – церковной и политической (potestas ecclesiastica et potestas politica) – было делом нелегким.

Исследователи отмечают, что конкретные политические обстоятельства Швеции-Финляндии 1560 – начала 1570-х гг. оказали существенное влияние на формирование представлений будущего епископа Турку о принципах взаимоотношений духовной и светской властей и на вытекавшую отсюда его собственную линию, ведь как-никак он сумел удержаться на епископской кафедре Турку в правление четырех монархов из династии Ваза (см. Kouri 1982, 42 s). С одной стороны, учеба в кафедральной школе и общение с ее преподавателями, а также специфика Финляндии, духовенство которой со времен Средневековья активно привлекалось к решению практических вопросов управления страной, укрепили его в представлении о желательности и оправданности весомой роли евангелическо-лютеранской церкви во всех сферах жизни общества и о необходимости усиления церковной автономии на фундаменте, заложенном Лютером и Меланхтоном. С другой стороны, перипетии 1560-х гг. убедили его в желательности и неизбежности мирного сосуществования новой церкви с законным светским государем, рассчитывавшим на лояльное отношение к себе.

2. В 1573 г. Эрик Соралайнен, получив стипендию капитула, отправился на учебу в Германию. Ему было тогда уже 27 лет, хотя, заметим, приступать к университетским занятиям в таком достаточно зрелом для студента возрасте (да еще в звании лютеранского священника) не было чем-то исключительным для финской церкви периода Реформации: вспомним Агриколу и Юстена, примерно в том же возрасте начавших заниматься в Виттенбергском университете после нескольких лет преподавания в кафедральной школе и рукоположения в священники. Правда, Эрик Соралайнен (или Ericus Laedalsensis, «Эрик из Лайтила», как он стал себя именовать в академическом мире) предпочел отправиться не в колыбель лютеранства, а в Ростокский университет, неоднократно уже упоминавшийся в предыдущих разделах нашей работы. Выбор этот, конечно же, не был случаен хотя бы уже потому, что непосредственные учителя Эрика по кафедральной школе, Эрик Хяркяпя и Яакко Финно, рекомендовавшие ему названный университет, окончили именно это заведение и сохранили о нем наилучшие воспоминания.

Как уже отмечалось (см. очерк о Яакко Финно), преподаватели Ростокского университета, и в первую очередь его ректор Давид Хитреус, тяготели к умеренному меланхтонизму, избегавшему агрессивности и полемичности, в то время столь характерных как для непосредственных продолжателей линии Меланхтона («филиппистов»), так и для их противников («гнесиолютеран», т.е. «истинных лютеран»).

К сказанному о Ростокском университете в очерке о Яакко Финно добавим еще ряд деталей. Давид Хитреус окончательно отошел от филиппистского направления как раз к началу 1570-х гг., когда там стал заниматься будущий епископ Турку: он считал чересчур радикальной одну из основных идей сторонников филиппизма о необходимости т.н. «второй Реформации» и предпочел отмежеваться от взглядов позднего Меланхтона на природу евхаристии, приняв точку зрения Лютера. В отличие от других немецких протестантских университетов того времени, в Ростокке стремились придерживаться своего рода общелютеранской *via media*, по поводу же Хитреуса хорошо замечено, что «он был представителем меланхтоновской ортодоксии, тяготившим к гибкости и компромиссам и почтительно относившимся к гуманизму и учению древней Церкви» (Kouri 1982, 46 s.). Характерно, что Давид Хитреус вместе с такими известными лютеранскими богословами своего времени, как Якоб Андрес (Jacobus Andreae) и Мартин Хемниц, как раз в 1570-е гг. пытался примирить между собой враждующие лютеранские группировки. Как известно, эти усилия увенчались выработкой к 1577 г. т.н. «Формулы согласия», в наибольшей степени отразившей представления Якоба Андрес: правда, Давид Хитреус под конец отошел от участия в составлении этого документа и даже не подписал его, считая достигнутый результат чересчур догматизированным и жестким (Tiihli 1947, 713 s.). Современники отмечали широкую образованность Давида Хитреуса, его глубокий ум, склонность к спокойному, взвешенному обсуждению проблем. Серьезное влияние на него оказали взгляды Петруса Рамуса, в особенности же представления последнего о принципах школьного и университетского преподавания (об этом см. часть I, глава 2, §1.2). Именно по этой причине в Ростокке основное внимание уделялось преподаванию риторики, прикладного богословия и церковно-исторических и общегуманистических предметов, в особенности древних языков и античной истории. На первый план выдвинулся текстологический разбор Священного Писания, тогда как сугубо богословская проблематика неизбежно отступала перед вопросами прикладного филологического и морально-этического характера. Устав университета требовал от его преподавателей приверженности трем символам веры древней Церкви, а также «Аугсбургскому вероисповеданию», «Шмалькальденским статьям» и прочим сочинениям Лютера. Катехизис же, составленный самим Давидом Хитреусом и, кстати сказать, хорошо тогда известный в Скандинавии, опирался преимущественно на «Общие принципы теологии» («*Loci communes*») Меланхтона, причем – и это важно выделить особо – первого издания, получившего одобрение Лютера.

Нет сомнения в том, что эта среда оказала глубокое влияние на приступившего к университетским штудиям молодого лютеранского

священника из Финляндии, тем более что, как уже выше отмечалось, именно это направление, обычно называемое «старомеланхтоновским», преобладало в те годы и в церкви Шведского королевства. Из университета Эрик Соралайнен вынес основательное знание латыни, греческого и древнееврейского языков, церковной и античной истории и, судя по всему, получил неплохую риторическую подготовку (в соответствии с рамиестской моделью образования владение риторическими приемами считалось обязательным для протестантского проповедника), что впоследствии проявилось в его сочинениях. Можно предположить, что он усвоил и преобладавшую в Ростке установку на поиск компромиссов в церковной и политической жизни и достаточно широкое – без крайностей как «филиппизма», так и «истинного лютеранства» («гнесиолутеранства») – толкование лютеранской доктрины в духе коренных идей ее основателя.

Эрик Соралайнен покинул Росток в конце 1576 (либо в начале 1577) года. Хотя в более поздних документах и других источниках он неизменно именуется «магистром», у историков возникли серьезные подозрения, что по какой-то причине он не сдал необходимого экзамена, поскольку в списке магистров Ростокского университета его имя не значится (Raagma 1980, 143 s.).

Из Ростка Эрик Соралайнен направился не в родной Турку, а в Стокгольм, где сразу же получил место придворного проповедника. В этом назначении, вероятно, не последнюю роль сыграли знакомства со студентами из знатных шведских семейств, завязавшиеся во время учебы в университете, что дало ему возможность найти более перспективное место в сравнении с провинциальным Турку, но конкретно об этом ничего не известно. Можно вспомнить, что в свое время аналогичным образом из Виттенберга в Стокгольм попал Мартин Тейтт, учившийся вместе с Агриколой: связи, складывавшиеся в университете, где обучались и выходцы из Швеции, имевшие влияние при королевском дворе, зачастую оказывались весьма бесполезными.

В Стокгольме Эрик Соралайнен прибыл вскоре после того, как по инициативе короля Иоанна III была принята новая богослужбная книга «*Liturgia Svecanae Ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis*», прозванная «Красной книгой» (о ней мы говорили во второй главе первой части нашей работы, а также в очерках о Юстене и Финно). Как известно, после одобрения «Красной книги» в Шведском королевстве сложилась крайне напряженная ситуация, получившая название «литургического спора», или «литургической борьбы» (шв. *liturgiska striden*, фин. *liturgiiriita*), что требовало четкой позиции от

каждого священнослужителя. Тот факт, что Эрик Соралайнен получил место придворного проповедника недвусмысленно указывает на его выбор в пользу «литургической реформы». Как уже отмечалось в предыдущих очерках, упомянутая реформа не встретила в финской церкви значительного сопротивления, поэтому в позиции выпускника Ростокского университета не было ничего, что выделяло бы его из духовенства Финляндии. На его положительное восприятие реформы могли повлиять такие факторы, как большая консервативность финской литургической практики и, с другой стороны, меньшая радикальность Реформации в Финляндии (даже по сравнению со Швецией), а также упоминавшиеся меланхтоновские влияния, исключавшие излишнюю пылкость в тех или иных богослужебных предпочтениях. Вероятно, молодому священнику из Финляндии вполне по душе пришлась эстетическая выразительность и чинность нового порядка богослужения, как и всей церковной жизни (по крайней мере, и в зрелые годы ему будет не чужд вкус к внешней красноте и нарядности, о чем свидетельствуют не только принципы построения проповедей, вошедших в его самое значительное произведение, двухтомную *Постиллу*, изданную на исходе его жизненного пути, но и само графическое оформление названного сочинения, до мелочей продуманное самим автором). В любом случае он никогда не был сторонником жестко кодифицированного, «очищенного» протестантизма, за что ему впоследствии изрядно досталось от современников и потомков, находивших его подход чересчур «сухим» и недостаточно принципиальным.

По-видимому, молодой проповедник *Ericus Erici Laedalsensis* был в скором времени замечен и оценен королем: примечательно, что именно ему было доверено совершение – едва ли не первым в Шведском королевстве (!) – богослужения по «Красной книге». В свете этого нас не удивит, что уже в 1578 г. его назначили ректором кафедральной школы в городе Йевле, в провинции Норрланд. Школа и в целом церковная среда этого города играли важную роль в «литургическом споре», поскольку здесь собрались некоторые активные сторонники короля, в частности, будущий архиепископ – «литургист» *Андреас Бьёрнрам*. Король поддерживал с ними тесные отношения, стремясь превратить Йевле в центр богословско-литургической мысли, отражавшей его взгляды, так что Эрик Соралайнен оказался в своего рода «мозговом центре» литургических нововведений для всего королевства (см. *Parvio 1990, /1995/s.*).

3. На фоне вышеизложенного представляется вполне закономерным новый поворот в карьере Эрика Соролайнена, происшедший в 1583 году, когда король назначил ректора школы Йевле епископом Турку/Або (episcopus Aboensis): напомним, что после смерти Паавали Юстена тамошняя кафедра уже восемь лет как пустовала. На выбор Эрика Соролайнена, помимо его личного знакомства с королем и надлежавшей богословской подготовки, повлияло и само его происхождение из Финляндии. Эрик Соролайнен свободно говорил по-фински, что было бесспорным плюсом, поскольку «литургическая реформа» существенное значение придавала как раз проповеди и богослужению на народном языке. Неслучайно в те же самые годы Яакко Финно, ректор кафедральной школы Турку, получил от короля поручение составить по-фински ряд книг духовного содержания, вследствие чего на свет появились «Малая книга финских духовных песнопений», «Малая книга молитв» и Катехизис, обогатившие финскую церковную жизнь. Церемония посвящения Эрика Соролайнена и нескольких других епископов (в числе прочих, отметим, Кристиана Агриколы, сына финского реформатора, получившего назначение на кафедру в Таллинн) прошла с подобающей новому литургическому направлению торжественностью: в частности, каждый из посвящаемых получил митру, жезл, пышные литургические облачения и был помазан елеем. Это должно было подчеркнуть высокий статус епископов, сознание чего – как мы далее увидим – не покидало Эрика Соролайнена до самого конца его пребывания на кафедре Турку. С другой стороны, в акте епископского назначения проявилась и другая особенность, свидетельствующая о зависимости лютеранской церкви Швеции-Финляндии от королевской власти и идеологических предпочтений царствующего монарха, поскольку вслед за церемонией посвящения новые епископы подписались под особым обязательством осуществлять на местах «литургическую реформу».

В числе прочего, они дали обещание носить атрибуты епископской власти (что, напомним, отвечало пожеланиям короля, желавшего большей торжественности церковной жизни), содействовать развитию богослужебного пения, использовать латынь в некоторых разделах службы на главные праздники, самолично следить за тем, чтобы рядовые пасторы не пренебрегали литургическими одеяниями, а также использовать елей в церемонии посвящения новых священников.

Как уже отмечалось, Эрик Соролайнен, которому тогда было, вероятно, 37-38 лет, застал в Турку среду, в целом благоволившую литургическим нововведениям. Члены кафедрального капитула еще в 1578 году подписались под обязательством следовать новой линии. Объяснялось это преобладанием среди высшего духовенства епархии сторонников умеренно-консервативного меланхтоновского направления. Исследователи говорят о том, что на рубеже 1580-1590-х гг. ведущие представители церковной среды Турку «тяготели к гуманистической учености и избегали заострения вероисповедных различий» (Heininen 1974, 22 s.). Неудивительно поэтому, что Эрика Соролайнена ожидал здесь благожелательный прием, тем более, что со старшими по возрасту представителями епархиального духовенства, которых ему удалось застать в живых, он был хорошо знаком еще по времени, предшествовавшему его отъезду в Росток, и его здесь почитали за своего. Энергичный пробыт Хенрик Кнутсон (Henricus Canuti), до прибытия нового епископа официально именовавшийся суперинтендантом, уже к началу 1580-х гг. добился лояльности финляндского духовенства новому церковному курсу. Возражения отдельных пасторов против нововведений были подавлены довольно быстро, тем более что народ в целом благоволил к монарху, который с 1581 года стал себя именовать также Великим князем Финляндским, введя в употребление герб Великого княжества (и поныне, к слову сказать, используемый в качестве официального символа Финляндской Республики). Свидетельством гармонии между Иоанном III и его финскими подданными можно считать коллективное послание жителей Турку, направленное ему в 1582 году с выражением поддержки новой церковной политики. Что же касается воплощения «литургической реформы» в богослужебной практике, то в Финляндии сложилась любопытная ситуация: в шведоязычных приходах богослужения совершались по «Красной книге», составленной на шведском языке, тогда как в финских приходах, каковых было абсолютное большинство (они охватывали более 4/5 населения), по-прежнему пользовались Служебником Паавали Юстена 1575 г. в виду отсутствия перевода «Красной книги» на финский. В соответствующем месте (см. очерк о Паавали Юстене) мы уже отмечали, что Служебник Юстена 1575 г. нельзя считать точным соответствием литургическому детищу короля Иоанна и его советников (вопреки утверждениям противников реформы): современные исследователи настаивают на его вполне оригинальном характере. Но, с другой стороны, чин богослужения, разработанный Юстеном, отразил основные пожелания монарха, касавшиеся усилен-

ния его эстетически-эмоциональной стороны и выделения евхаристического таинства, поэтому Эрик Соролайнен, став епископом, мог не особенно спешить с ее заменой дословным соответствием шведскому оригиналу. Вполне вероятно, что как истинный последователь Меланхтона, он не придавал чрезмерного значения различиям во внешних деталях (лютеранского) богослужения, поэтому литургическая ситуация во вверенной ему епархии вряд ли серьезно беспокоила его. Гармония между Иоанном III и его финляндскими подданными, царившая также и в религиозных вопросах, соответствовала традиционным для местного духовенства представлениям об активном участии государя в церковной жизни (ср. аналогичную позицию Юстена, нашедшую, в частности, выражение в предисловии к его Постилле).

О деятельности Соролайнена на посту епископа Турку в первое десятилетие после его назначения (1583-1593 гг.) известно не так много. Отметим, что параллельно функциям епископа Турку он также (вплоть до 1618 г.) исполнял обязанности местоблюстителя («администратора») Выборгской кафедры (administrator Viburgensis), т.е. фактически на протяжении 35 лет являлся главой всей лютеранской церкви Финляндии. Политические и экономические условия в этот период были не особенно благополучными в виду затяжной войны с Россией, наиболее затронувшей как раз территорию Финляндии. Со всесильным светским правителем Финляндии Клаусом Флемингом у епископа Турку в эти годы были вполне мирные отношения, поскольку их объединяла лояльность государю. Во второй главе I части мы упоминали о финских студентах, обучавшихся в иезуитских коллегиях на континенте в 1580-1590-е гг. В епископство Эрика Соролайнена их влияние на общерелигиозную ситуацию в Финляндии, судя по всему, было незначительным: напомним, к примеру, об изгнании иезуита Сундергельтеуса, финна по происхождению, из выборгской кафедральной школы, случившемся в епископство Эрика Соролайнена (надо полагать, не без ведома и содействия последнего). Заняв епископскую кафедру Турку, Эрик Соролайнен сохранил расположение государя, который, напомним, в середине 1580-х гг. даже намеревался направить его в Константинополь для налаживания экуменических контактов со Вселенским патриархом. Хотя из этого прожекта ничего не вышло, данный факт сам по себе свидетельствует о высокой оценке компетентности епископа Турку, которую, в частности, подтвердил и Давид Хитреус в специальном отзыве, присланном на имя короля. В целом о первом десятилетии епископства Эрика Соролайнена можно сказать, что оно прошло на редкость спокойно и было,

вероятно, наиболее счастливым за весь долгий срок его пребывания на епископской кафедре. То же самое касается и тогдашнего материального положения епископа.

Отметим в этой связи любопытную деталь, лишней раз характеризующую зависимое положение духовенства (не исключая и высшего) от светской власти. Как мы помним (часть I, глава 2, §4.1.), король Иоанн частично восстановил систему выделения пребенд для высших деятелей епархии Турку, однако сам принцип пожалования был именован (персональным), поэтому вновь вступавший в должность отнюдь не обязательно получал в наследство пребенду предшественника. Так оказалось и в случае с епископом Эриком, который на протяжении первых четырех лет своего служения на кафедре был лишен прихода, закрепленного лично за ним (и служившего его главным источником доходов), что, вероятно, заделало его самолюбие, тем более что некоторые члены капитула (к примеру, тот же Яакко Финно) подобными источниками укрепления своего материального положения располагали. Наконец, после неоднократных представлений королю епископ получил «в кормление» приход Корппо под Турку, что означало существенное улучшение его материального положения.

Следует также упомянуть, что специальным королевским указом Эрик Соролайнен был возведен в дворянское достоинство – обстоятельство, способствовавшее повышению его общественного престижа. Как мы помним, той же чести удостоился и предшественник Эрика Соролайнена, Паавали Юстен. Кроме того, Иоанн III пожаловал дворянство также и сыну Микаэля Агриколы, Кристиану, назначенному, как упоминалось выше, епископом Таллинским.

4. Смерть Иоанна III в ноябре 1592 года привела к резкому обострению политической и религиозной обстановки в Шведском королевстве, что очень быстро почувствовали и в Финляндии. В феврале-марте 1593 года в Упсале состоялся церковный собор, принявший историческое решение отказаться от спорной «литургической реформы» и вернуться к порядку, существовавшему до нее. Лютеранство стало по сути единственной разрешенной в королевстве конфессией (хотя в строго юридическом плане зафиксировано это было десятилетием позже). С этого момента можно говорить о начале постепенного, занявшего несколько десятилетий, перехода к догматически и организационно оформленному лютеранству, резко противопоставившему себя другим христианским конфессиям. Финляндское духовенство

было представлено на Упсальском соборе тринадцать священнослужителей с Эриком Соролайненом во главе. В свете упомянутых радикальных документов, принятых собором, легко представить себе внутренний дискомфорт епископа Турку, который вместе с рядом других епископов королевства подвергся персональному порицанию за особую приверженность «литургической реформе». Каждому из них пришлось дать разъяснение своей позиции и принести покаяние с обещанием впредь строго придерживаться постановлений собора.

В своей защитной речи Эрик Соролайнен признал, что внешние богослужебные детали до той поры представлялись ему чем-то второстепенным, несущественным (*adiaphora*) с точки зрения сути лютеранского учения, однако теперь на соборе он осознал ошибочность такого подхода и согласился с аргументацией оппонентов, возражавших против чересчур расширительного толкования указанного меланхтоновского принципа. Столь резкое изменение позиции может несколько озадачить (о причинах этого мы уже говорили в §5.1. второй главы I части), однако справедливости ради отметим, что на протяжении десяти лет, предшествовавших Упсальскому собору, Эрик Соролайнен лично (т.е. по собственному почину) каких-либо решительных действий по насаждению реформы в Финляндии не предпринимал, масштабных гонений на противников нововведений в его епископство не велось, финский же перевод «Красной книги» на свет так и не появился, поэтому крупных провинностей за епископом Турку, действительно, не водилось. Кроме того, подобно своим предшественникам по кафедре, он был не склонен к конфронтации с царствующим государем, а Иоанн III, симпатизировавший идеям Меланхтона, вовсе не стремился к реставрации католичества – вопреки утверждениям его противников. Определенную роль в благоприятном для епископа Турку исходе дела сыграло и то обстоятельство, что он получил свое место уже после прекращения контактов Иоанна III с Римской церковью.

В целом линия поведения Эрика Соролайнена на соборе обнаружилась известную последовательность, поскольку финский епископ отстаивал умеренный вариант лютеранства, возврат к которому, собственно говоря, и декларировал собор. Примечательно, что финский епископ был одним из тех, кто выступил (пусть и безуспешно) против отмены ряда элементов богослужения, расцененных на соборе как католические, хотя они и фигурировали в «Церковном уложении» 1571 г., утвержденном ранее «Красной книги» (речь идет об употреблении соли и свечей и совершении экзорцизма во время обряда крещения, а

также о возношении Св. Даров (*elevatio*) и использовании колокольчиков при совершении таинства евхаристии). Именно приверженностью умеренному лютеранству может быть объяснен тот факт, что по инициативе Эрика Соролайнена и ряда других участников собора в текст окончательного постановления был внесен отдельный пункт с осуждением кальвинистов. Сделано это было в виду явных симпатий, которые герцог Карл питал к этому направлению, полагая, что нет смысла противопоставлять друг другу две основные ветви протестантизма. Активное участие Эрика Соролайнена в выработке этого пункта навлекло на него недовольство злопамятного Карла и стоило ему многих злоключений в последующие годы. С другой стороны, позиция епископа Турку обеспечила ему поддержку большей части шведского духовенства, поскольку многим представителям этого сословия в Швеции было не по душе чрезмерное рвение Карла в религиозных вопросах, идеалом же – хотя и с трудом осуществимым в конкретных условиях того времени – представлялась широкая автономия церкви от государства (по крайней мере в вероучительной сфере). В свете всего сказанного не вызывает удивления участие Эрика Соролайнена в церемонии посвящения в архиепископа Упсальского заклятого врага «литургической реформы» Абрахама Ангерманнуса, который, напомним, ранее был чуть ли не главным недоброжелателем духовенства Финляндии, подозревая последнее в измене делу Лютера. Состоявшийся в 1595 году синод Шведской церкви напомнил о необходимости практического осуществления принятых решений, в особенности по части скорейшего изъятия из обихода упомянутых «устаревших церемоний». Вернувшись из Упсалы, Эрик Соролайнен созвал в Турку епархиальное собрание, на котором растолковал суть новой церковной линии.

Много лет спустя, в первом томе своей Постиллы, напечатанном в 1621 г., престарелый епископ выскажется о «литургической реформе» в духе уже нового церковно-политического курса, восторжествовавшего в Шведском королевстве при короле Густаве II Адольфе. Насаждение литургии Иоанна III будет истолковано им не иначе как дьявольские происки: «...папский служебник, иначе именуемый Литургией, был навязан священникам как Швеции, так и Финляндии, каковым пришлось либо принять его, либо лишиться своих мест и хлеба насущного. Вот тогда-то и открылись сокровенные мысли многих, ибо одни приняли [названный служебник], другие же отвергли его. Как в прежние времена, так и в нынешние найдется немало примеров, которые показывают, что от соблазнов бывает польза, хоть и нелегко устоять перед ними».



Тон приведенной цитаты (за исключением разве что последней оговорки) менее всего говорит об истинной позиции автора в церковно-политической ситуации 1580-х гг., ведь он, мягко говоря, был отнюдь не из тех, кто дерзнул открыто выступить против «литургической реформы».

5. В отличие от «Красной книги», постановления Упсальского собора в Финляндии были встречены неоднозначно, поэтому Эрик Соролайнен как епископ Турку и фактический глава всей финской церкви оказался в сложной ситуации. Начать с того, что к 1594 году значительно обновился состав кафедрального капитула, в котором почти не осталось представителей старой генерации, в 1570-1580-е гг. осуществившей «литургическую реформу» – как уже отмечалось, с этими людьми у епископа Эрика было полное взаимопонимание. Вследствие этого духовная атмосфера в религиозном центре Финляндии заметно изменилась. Главный тон в капитуле отныне задавали представители более жесткой лютеранской линии. Среди них должны быть названы новый кафедральный пробст Петер Мелартопеус, Григорий Тейтт (Тейтти), назначенный церковным настоятелем города Турку, и Маркус Хельсингиус, в конце 1594 года ставший капитульным лектором теологии, а вскоре после того и новым ректором кафедральной школы. Как отмечалось в соответствующем месте второй главы I части (§5.2.), все они следовали линии, одержавшей верх на Упсальском соборе 1593 г. (причем их позиции далеко не во всем совпадали). Не исключено, что Петер Мелартопеус, уроженец Турку (и, кстати сказать, ровесник епископа Эрика и его сотоварищ по Ростовскому университету), в предыдущие годы известный своим враждебным отношением к «литургической реформе», был специально прислан из Швеции, чтобы содействовать скорейшему осуществлению постановлений собора в обеих финляндских епархиях и, вероятно, в каком-то смысле надзирать за самим епископом. Что же касается предыдущего поколения высшего духовенства Турку, в свое время обеспечившего лояльность финской церкви «литургической реформе» Иоанна III, оно к середине 1590-х гг. уже практически сошло со сцены: Яакко Финно умер еще в 1588 г.; за два года до того, в 1586 г., в Таллине скончался бывший ректор кафедральной школы Турку Кристиан Агрикола; в 1595 г. не стало церковного настоятеля Турку Томаса Ларсона, двумя годами ранее принужденного к покаянию на соборе в Упсале; наконец, скончался кафедральный пробст Хенрик Кнутсон, почти четверть века занимавший этот пост и игравший ведущую роль в епархиальных делах в 1570 – начале 1580-х гг., до при-

бытия в Турку Эрика Соролайнена. В своем новом окружении Эрик Соролайнен выглядел, вероятно, несколько архаично, однако его природная способность ладить с представителями разных направлений и приспособляемость к меняющимся обстоятельствам позволила ему найти общий язык с новыми людьми: по крайней мере, нам ничего не известно о каких-либо внутренних противоречиях, разделявших капитул Турку в эти годы.

Гораздо проблематичнее после Упсальского собора складывались отношения епископа и обновленного кафедрального капитула Турку со светскими властями Финляндии. Выше отмечалось, что фактическим правителем (губернатором) страны в этот период был Клаус Флеминг, ставший главной опорой католического короля Сигизмунда III в Шведском королевстве и по этой причине превратившийся во врага номер один герцога Карла, дяди монарха: как известно, последний выдавал себя за главного поборника протестантизма во всей Скандинавии и под этим предлогом добивался смещения со шведского трона католического монарха. Причины, по которым Флеминг поддержал Сигизмунда, были прежде всего политического свойства и вытекали из его принципиальных расхождений с Карлом по внутри – и внешнеполитическим вопросам. Эрик Соролайнен, а с ним и все финское духовенство, вслед за светскими властями заявил о своей лояльности новому монарху. В этом не было ничего удивительного, ведь и духовенство Швеции во главе с ярым противником «Красной книги» Ангерманнусом также признало католического короля, видя в нем меньшую угрозу относительной самостоятельности обновленной евангелически-лютеранской церкви, нежели в герцоге Карле, открыто покушавшемся на ее статус и полагавшем идеал в огосударственной церкви с монархом во главе. В этом вопросе между духовной и светской властью Финляндии расхождений не было. Однако в скором времени неожиданно обозначились противоречия уже чисто религиозного и отчасти психологического характера. Начать с того, что Клаус Флеминг встретил в штыки решения Упсальского собора и как следствие негативно отреагировал на примирительную позицию финского духовенства. Правитель Финляндии отдавал предпочтение такой форме протестантизма, в которой сохранялось немало традиционных католических элементов, в особенности по части богослужения. Вероятно, именно «Красная книга» Иоанна III в наибольшей степени соответствовала его вкусам. С другой стороны, явно преувеличивали противники Флеминга, полагавшие, что поддержка, оказанная им наследнику Иоанна III, объяснялась стремлением не иначе как реставриро-

вать католицизм. Отрицательное отношение правителя Финляндии к церковным переменам, декретированным Упсальским собором, нашло поддержку у большинства населения страны, которое, как уже отмечалось в своем месте, благосклонно отнеслось к «литургической реформе» 1570-х годов в силу традиционного консерватизма, причем не последнюю роль в этом сыграла и меньшая радикальность церковных реформ, осуществленных в предшествующий период при Агриколе и Юстене.

Враждебному отношению Клауса Флеминга к ведущим представителям духовенства Финляндии в известной степени способствовали также факторы культурного и психологического порядка. Флеминг, в отличие от большинства представителей высшего дворянства Швеции того времени, не получил хорошего образования: он был прежде всего «практиком», для которого на первом месте стояли военно-политические интересы и идея преданности монарху – недаром он верой и правдой прослужил трем государям из династии Ваза, т.е. Эрику XIV, Иоанну III и Сигизмунду III (Grotenfelt 1909, 614-615 ss.). Явно не по душе пришлось ему появление в Турку новых членов капитула, получивших весьма основательное богословское и общее образование в Германии и рьяно взявшихся за проведение нового курса, который подразумевал более радикальные новшества в богослужебных и прочих «внешних» вопросах; предложенная же ученым епископом хитроумная трактовка последних в качестве *adiaphora* («несущественных вопросов») вряд ли устраивала Флеминга, предпочитавшего военную прямолинейность.

Противостояние капитула и правителя Финляндии достигло апогея в 1596 году, когда в соответствии с постановлением Упсальского синода, принятым в предыдущем, 1595 году, духовенство предприняло практические шаги по искоренению «устаревших церемоний». В сентябре 1595 г. капитул обратился к народу с разъяснением ошибочности ряда традиционных моментов церковной практики, что в тогдашних условиях было равносильно вызову всеобщему Флемингу (Heininen 1974, 44 s). Циркуляры с разъяснением необходимости такой меры были разосланы приходским священникам кафедральным пробстом Мелартопеусом, а чуть позднее и самим епископом Соролайненом.

Приведем отрывок из пастырского послания от 8.12.1595 г., составленного Петером Мелартопеусом, поскольку в нем содержится выразительная характеристика церковных реалий и умонастроений

основной массы населения страны полвека спустя после начала проведения литургических изменений: «... замечено, что большинство /посещающих богослужение/ – в особенности это касается простонародья – понимает «возношение» /*elevatio*/ грубым образом... Обычно при виде «возношения» простые люди говорят: «Сегодня я видел Бога и Создателя моего в руках у священника»... Во время чтения и обсуждения Слова Божьего они выходят на улицу и слоняются возле церкви, предаваясь суетным разговорам. Однако по окончании проповеди они устремляются в церковь, чтобы поглядеть на «возношение» (цит. по Suomen kulttuurihistoria III 1935, 321 s.). В том же духе выдержаны и циркуляры самого епископа, признавшего, что Упсальский собор помог ему осознать опасность сохранения «пережитков», поскольку все эти элементы способствовали сохранению в народе грубых суеверий и неправильному, магическому истолкованию богослужения и самой веры, с чем, как известно, с самого начала боролись сторонники Реформации (см. Paarma 1980, 249-250 ss.).

О том, что в эти годы богослужебные перемены более всего заботили епископа Эрика, свидетельствует и дошедший до нас фрагмент под названием «Благодарственное слово и молитва ко Господу в день Нового года». Автор его точно не известен, но ныне большинство исследователей сходится на том, что им был сам Эрик Соролайнен. Этот фрагмент являлся составной частью т.н. «литургии с кафедры»: его появление было связано с тем, что Служебник Паавали Юстена, который в те годы использовался в финноязычных приходах, не имел аналогичного раздела, хотя Церковное уложение 1571 г. и предписывало его (подробнее с «Благодарственным словом» мы предлагаем познакомиться ниже по выполненному нами переводу и комментарию).

Практические шаги по изменениям церковной практики, предпринятые на местах, натолкнулись на недовольство значительной части крестьян и горожан, чем, естественно, воспользовался Клаус Флеминг для разжигания недоверия и даже ненависти к финскому духовенству. В приходе Паймио, что под Турку, дело, к примеру, дошло до того, что крестьяне, раздраженные излишним рвением своего настоятеля, взявшегося за искоренение «устаревших церемоний», не нашли ничего лучшего, как изгнать его («перекинули за ограду», по колоритному выражению того времени); характерно, что этому событию предшествовали сношения недовольных прихожан с Клаусом Флемингом. Епископ в свойственной ему примирительной манере попытался уладить конфликт, вступив в переговоры с правителем Финляндии. Есть известие, что ближе к середине 1596 года между членами капитула и

представителями духовенства, поддержавшими Флеминга, состоялся богословский диспут. По-видимому, он не дал результатов, поскольку в августе 1596 г. Флеминг направил капитулу письмо, в котором представил свое видение проблемы «устаревших церемоний» и собственное отношение к ведущим церковным деятелям Финляндии (Anthoni 1935, 157-168 ss.).

Послание было составлено на приличном богословском уровне, что не должно удивлять, учитывая, что вокруг Флеминга собралась группа лиц духовного звания, включавшая как консервативно настроенных лютеран, недовольных нововведениями, так и явных католиков, бежавших под его защиту из Швеции. Скажем, Каспар Юстен, сын покойного епископа Паавали, в свое время получивший воспитание у иезуитов (как предполагается, он и сам стал членом Общества Иисуса, о чем упоминалось очерке, посвященном Паавали Юстену), был радушно принят Флемингом (возможно, в память о своем досточтимом родителе) и даже несколько раз доставлял его послания к королю Сигизмунду, которого знал лично (Nuorteva 1990, 167 s.).

Как явствует из упомянутого послания Флеминга, наиболее активную роль в искоренении «церемоний» играл Грегориус Тейтт, которого правитель прямо обвинил в сочувствии кальвинизму и пособничестве Карлу – предполагаемый «криптокальвинизм» герцога Седерманландского был, напомним, расхожим местом пропаганды, направленной против него. О епископе Турку правитель высказался с откровенным презрением, напомним, что в правление Иоанна тот сохранял все детали богослужения, им же самим теперь упраздненные как «ошибочные». Со своей стороны Флеминг выразил принципиальное несогласие с трактовкой «устаревших церемоний» как чего-то сугубо внешнего и второстепенного. В особенности это касалось возношения Св. Даров (elevatio): в послании доказывалось, что возношение служит внешним проявлением благоговения молящихся перед Богом, внося в богослужение мистический момент, тогда как новые меры привносили налет сухого рационализма. Послание Флеминга включало любопытный пассаж в пользу сохранения скульптурных изображений в храмах, причем особенно досталось все тому же Грегориусу Тейтту, обвиненному губернатором в неумеренном рвении по их изъятию из церковного обихода.

Из сказанного можно заключить, что спор о «церемониях» принял в Финляндии более принципиальный характер, чем это может показаться на первый взгляд. В религиозной истории Финляндии дан-

ный инцидент занимает особое место, поскольку по сути это был первый случай, когда дело дошло до открытого противостояния высшего духовенства и светских властей, да к тому же на религиозно-богословской почве: до этого, как мы видели, между духовной и светской властью царил полная гармония (в духе учения Лютера о сотрудничестве светских и духовных властей). Недовольство Флеминга было подогрето также выступлением епископа на провинциальном сейме (ландтаге) в Турку в начале 1596 года в поддержку постановления шведских сословий о передаче герцогу Карлу монарших полномочий на время пребывания царствующего государя за границей (т.е. в Речи Посполитой).

Противостояние между Флемингом и капитулом достигло своего апогея в сентябре 1596 г., когда во время традиционной ярмарки в Турку правитель фактически натравил толпу на духовенство, собравшееся в соборе, причем кровопролития удалось избежать лишь благодаря вмешательству группы дворян, оппозиционных Флемингу. Вопрос об «устаревших церемониях» в 1596 г. так и не получил окончательного разрешения. Следующий же год принес серьезные социальные и политические потрясения, повлекшие кардинальные изменения в управлении Финляндией и положении ее лютеранской церкви.

В декабре 1596 года разразилось крупнейшее в финской истории выступление крестьян, т.н. «Дубинная война», которое охватило провинции Похьянмаа, Хяме и Саво (см. §2 второй главы I части). Главным объектом ненависти восставших был правитель страны Клаус Флеминг, прозванный «железным маршалом» за жестокое обращение с простым народом. На характере «Дубинной войны» сказались также политические и в некоторой степени религиозные противоречия, разделявшие Флеминга и герцога Карла (хотя, заметим, в выступлении крестьян, мало смысливших в вопросах веры, религиозная составляющая почти не присутствовала). Последний, напомним, поддержал восставших финских крестьян, хотя обещанной помощи от него они так и не получили. Восстание и последовавшее за ним усмирение привели к разорению значительной части страны и крупным людским потерям. Эрик Соралайнен и возглавляемое им духовенство оказались в сложном положении, поскольку поддержка той или иной стороны была чревата негативными последствиями для лютеранской церкви Финляндии. С одной стороны, в религиозном плане финскому духовенству был ближе, разумеется, не Сигизмунд, известный как ярый сторонник постриденского католицизма, а Карл, выступавший в качестве главного защитника дела Реформации в Швеции и гаранта

постановлений Упсальского собора 1593 г. Однако с другой стороны, с самого начала Реформации деятели Реформации Финляндии стремились опираться на поддержку короля, власть которого была необходима для поддержания общественного спокойствия и религиозного единомыслия, в свете чего конфликт с законным государем представлялся им чем-то несусветным. В конце концов верх одержала позиция невмешательства церкви в этот конфликт, что нашло выражение в призывах капитула, обращенных к обеим сторонам, по возможности воздержаться от насилия.

Тем не менее были известны случаи, когда на местах, охваченных столкновениями, приходские священники решались оказывать помощь повстанцам: так, активным приверженцем Карла и защитником крестьян был пастор из Калайоки (провинция Похьянмаа) Льюнго Туоманпойка (Томсон), о котором шла речь в соответствующем пункте второй главы I части, причем в его случае можно говорить уже о принципиальном неприятии не только политической, но и религиозной позиции, занятой высшим духовенством финской церкви и особенно ее главой.

В 1597 году положение финской церкви еще более осложнилось, поскольку епископ и капитул оказались под огнем критики обеих противоборствующих сторон, т.е. Флеминга и его партии, с одной стороны, и Карла Седерманландского, с другой. Последний в условиях все большего обострения отношений с королем Сигизмундом и верным ему финляндским дворянством обвинил всех финнов, не исключая и духовенства, в переходе на сторону папской церкви, что, конечно же, не соответствовало действительности. Неожиданная для всех смерть «железного маршала» в апреле 1597 г. не изменила положения, поскольку партия Сигизмунда сохранила свои позиции в Финляндии. В результате дело дошло до открытого военного столкновения, когда Карл в августе 1597 г. вторгся в Финляндию и осадил замок Турку. Примиренческая позиция Эрика Соролайнена проявилась и в этих драматических событиях: видя безнадежность положения осажденных, он обратился к ним с призывом сложить оружие и подчиниться Карлу как фактическому правителю королевства, уже получившему признание всех сословий. Эту же линию он отстаивал и на ландтаге, состоявшемся в Турку в октябре того же года. Итогом подобной политики стала утрата доверия (и уважения) как со стороны побежденных (что не удивительно), так и со стороны непреклонного Карла. Последнему был психологически чужд миролюбивый склад епископа Тур-

ку; к тому же он вряд ли простил Эрику активные антикальвинистские выступления на соборе 1593 года, что означало непризнание притязаний Карла на главенство в церковных вопросах. Это, в частности, проявилось в письме Карла новому губернатору Финляндии с осуждением «двурушничества» Эрика Соролайнена и выражением сомнения в его искренней преданности принципам Реформации (Раатта 1980, 427 s.). Вследствие этого епископ был лишен доходов, причитавшихся ему с прихода Корпоо, что нанесло немалый урон его материальному благополучию. Заметим, что в предыдущем году, после неудавшегося диспута и инцидента на сентябрьской ярмарке аналогичную меру против него и других членов капитула предпринял Флеминг, лишивший их зернового довольствия. В середине следующего, 1598 года, вконец растерявшийся Эрик Соролайнен попытался отчасти вернуть себе расположение короля Сигизмунда, о чем свидетельствует его верноподданническое письмо последнему: в немалой степени это было связано с оживившимися в тот период надеждами явных и тайных сторонников короля на его возвращение в Швецию и усмирение Карла. Справедливости ради следует сказать, что в предыдущие годы Сигизмунд не раз выражал недовольство духовенством Финляндии за приверженность антикатолической линии Упсальского собора, так что отношения финского духовенства с католическим монархом вряд ли носили идиллический характер. Однако события, происшедшие уже несколько месяцев спустя после упомянутого письма, поставили крест на этих надеждах, а епископ Турку лишь еще более навредил себе в глазах герцога.

В августе 1599 г. герцог Карл со значительными военными силами вторгся в Финляндию. После ожесточенных боев сторонники короля потерпели полный разгром, вслед за чем оставшихся в живых ожидала кровавая расправа или суровые наказания. В этих условиях епископ и капитул приняли решение отказаться от верности королю, бросившему верных себе финнов на произвол судьбы, и выразили преданность Карлу, о чем свидетельствуют послания, направленные ими как адмиралу Шеле, командовавшему флотом у финских берегов, так и непосредственно самому Карлу. В этих обращениях особо подчеркивалась непричастность духовенства антигерцогской политике и провозглашалась лояльность фактическому правителю королевства. Однако эти демарши не произвели должного впечатления на непреклонного герцога, что видно из послания, которое вскоре после одержанной победы Карл направил местоблюстителю архиепископской кафедры Упсалы (законно избранный архиепископ Ангерманнус, вы-

ступивший против Карла, напомним, уже находился в заключении: Salomies 1949, 207 s.). В этом письме правитель дал волю своему гневу, утверждая, что все финны в той или иной степени отравлены «папистской закваской», о чем по его мнению свидетельствовали многие «католические» элементы, самолично им замеченные в финских богослужениях. Более всего упреков и обвинений, естественно, пришлось на долю епископа Турку, которого Карл объявил виновником всех нестроений в финской церкви и даже обвинил в тайной приверженности католицизму. Не исключено, что к этому времени капитул Турку, как и духовенство Финляндии в целом, разделился на тех, кто мог рассчитывать на благосклонное отношение к себе победителей, и тех, кого ожидали неминуемые репрессии. К числу первых, несомненно, относились Грегориус Тейтг и Петер Мелартопеус, что не вызывает удивления, учитывая их взгляды на дальнейшие пути Реформации и практические меры в этом в этом направлении. Что же касалось самого епископа Эрика, то вскоре после падения Турку он был заключен под стражу вместе с ректором школы Маркусом Хельсингиусом, в свое время в качестве доверенного лица епископа доставившим упомянутое письмо капитулу адмиралу Шеле. Правда, неделю спустя их освободили, однако, покидая Финляндию накануне Рождества 1599 года, Карл «захватил» с собой и Эрика Соролайнена, будучи абсолютно уверен в виновности финского епископа, которую вскоре предстояло доказать на суде в Стокгольме. Замещать епископа был оставлен церковный глава Турку Грегориус Тейтг. Как видим предпоследний год шестнадцатого столетия завершился для Эрика Соролайнена чрезвычайно драматически.

Оценивая поведение епископа Турку в событиях 1593-1599 гг. в целом, заметим, что проявленные им колебания и неустойчивость, давали повод к различным толкованиям. С одной стороны, избранная им примирительная линия могла быть продиктована стремлением следовать подлинно христианским принципам, а, как известно, в условиях ожесточения гражданских войн подобное поведение нередко вызывало (и вызывает) всеобщее недовольство, осуждение и даже презрение, с чем ему и пришлось столкнуться.

В разделе, посвященном университетским годам Эрика Соролайнена, мы неслучайно отметили значительное влияние на него Давида Хитреуса («второго Меланхтона», как иногда его называли современники), от которого он воспринял установку на поиск компромиссов во имя сохранения христианского согласия. Жизнь показала, что следова-

ние этой линии в конкретных обстоятельствах гражданской войны конца 1590-х гг. было делом отнюдь не легким. По одному удачному замечанию, на рубеже XVI – XVII столетий во многих районах Европы, истощенных кровавыми религиозными и политическими столкновениями, «всеобщее неблагополучие... толкало многих на «монтеневские» позиции, на поиски мира и компромисса» (Тананаева 1996, 70). Разумеется, к лютеранскому епископу Турку определение «монтеневский» может быть приложено, скорее, в качестве сравнения или аналогии, однако нет сомнения, что именно воспринятые им в молодости влияния в духе христианского гуманизма обусловили общий миролюбивый склад его ума и спокойно-рассудительный подход к острым жизненным проблемам, вследствие чего и напрашиваются сравнения с его современниками из других стран, стоявшими на сходных позициях.

Желание епископа Турку отмежеваться от крайностей всех враждующих сторон свидетельствовало и о стремлении сохранить – насколько это было тогда возможно – церковную автономию, в защиту чего он вместе с другими церковными деятелями королевства высказался на историческом Упсальском соборе 1593 г. С другой стороны, в позиции Эрика Соролайнена в эти тяжелые годы, безусловно, присутствовали и по-человечески понятные мотивы страха и растерянности, что влекло за собой неизбежные колебания и не очень успешные попытки лавирования между враждующими лагерями: «непреклонным человеком («или-или») Эрик Соролайнен, конечно же, не был ... Проявленная им уступчивость обуславливалась стремлением следовать определенным принципам, но также и природной нерешительностью» (Laasonen 1991, 24 s.).

В историческом романе, посвященном «Дубинной войне» (Erämaan piijämiehet, 1922), писатель Сантери Ивало следующим образом описывает сложное положение епископа в эти годы: «В бурных событиях своей эпохи он прилагал все усилия для достижения согласия, но это принесло ему лишь разочарования, страдания и унижения. По причине своей уступчивости не однажды был он близок к тому, чтобы лишиться епископского звания, и мало что мог предпринять, находясь на своем посту. Также и в вероучительных вопросах он пытался, прислушиваясь к голосу собственной совести, примирить враждующие направления своего времени, а в результате лишился доверия каждой из споривших сторон».

6. В феврале 1600 года в Линчепинге собрался риксдаг, подведший черту под многолетним противостоянием Сигизмунда и Карла.

Значительное внимание на нем, как мы помним, было уделено рассмотрению церковно-религиозной ситуации в королевстве, в том числе и в Финляндии. В марте 1600 года состоялись специальные слушания по делу епископа Турку. В послании Карла, адресованном по этому случаю представителям духовного сословия, Эрик Соролайнен рисуется в самых черных красках беспринципным интриганом и предателем дела протестантизма. Главные пункты обвинения сводились к поддержке епископом королевской партии (что, по мысли обвинителя, свидетельствовало о тайном сочувствии финского епископа католичеству) и к плохому исполнению им своих обязанностей епархиального главы, причем утверждалось даже, что в свое время епископское место досталось ему путем подкупа и интриг. В своем ответном выступлении Эрик Соролайнен пункт за пунктом опроверг все обвинения правителя. Он сослался на многочисленных свидетелей того, что не оказывал какой-либо прямой поддержки противникам герцога, не говоря уже о католиках. Он также напомнил, что при осуществлении важных церковных постановлений 1593-1595 гг. ему пришлось столкнуться с противодействием сторонников Сигизмунда и даже претерпеть от них нападки и гонения. Что же до лояльности католическому королю, которую он и подначальная ему церковь, действительно, хранили до самого конца, то она проистекала из обязательства последнего не посягать на устои лютеранства. Особый упор в своей защите Эрик Соролайнен сделал на том, что в управлении епархией он руководствовался общепризнанным Церковным уложением 1571 г. (Paarma 1980, 435 s.).

К счастью для епископа Турку, на общешведском риксдаге (см. гл. 2, §1.3.) вновь обострились противоречия между правителем королевства и лютеранским духовенством. В результате специальным постановлением выборных представителей духовенства с Эрика Соролайнена были сняты все выдвинутые против него обвинения (а, стало быть, утратил актуальность и вопрос о его смещении); более того, была даже дана в целом положительная оценка действий вверенной ему церкви Финляндии в сложных условиях предыдущего десятилетия. Можно себе представить облегчение, которое испытал епископ Турку – ведь в случае иного решения ему грозила темница, а то и казнь, поскольку правитель, добившись, наконец, всей полноты власти, жаждал расправиться с неудобными. Правда, Карл не смог просто так смириться с противным себе решением духовенства. При поддержке депутатов от крестьянского сословия, не забывших «Дубинную войну» и неспособность (или, как полагали многие, нежелание) фин-

ского епископа остановить кровопролитие, учиненное Флемингом, он добился принятия пункта, обязавшего Эрика Соролайнена выплатить громадный штраф в размере 1000 талеров: из всех сыновей Густава Вазы именно Карл более всего унаследовал от отца алчность, что проявилось и в его настойчивом стремлении выжать из церкви как можно больше средств, если уж нельзя было одержать верх в верочительных вопросах. Таким образом, из всех ведущих деятелей финской Реформации XVI – нач. XVII вв. именно Эрику Соролайнену, не обладавшему, как мы видели, ярко выраженными качествами борца за веру, довелось претерпеть, пожалуй, наибольшие притеснения со стороны светской власти.

Вскоре после окончания риксдага в Линчепинге Карл, как бы «забыв» об упомянутом постановлении духовенства, предложил заменить Эрика Соролайнена Грегориусом Тейттом на посту епископа Турку, однако это предложение было немедленно отвергнуто Упсальской консисторией, где отлично знали, что Тейтт был сторонником и по сути дела ставленником герцога (примечательно, что именно церковный настоятель Турку был одним из немногих священников, получивших разрешение не участвовать в столь щекотливом для финского духовенства риксдаге 1600 г.: правитель оставил его местоблюстителем епископской кафедры, явно рассчитывая на то, что вскоре она достанется ему). Поведение Карла все более раздражало духовенство Швеции, поскольку, вопреки постановлению Упсальского собора 1593 года, он вновь стал высказываться за объединение кальвинистов и лютеран перед лицом католической Контрреформации и за активное вмешательство государя в религиозные вопросы. Эрик Соролайнен в конце концов предпочел обратиться к правителю с прошением о помиловании и вскоре получил разрешение вернуться на родину. Правда, при этом ему было запрещено – вплоть до особого распоряжения – приступать к своим епископским обязанностям.

Вернувшись в Финляндию, опальный епископ поселился у своего младшего брата в родном приходе Лайтила (где тот служил настоятелем) и безвыездно оставался там в течение примерно полутора лет.

Надо сказать, для Эрика Соролайнена этот период был весьма тяжелым и в материальном отношении: в довершение всех несчастий пожар 1600 г., случившийся в Турку, уничтожил епископский дом со всем находившимся в нем имуществом. Это объясняет, почему по возвращении на родину он поселился в Лайтила, т.к. ему было просто некуда деваться. Эрик Соролайнен пережил это тяжелое для себя время с

христианским смирением: невзирая на тяготы, он все же сумел выплатить несправедливо наложенный на него штраф и тем самым продемонстрировать лояльность правителю. Правда, некоторая двойственность, и в других отношениях свойственная епископу Турку, проявилась также в это время: несмотря на понесенные убытки, он, по-видимому, сохранил кое-какие средства, поскольку, вернувшись на родину, сумел-таки на собственные деньги отправить сына учиться в Германию, что в те времена требовало значительных расходов и было доступно лишь очень состоятельным людям. Собственно говоря, Эрика Соролайнена необязательно представлять себе человеком аскетического склада, поскольку и до, и после драматических событий 1590-х гг. он вел вполне безбедное существование, причем, по рассказам современников, был не чужд внешней помпезности, что могло объясняться, помимо всего прочего, его приверженностью средневековому католическому взгляду на епископское служение (в этом Эрик Соролайнен являлся достойным преемником Микаэля Агриколы и Паавали Юстена).

По возвращении Эрика Соролайнена в Финляндию время явно начало работать на него: с одной стороны, архиепископ Упсальский категорически не соглашался на назначение нового церковного главы Финляндии, а с другой, в самой Финляндии нарастало сочувствие опальному епископу, чье поведение в недавних драматических событиях получило, наконец-то, более позитивную оценку. Это особенно проявилось на ландтаге, состоявшемся в Турку в январе 1602 года, где произошло примирение Карла с представителями сословий Финляндии: неожиданно для правителя присутствовавшие обратились к нему с просьбой вернуть Эрика Соролайнена на епископскую кафедру. В конце концов Карл, заинтересованный в поддержке финских подданных ввиду возобновления войны на восточных и южных рубежах королевства, счел за благо уступить, и епископ Эрик вернулся к своим обязанностям. В отношениях правителя и епископа произошло некоторое потепление, поскольку в октябре 1602 года Карл назначил епископа Турку председателем специально учрежденного комитета по полному переводу Библии на финский язык, причем в своем указе назвал Эрика Соролайнена «всеми уважаемым, учнейшим мужем» (Raagma 1980, 440 s.). С созданием Библейского комитета жизнь Эрика Соролайнена, а с ним и всей вверенной ему церкви окончательно вернулась в нормальное русло. В целом можно заключить, что из драматических событий 1590-х гг. лютеранская церковь Финляндии вышла с меньшими потерями в сравнении с дворянством или крестьянством, что в немалой степени было заслугой ее предстоятеля.

7. Десятилетие, последовавшее за описанными выше событиями (до 1611 г., когда скончался Карл, сделавшийся, наконец-то, королем под именем Карла IX), было отмечено постепенной нормализацией церковно-религиозной жизни Финляндии. В соответствующем месте I части (глава 2, §6.2.) мы говорили о происшедшей в эти годы трансформации функций кафедрального капитула Турку и о появлении там новых людей, усвоивших последние веяния в немецком лютеранстве. Указанные изменения функций капитула способствовали, помимо прочего, усилению личной власти епископа. С членами капитула Эрик Соролайнен, вероятно, находился в добрых отношениях, включая Григориуса Тейтта, хотя тот сохранил благосклонность короля: по крайней мере, ничего не известно о каких-либо разногласиях или трениях между епископом и Тейттом. В эти годы епископ особенно сблизился с ректором кафедральной школы Маркусом Хельсингиусом, фактически превратившимся в главного епархиального эксперта по теологическим проблемам. Напомним, что с благословения и при материальной поддержке Эрика Соролайнена в 1603 г. тот издал антикальвинистский трактат, что само по себе примечательно: невзирая на недавние гонения со стороны правителя королевства, епископ Турку по-прежнему не скрывал своего отрицательного отношения к союзу с кальвинистами; антикальвинистская позиция, занятая им на Упсальском соборе 1593 г., отнюдь не была чисто конъюнктурным ходом, но выражала его собственные убеждения. С другой стороны, общение с Хельсингиусом, получившим образование в центре новой лютеранской ортодоксии, Виттенберге, вероятно, помогло немалодолго уже епископу усвоить ряд новых идей и проникнуться духом «чистого учения», хотя по своему складу он все же остался человеком старой формации, сохранившим верность гуманистическому, меланхтоновскому подходу к проповеди Слова Божьего. Сочинения, созданные им в 1610-е гг. (см. ниже), демонстрируют обе эти тенденции, что станет примечательной особенностью подхода Эрика Соролайнена к религиозно-церковным проблемам на исходе его жизненного пути. В эти годы пастырская деятельность Эрика Соролайнена получила выражение, с одной стороны, в многочисленных епископских поездках практически по всей территории Финляндии (что в условиях того времени было делом далеко не простым), а с другой – в регулярно проводившихся епархиальных собраниях (о них см. часть I, гл.2, §6.7). Особую заботу епископ Турку проявлял о том, чтобы на местах было поставлено обучение грамоте и, таким образом, как можно большее количество народа смогло самостоятельно познакомиться со Словом

Божьим и катехизисом: недаром в предисловии к своей Постилле (см. ниже наш перевод) он упоминает о букварях, рассылаемых на места, и не исключает возможности чтения своего труда мирянами также и в домашних условиях.

Что касается взаимоотношений епископа Эрика с Карлом IX, то и в первое десятилетие XVII в. они сохраняли достаточно натянутый характер. Выше говорилось об антикальвинистской позиции Эрика Соролайнена, что, естественно, не могло расположить к нему короля (напомним, что в 1604 г. в Швеции разразилась острая полемика между Карлом и архиепископом Упсальским Олаусом Мартини: последний отверг предложенное Карлом толкование евхаристии, опиравшееся на позднего Меланхтона и весьма близкое к кальвинистскому; в шведской церкви все еще сильны были позиции «старомеланхтонизма», оказавшего сильное влияние и на епископа Турку, который полностью разделял позицию своих шведских собратьев – Salminen 1970, 125 s.). По-видимому, подозрительный Карл так и не смог до конца изменить своего отношения к финскому епископу. Особенно оно ухудшилось после того, как в 1606 году стало известно, что единственный сын Эрика Соролайнена, называемый в источниках Ericus Erici junior, перешел в католичество в Германии (как мы помним, еще в 1600 г. он отправился туда учиться на деньги отца).

Эрику Соролайнену пришлось испытать горькое разочарование в своем единственном отпрыске и даже претерпеть из-за него неприятности: получая от отца содержание, причестовавшее, скорее, человеку знатного происхождения, Эрик Младший не питал большого влечения к протестантской теологии; напротив, попав в Европу, он увлекся той внешней эффектностью и блеском, что были характерны для посттридентского католицизма. Сменив конфессию, сын финского епископа, незамедлительно причисленный правителем Швеции к изменникам, не мог и помышлять о возвращении на родину и потому перебрался в Варшаву, ко двору Сигизмунда III. После этого он оказался в Риме, где учился в Collegium Germanicum, правда, не совсем прилежно: сохранилась характеристика, данная ему инспектором, который назвал его homo vanus et levis, «человеком тщеславным и легкомысленным» (Kougi 1979, 173 s.). Кстати сказать, именно Эрику Соролайнену Младшему мы обязаны упоминавшейся в начале этого очерка легендой о происхождении их рода от некоего трансильванского дворянина: в одном из писем к отцу он ссылается именно на эту версию. Не исключено, что драматические события последнего десятилетия XVI века, происшедшие в Финляндии, отбили у Эрика Младшего всякое желание

становиться лютеранским пастором, ведь в таком случае ему пришлось бы осуществлять свое служение в условиях грубого давления королевской власти, столь немилостивой ко всем, кто хоть в чем-то отступал от официальной линии. Судьба его собственного отца, претерпевшего гонения со стороны своенравного монарха, наглядно продемонстрировала ему все тяготы и опасности этого пути.

В 1606 г. Эрику Соролайнену, пользовавшемуся благоволением королевы, все же удалось успокоить подозрительность Карла. Однако спустя пять лет, во второй половине 1611 года, король снова решил взяться за епископа Турку, выдвинув против него обвинение в тайном сговоре с Сигизмундом и повторив свои старые измышления о «папистской закваске», которую якобы бы носил в себе Эрик Соролайнен. Дело дошло до того, что Карл IX уже заготовил приказ об аресте финского епископа, специально для того вызванного в Стокгольм, и лишь скоростная смерть монарха в конце 1611 г. помешала исполнению этого решения.

В конце десятилетия, о котором здесь идет речь, Эрик Соролайнен, лишившийся жены в 1605 г., женился во второй раз, причем, заметим, его молодая супруга происходила из старинного шведского дворянского рода. Характерно, что епископ Турку принял родовой герб своей второй жены и благодаря этому получил возможность пользоваться доходами с полученных ею в приданое шведских имений: данное обстоятельство, как нам кажется, проливает дополнительный свет на личность Эрика Соролайнена, отнюдь не чуждавшегося мирских благ и искавшего сближения с высшей знатью королевства.

8. Последние четырнадцать лет жизни Эрика Соролайнена, прошедшие на правление наследника Карла IX Густава II Адольфа, выдалась более спокойными в сравнении с двумя предыдущими десятилетиями. К тому времени уже скончались упоминавшиеся выше Грегориус Тейтт и Маркус Хельсингус. В последние годы жизни епископа Эрика активную роль в епархиальной жизни стал играть ректор кафедральной школы Габриэль Мелартопеус, пришедшийся дальним родственником бывшему кафедральному пробсту Петеру Мелартопеусу. К началу 1620-х гг. он фактически превратился в правую руку Эрика Соролайнена (как некогда Микаэль Агрикола при епископе Мартине Шютте), и тот явно прочил его на свое место, не желая, чтобы епископская кафедра Турку перешла в руки выдвигенца из Швеции. В 1618 г. была восстановлена епископская кафедра в Выборге,



на которую был назначен проживавший в Швеции каноник финского происхождения Олаус Элимеус: вероятно, для престарелого епископа это было немалым облегчением, поскольку по договору с Россией в состав воссозданной епархии вошли территории, населенные православными карелами и ижорцами, что для лютеранской церкви Финляндии создало множество совершенно новых проблем. С другой стороны, на период 1611-1625 гг. приходится пик книжных трудов Эрика Соролайнена, о чем отдельно мы расскажем ниже: в эти годы им были составлены и изданы Служебник, (Большой) Катехизис, Малый катехизис и, наконец, сборник проповедей – монументальная двухтомная Постилла, ставшая венцом его долгой церковной карьеры. Напомним также о том, что епископ возглавлял созданный в 1602 г. комитет по переводу Библии на финский язык (о проблемах, связанных с работой этого комитета, мы говорили в своем месте: см. часть I, гл. 2, §3).

Последние годы жизни Эрика Соролайнена оказались несколько омрачены осложнением его взаимоотношений с государственной властью в лице нового губернатора Финляндии Нильса Бьельке: последний представлял новый курс правительства на централизацию всех сфер жизни королевства, включая и церковную. Губернатора раздражало положение Эрика Соролайнена в церкви Финляндии, ведь власть и авторитет, которыми тот пользовался, более приличествовали католическому прелату. Епископ совершал богослужения в торжественном облачении, имел богатый выезд и владел немалым имуществом. Примечательно, что по свидетельству источников, в самой Швеции высшее духовенство жило тогда гораздо скромнее. Бьельке направлял в Стокгольм реляции, рисовавшие картину запустения в финской церкви: в особенности это касалось рядового духовенства, по словам губернатора ничего не делавшего для искоренения языческих и католических пережитков в народе. Трудно сказать, насколько эти сообщения были объективны, но не без их влияния в проект правительства о создании Генеральной консистории для управления церковью Шведского королевства, обнародованный в 1623 г., был включен отдельный пункт о состоянии церкви Финляндии (см. часть I, гл. 2, §6.6.). Мы уже упоминали о том, что духовенство воссозданной Выборгской епархии более тяготело к Стокгольму, нежели к Турку, и это опощалось центральным правительством (часть I, гл. 2, §6.5). Характерно также, что канцлер короля Аксель Оксеншерна остался глух к ходатайству епископа об издании его Постиллы за казенный счет, вследствие чего Эрик Соролайнен был вынужден издать свой труд на собственные деньги (правда, справедливости ради следует все же на-

помнить о солидном приращении его доходов в результате повторной женитбы, так что вряд ли два роскошных тома проповедей вконец разорили епископа Турку). В посвячительных стихах, открывающих Постиллу, почитатели епископа намекают на неких завистников, пытавшихся помешать ее изданию: по предположению исследователей (Parvio 1990, /1009/ s.), речь идет о вполне конкретном лице – настоятеле финского прихода Стокгольма, Томасе Карелиусе, через которого проходили все книги, печатавшиеся в столице королевства на финском языке, поскольку, напомним, в Турку собственной типографии еще не было. Проявлением недоброжелательного отношения центральной власти к Эрику Соролайнену можно считать и то, что упоминавшийся выше его помощник Габриэль Мелартопеус не был утвержден в должности коадьютора, как просил епископ, желавший, чтобы его преемником был коренной финн, а не выходец из Швеции (именно итак оно и случилось после его смерти). Многим не по душе были и весьма авторитарные методы правления престарелого, но физически и духовно все еще крепкого епископа (по меткому замечанию Симо Хейнинена, «Эрик Соролайнен управлял подначальными ему членами кафедрального капитула, как отец сыновьями или, лучше сказать, как хозяин работниками» – Heininen 1977, 49 s.).

Это порождало недовольство среди молодых членов капитула и рядового духовенства Турку, что наиболее ярко проявилось в жалобе на самоуправство епископа, поданной властям неким священником Стефани. Во второй главе мы также отмечаем соперничество, разгоревшееся в конце 1610-х – начале 1620-х гг. между церковным настоятелем Турку Стутеусом и Габриэлем Мелартопеусом, ставленником епископа. Не исключено, что Эрик Соролайнен имел личные причины недолго любить Стутеуса, поскольку в свое время (1600) тот был отправлен в Росток вместе с сыном епископа, Эриком Младшим, в некотором роде «компаньоном» последнего: как уже упоминалось, епископский сын обратился в католичество, чем навлек на отца новые обвинения со стороны короля Карла IX, а Стутеус никак не воспрепятствовал тому. В жалобе на епископа (неслыханным был уже сам ее факт), поданной в начале 1620-х гг., Стутеус в числе прочего упоминает, что последний даже в старости не чуждался стяжательства, поскольку по смерти Мартина Тейтга присвоил себе доходы с прихода Маариа, прежде традиционно «кормившего» церковных настоятелей Турку.

Напряженность во взаимоотношениях епископа и губернатора сказалась также и в том, что последний, пользуясь патронажным правом,

в ряде случаев в обход епископа назначил приходскими священниками угодных себе людей, некоторые из которых выказывали открытое неповиновение епархиальному начальству. Как уже указывалось в соответствующем месте I части нашей работы, во всех этих, казалось бы, второстепенных моментах и дрязгах можно усмотреть столкновение двух несходных концепций церковного устройства, существовавших в Шведском королевстве в первой четверти XVII в., и Финляндия в этом отношении не была исключением. И в Турку, и в Стокгольме прекрасно понимали, что с уходом Эрика Соролайнена завершалась целая эпоха в истории финской Реформации и должен был начаться совсем новый период. Ericus Erici Aboensis скончался во второй половине апреля 1625 года в возрасте примерно 82 лет, причем странным образом точная дата его смерти осталась не известна.

Потомки по-разному оценивали фигуру Эрика Соролайнена. Многие склонны были видеть в нем беспринципного карьериста, без труда менявшего свои взгляды и с легкостью приспособившегося к любым изменениям государственного курса. Эта точка зрения возобладала вскоре после смерти епископа Турку, когда швед Исаак Ротовиус, назначенный на его место, принялся рьяно насаждать в Финляндии ортодоксальное лютеранство («чистое учение»), стараясь выставить в максимально негативном свете деятельность своего предшественника как недостаточно преданного делу Лютера и задачам государственной централизации. Однако со временем получила распространение и более взвешенная, объективная трактовка личности и трудов епископа Эрика, ставящая акцент на его миролюбии и стремлении избежать крайностей в условиях всеобщего ожесточения и непримиримости: в частности, отмечается, что уступки, на которые он шел, касались преимущественно внешних, не самых главных вопросов, тогда как его приверженность духу лютеранской Реформации оставалась по сути непоколебимой. На личности Эрика Соролайнена и всей его деятельности лежит отпечаток совершавшегося в те десятилетия перехода от раннего лютеранства, в рамках которого сосуществовали различные (пусть и враждовавшие друг с другом) течения, к лютеранству монолитному и конфессионально самоопределившемуся. Бесспорным остается значение литературного наследия Эрика Соролайнена для финской церкви и культуры Финляндии в целом, о чем мы скажем ниже, рассмотрев сочинения, вышедшие из-под его пера.

9. Приступая к характеристике книжной продукции Эрика Соролайнена, необходимо сразу же оговорить, что она в основном относится к позднему периоду его епископской деятельности и, следовательно, отражает взгляды именно этого времени, отмеченного серьезными сдвигами в религиозной жизни и церковном устройстве Швеции и Финляндии. От более же раннего периода каких-либо его трудов до нас не дошло, поэтому о теологических предпочтениях Эрика Соролайнена первых двух десятилетий его пребывания на посту епископа приходится судить исключительно косвенно, через анализ его позиции по текущим проблемам церковной жизни.

*9.1. Благодарственное слово и молитва ко Господу в день Нового года (Yh Kijtossana ia Rucous wden wuoden päivänä Jumalan tyge sanotappa).*

Это сочинение дошло до нас в виде дополнения, приплетенного к одному из экземпляров Служебника Паавали Юстена. Однако к предшественнику Эрика Соролайнена по епископской кафедре оно никакого отношения не имеет, т.к. в нем упоминаются события 1595 г. (Юстен же умер в 1576 г.). Ныне считается установленным, что автором этого сочинения был сам епископ Ericus Erici (Parvio 1983, 7 s.). Анализ содержания этого произведения позволяет понять, почему его присоединили именно к Служебнику Юстена, использовавшемуся в те годы в финноязычных приходах.

«Благодарственное слово» включает в себя следующие разделы: 1) собственно «Благодарственное слово в Новогодний день»; 2) молитву перед проповедью; 3) речь священника перед общей исповедью; 4) покаянную молитву; 5) отпущение грехов; 6) церковную молитву; 7) молитву Господню. По сути дела все перечисленные части, за исключением первой, представляют собой т.н. «литургию с кафедрой» (об этом феномене см. I часть книги, гл. 2, §6.7.). Как установлено, мы имеем здесь дело с дословным переводом соответствующего раздела шведского Церковного уложения 1571 г., из чего можно заключить, что отдельные фрагменты этого основополагающего для лютеранской церкви Швеции-Финляндии документа звучали по-фински уже в конце XVI в. (Parvio 1990, /1001/ s.). По каким-то неизвестным причинам в Служебнике Юстена подобный раздел отсутствовал, что и объясняет, почему в середине 1590-х гг. (после судьбоносного Упсальского собора 1593 г.) к одному из его экземпляров оказался приплетен текст финского «Благодарственного слова», содержащий все необходимые компоненты «литургии с кафедрой». Из перечислен-

ных выше его частей наибольший интерес представляет собственно «Благодарственное слово» (т.е. первый раздел), с переводом которого вкупе с нашим комментарием мы предлагаем ознакомиться ниже.

9.2. *Katexizis (Catechismus)*, иногда также именуемый *Большим катехизисом* (в отличие от Малого катехизиса, составленного позже; заметим, однако, что сам автор такого названия нигде не употреблял)

Этот сборник, составленный Эриком Соройлайненом в 1614 году, явился четвертым по счету образцом данного жанра на финском языке после катехизисов, подготовленных Агриколой, Юстеном и Финно. Сразу же бросается в глаза, что от последних труд Эрика Соройлайнена существенно отличается как по построению, так и размаху: он составлен в форме вопросов и ответов и насчитывает целых 500 страниц. Если работы предшественников Эрика Соройлайнена представляли собой, как правило, более или менее аккуратный перевод Малого катехизиса Лютера, сопровождаемый небольшими комментариями их собственного сочинения, то Большой катехизис 1614 г. (для удобства мы будем далее пользоваться этим названием), преследовал существенно иную цель – представить изложение основ лютеранства по-фински в гораздо более полной и развернутой форме. С переводом предисловия Эрика Соройлайнена к этому сочинению и нашим комментарием к нему мы предлагаем ознакомиться ниже, в подборке отрывков из сочинений епископа Турку.

### 9.3. *Малый катехизис (Wähä Catechismus)*.

Этот труд, рассчитанный в первую очередь на массового читателя (и, добавим, слушателя, если учесть, что в ту эпоху подавляющее большинство жителей Финляндии читать не умели), имел гораздо более доходчивую форму изложения в сравнении с масштабным сборником 1614 г. Наиболее ранний из сохранившихся экземпляров Малого катехизиса относится к 1629 г., когда епископа Турку уже не было в живых. Предполагается, однако, что Эрик Соройлайнен составил это свое сочинение непосредственно после Большого катехизиса, т.е. приблизительно в 1614–1615 гг., но по какой-то причине не стал издавать его при жизни (Parvio 1990, /1004/ s.). В предисловии к этому сборнику он подчеркивает, что данный труд предназначен прежде всего для людей, не сведущих в грамоте. Малый катехизис Эрика Соройлайнена стал переводом и одновременно с тем комментарием к сочинению Лютера того же названия. О его значении и роли свидетельствует, к примеру, тот факт, что в приходских школах Финляндии он использовался вплоть до XIX в.

### 9.4. *Служебник (Käsikirja Jumalan Pajveluxesta ja Christillisesta Kirkon menoista) (1614)*.

Этот труд представляет собой достаточно точный перевод одноименного сборника, изданного в Стокгольме по-шведски в том же самом году. Собственно говоря, под одной обложкой здесь оказались сведены два руководства – чин богослужения в собственном смысле слова и руководство по совершению треб, принятых в то время в лютеранской церкви Швеции-Финляндии.

Примечательно уже само название сборника, первым словом которого выступает *käsikirja* (букв. «руководство»), прежде использовавшееся лишь для обозначения требника, тогда как для служебника в собственном смысле слова в XVI в. употреблялось более традиционное слово *messukirja*, т.е. «миссал», поскольку ни Агрикола, ни Юстен не видели здесь противоречия с реформированием богослужения в новом евангельском духе. Однако в начале XVII в., когда ведущие деятели лютеранства как в Германии, так и в Скандинавии настаивали на отличии протестантского богослужения от католического, представлялось уже недопустимым обозначать лютеранское богослужение «католическим» словом *messu* («месса»).

Исследователи расценивают этот труд как завершение процесса унификации лютеранского богослужения в Швеции и Финляндии, занявшего без малого восемь десятилетий, поскольку на протяжении всего шестнадцатого, да и в начале семнадцатого столетия финская церковь сохраняла определенное богослужебное своеобразие, что провоцировало растущее недовольство в Стокгольме и Упсале (Knuutila 1990, 373 s.). Это был третий по счету служебник, изданный на финском языке. Как мы помним, аналогичный труд Агриколы, ставший первым официально утвержденным руководством по совершению на финском языке нового евангельского богослужения, содержал целый ряд архаических – с точки зрения Реформации – черт, что отличало его от современных ему шведских служебников. В сравнении с ним второй по времени служебник Юстена был уже ближе шведским образцам, в особенности богослужебному разделу из Церковного уложения Лаурентиуса Петри 1571 г., хотя и не являлся его дословным переводом. Что же касается Служебника Эрика Соройлайнена, он отразил литургические изменения, одобренные Упсальским собором 1593 г. Богослужения, которые надлежало совершать по-фински, становились внешне более сдержанными, окончательно утратив элементы, которые «отдавали» бы близостью католической традиции (прав-

да, заметим, вплоть до самого конца епископства Эрика Соролайнена последовательного изыятия «архаизмов» произведено не было, что вызывало постоянные нарекания со стороны центральных властей). Служебник Юстена 1575 года не удовлетворял сторонников «чистого лютеранства» по той причине, что они видели в нем (пусть и завуалированный) эквивалент ненавистной им «Красной книги» короля Иоанна III. Помимо руководства Юстена, в финской церкви в начале XVII в. в отдельных приходах (главным образом по причине нехватки отпечатанных экземпляров последнего) использовались и подправленные средневековые служебники, а это ревнителям «истинного лютеранства» казалось настоящим скандалом. После 1614 г. все прежние служебники, не соответствовавшие новым требованиям, были в приказном порядке изъяты из употребления.

Эрик Соролайнен предположил финскому переводу общегосударственного служебника собственное предисловие. В нем признается, что на протяжении XVI в. богослужебная практика финской церкви определенным образом отличалась от шведской. Период между Упсальским собором 1593 г. и синодом 1614 г. епископ Турку охарактеризовал как время необходимой разъяснительной работы среди народа, не забыв при этом отметить и свои собственные заслуги (в тексте упомянуты совершенные им многочисленные визитации различных районов Финляндии). По убеждению Эрика Соролайнена, благодаря всем этим усилиям финское богослужение мало-помалу приблизилось к нормам, утвердившимся на общешведском уровне. Отметим, что чин богослужения, отраженный служебником 1614 г., с небольшими изменениями удержался в финской церковной практике вплоть до конца XIX в.

9.5. «Постилла, или толкования на евангелия, проповедуемые в Божьей Общине на протяжении всего года» («Postilla, eli Vlgostoimitus nijnen Ewangelimitten päälle cuin ymbäri aiastaiian saarnatan Jumalan Seuracunnasa»): сборник проповедей на евангельские тексты, читаемые в храмах в воскресные и праздничные дни.

Это не только наиболее значительное произведение Эрика Соролайнена, но, пожалуй, и самый масштабный труд, созданный на старофинском языке за весь период шведского правления (Ruotsin vallan aika), т.е. до начала XIX века. С хронологической точки зрения он не был первым произведением этого жанра в Финляндии, поскольку, как известно, Паавали Юстен, предшественник Эрика Соролайнена по кафедре Турку, составил Постиллу собственного сочинения. Но, во-

первых, языком этого труда (так и не увидевшего свет в напечатанном виде) была латынь, и, во-вторых, единственная сохранившаяся к началу XIX в. рукопись его сгорела во время катастрофического пожара Турку 1827 года, так что его содержание, за исключением предисловия, нам практически не известно.

Постилла Эрика Соролайнена вышла в свет двумя томами – в 1621 и 1625 гг. (второй том уже после кончины автора), причем епископ издал ее на собственные средства, что по тем временам представляло значительный расход и свидетельствовало, помимо прочего, о его богатстве (или, во всяком случае, о материальном достатке).

Из предисловия к Постилле явствует, что данный труд епископ Турку адресовал прежде всего лютеранским пасторам, которые, в соответствии с Церковным уложением 1571 г. обязаны были произносить проповеди по воскресным и праздничным дням. Такая задача была типичной для эпохи Реформации – в отличие от средневекового периода, когда произнесение проповедей являлось, как правило, привилегией либо епископов, либо специальных монахов-проповедников, тогда как деятельность приходских священников ограничивалась в основном отправлением культа и совершением треб. Реформация радикально изменила эту ситуацию, в связи с чем и встал вопрос о повышении риторической культуры рядовых священнослужителей: собственно говоря, труд епископа Эрика призван был способствовать развитию церковного красноречия в Финляндии на литературно еще мало разработанном языке большинства ее населения. С другой стороны, финскую Постиллу могли также читать дома все те, кого все-речь заботили духовные вопросы, что соответствовало еще одной важной установке Реформации – сделать отношение широких масс христиан к вероучительным вопросам более осознанным и личным. Такую направленность получила уже Постилла Лютера, превратившего ее в сборник проповедей комментирующего характера, тогда как в предшествующую эпоху постиллы не имели выраженной гомилетической функции (напомним, что само название жанра связано с его комментирующим характером – от лат. *post illa verba* (Scripturae Sacrae) «после оных слов (Св. Писания)» – т.е. это должна быть беседа на прочитанный отрывок из Св. Писания). В условиях острых межконфессиональных конфликтов протестантские постиллы служили инструментом того, что можно назвать *graganda fidei* (религиозной пропагандой). С другой стороны, их предполагалось использовать также в качестве назидательного чтения, причем как в храме, так и дома. Спасительная весть возвещалась членам общины с учетом конкрет-

ных условий их существования и применительно к уровню их понимания. Напомним, что уже Лютер придавал немалое значение домашнему благочестию как важному элементу христианского воспитания. Все эти элементы можно обнаружить и в финской Постилле, текст которой содержит два уровня: один, представленный обильными цитатами из Священного Писания, Отцов Церкви и античных авторов, а также латинскими изречениями и справками исторического и тому подобного характера, был обращен к специально обученным проповедникам (фин. saarnaajat), в то время как другой – более лапидарный и назидательно-доходчивый – предназначался для массового читателя и слушателя.

Стимулом к созданию Постиллы епископа Эрика послужила специальная директива Церковного уложения, принятого шведской церковью еще в 1571 г. (как уже говорилось, Упсальский собор 1593 года, в котором участвовал и епископ Турку, провозгласил ориентацию на это основополагающее руководство при решении ключевых проблем церковного устройства). Церковно-исторические и филологические исследования последних десятилетий (в особенности Kouri 1984) заставили по-новому взглянуть на труд Эрика Соралайна, который не может считаться вполне оригинальным в современном, привычном для нас смысле, поскольку примерно пятую часть его содержания составляют прямые или слегка измененные заимствования из девяти немецких постилл, изданных в конце XVI – начале XVII вв. Наиболее активно финский автор пользовался сборниками проповедей Натанаэля Тилезиуса (1613-1614) и Иоаганна Хаберманна (1575). Следует, однако, заметить, что подобный метод был весьма распространен в эпоху, не знавшую самих понятий «плагиат» и «эпигонство»: для авторов такого рода сочинений на первом месте стояли цели духовно-практического характера, поэтому вставки из чужих трудов представлялись им чем-то совершенно естественным и вовсе не зазорным. Указанная зависимость труда Эрика Соралайна от немецких источников служит лишним свидетельством непосредственных контактов, существовавших в ту эпоху между лютеранами Финляндии и их немецкими собратьями по вере. С другой стороны, Постилла Эрика Соралайна определенным образом отличается от немецких прототипов: основной упор в ней сделан на духовное устройство каждого человека и общины верующих в целом, следствием чего является наглядность и доходчивость подачи материала, меньшая погруженность в сугубо теологическую проблематику и в целом более умеренный тон межконфессиональной полемики (Laasonen 1991, 41 s.). Более того,

те же самые исследователи, вскрывшие зависимость Постиллы финского автора от немецких источников, тем не менее, настаивают, что ее можно считать вполне самобытным произведением (Kouri 1984, 74 s.).

Для нас особый интерес представляет то обстоятельство, что местные, финские особенности отражены в Постилле весьма обильно. Из этого произведения можно почерпнуть немало интересных наблюдений над конкретными условиями жизни Финляндии той эпохи: особенно богаты подобным материалом критические высказывания епископа о нравах как простого народа, так и духовенства, бюргерства и дворянства. В проповедях Постиллы разбросаны суждения касательно воспитания детей и семейной жизни (вслед за Лютером, автор отстаивает патриархальные принципы устройства как семьи, так и общества в целом), правил «благопристойного» поведения, осуждаются пьянство и другие пороки, получившие распространение в Финляндии того времени.

В статье, детально разбирающей тематику Постиллы Эрика Соралайна (Neovius 1909-1910), выделены следующие аспекты, особенно интересовавшие епископа Турку: организация церковно-приходских школ; надлежащая подготовка священнослужителей; проведение в храмах регулярных проповедей; тяготы повседневной жизни приходских священников, призванных, тем не менее, следовать евангельским принципам; исправное посещение храма прихожанами; совместное пение членов прихода; проведение ключевых семейных мероприятий (свадьбы, рождение и крестины, похороны); положение жен и вдов; взаимоотношения хозяев и слуг; принципы построения семьи как христианской «мини-общины». Среди пороков с особой силой обличаются жадность и расточительность богатых сословий и одновременно с тем лень и завистливость бедных, а также суесловие, неблагодарность, сохранение в народе магических пережитков. Затрагивая конкретные вопросы государственного устройства, автор говорит о взаимных обязательствах государя и его подданных, причем не боится при случае с неодобрением высказаться о разнузданности высших сословий, насилии, чинимом наемными солдатами (от которых жители Финляндии в епископство Эрика Соралайна хлебнули немало горя), произволе сборщиков налогов и прочих государственных чиновников.

В принципе Эрик Соралайн сохранил верность заветам Лютера, который учил (например, в «Застольных речах»), что истинный проповедник должен уметь увязывать те или иные положения Священного Писания с конкретными моментами жизни своих слушателей (Luther 1967, 48 s.).

Что касается принципов построения проповедей финской Постиллы, ее автор опирался на метод, применявшийся Меланхтоном и его последователями и получивший название аналитического (или аналитически-текстологического) в противоположность спонтанному, основанному в большей степени на импровизации и вдохновении, методу Лютера, который, как известно, старался избегать традиционно-схоластического подхода. Это предполагало построение проповедей в виде комментария к разбираемому евангельскому тексту, который ради удобства анализа разбивался на отдельные фрагменты. Каждый из таких фрагментов подвергался обстоятельному («фраза за фразой») историко-филологическому и теологическому разбору, после чего следовали «поучения», которые автор именует двойным образом: *opetuset* – по-фински, и *Ioci communes* («общие принципы», «общие места») – на латыни (последнее – в традиции Меланхтона, опиравшегося, в свою очередь, на схоластическое богословие, в частности, Петра Ломбардского). Как известно, под пером Меланхтона лютеранская проповедь, апеллирующая преимущественно к разуму, сделалась эффективным инструментом морального назидания и внушения элементарных религиозно-нравственных истин (Tarkiainen 1923, 350 s.). Автор финской Постиллы мог знать следующее высказывание Меланхтона, отразившее прикладной подход последнего к богословским проблемам (цит. по современному финскому переводу): «Божественным тайнам пристало, скорее, поклоняться, нежели их исследовать» (Melancton 1986, 20 s.). Приведем еще одно соображение Меланхтона из «Общих принципов теологии», в котором определяются задачи подлинно-христианского богословия, являющегося «познанием того, чего требует Закон: откуда нам взять силы для его исполнения и как заслужить милость для прощения своих грехов, как оградить свою душу от происков лукавого, от плоти и мира сего и как успокоить душевное смятение» (Melancton 1986, 21 s.). Конкретное представление о методе, использованном финским автором, может дать предлагаемый ниже перевод одной из проповедей Постиллы (проповедь на Пасху). Меланхтоновская закуска ощущается, помимо общей учительной направленности, также в самом подходе епископа Турку: ему очень важно оснастить свои рассуждения параллелями и цитатами из библейских текстов, а также из Отцов неразделенной Церкви и католических авторов дореформационного периода: последнее обстоятельство, которое должно быть отмечено особо, объяснимо тем, что в глазах основоположников Реформации, на трудах которых воспитывался епископ Эрик, целью нового движения было восстановление тра-

дий именно ранней (а, значит, «правильной») Церкви. Эрик Соройлайнен обильно цитирует таких авторитетов, как Августин, Бернард Клервоский, Беда Достопочтенный, Василий Великий, Евсевий Кесарийский, Григорий Назианзин, Григорий Великий, Иероним, Иоанн Златоуст, Тертуллиан и целый ряд других (всего 28 имен). С другой стороны, неоднократно упоминаются античные писатели или персонажи античной истории: ссылки на них необходимы, чтобы продемонстрировать действие фундаментальных нравственных принципов («естественного закона») на всем протяжении человеческой истории, в том числе и до пришествия Христова. Автор не без удовольствия пускается в пояснения исторического и даже бытописательного характера, касаясь условий жизни в Палестине во времена Иисуса: по его мысли, это призвано нарисовать реальный исторический контекст, из которого как бы «сами собой» вытекают нужные ему выводы. Принцип цитирования тех или иных авторов соответствует прикладному характеру труда Эрика Соройлайнена: как правило, он не дает ссылок на источники (более того, зачастую цитаты приводятся им по памяти), а чаще всего приводит цитату на латыни (или ее парафраз), за которой следует перевод на финский. Подача материала также обусловлена учительным-прикладным характером Постиллы и вместе с тем отражает отмеченную выше двойственность ее целей: каждый раздел имеет латинское название, набранное курсивом на полях текста, причем без перевода на финский, т.к. латинский заголовок предназначался в первую очередь для пасторов, дабы помочь им быстрее сориентироваться в тексте при подготовке собственных проповедей на сходную тему. Многослойность текста Постиллы отражена и в особенностях его типографского набора: цитаты из Библии даны более крупными готическими буквами, тогда как латинские пассажи набраны антиквой, и всё это позволяет довольно легко («бросив взгляд») отделить те и другие от рассуждений самого автора. Впрочем, указанный подход (предполагающий опору на классическую традицию) не был совершенно чужд и Лютеру: отец Реформации, в целом отрицательно относившийся к Аристотелю и его рационалистическому философствованию, признавал, что проповедник должен владеть элементарными приемами логики, риторики и поэтики, и потому допускал сохранение в университетском преподавании соответствующих сочинений Аристотеля (Arffman 1999, 108 s.). Предназначив свое сочинение главным образом для священнослужителей, Эрик Соройлайнен, тем не менее, не превратил его в некое руководство по прикладному богословию или в учебник церковного красноречия, но постарался учесть

интересы и рядовых верующих. Неслучайно в предисловии к своему сборнику (см. ниже наш перевод фрагмента этого текста), епископ Турку высказывает пожелание, чтобы его проповеди попали в руки и к обученным грамоте мирянам, жаждающим духовного просвещения.

Постилла Эрика Соролайнена без преувеличения может быть названа «энциклопедическим трудом», поскольку, помимо богатой информации гуманитарного содержания, она также включает немало сведений естественнонаучного характера: к примеру, в ней приводятся принятые в ту эпоху объяснения солнечных затмений, комет, наводнений, смены времен года и т.п. В условиях страны, удаленной от центров европейского просвещения и к тому же испытывавшей дефицит печатной продукции, сочинение такого рода могло, в самом деле, выполнять определенную просветительную функцию. Недаром в одном из посвящений, предвещающих второй том Постиллы, этот труд назван «золотой книгой» (Kiria Cullainen) финского народа.

Заметим, что в ту эпоху Эрик Соролайнен был отнюдь не одинок в своем стремлении придать составленной им Постилле черты своего рода справочного издания: многие авторы из окраинных регионов Европы, принимавшиеся за написание трудов духовно-назидательного характера, считали необходимым оснащать свои книги сведениями общекультурного характера. Это прямо вытекало из новых задач религиозной проповеди, которая стремилась к максимальной доходчивости, наглядно демонстрируя слушателям и читателям возможность осуществления христианского призвания в здешнем мире и конкретных обстоятельствах той или иной страны (Neovius 1909-1910, 35-36 ss.). В качестве параллели труду финского епископа можно назвать хотя бы обширную двухтомную Постиллу литовского евангелического пастора из Кенигсберга Й. Бреткунаса (1591), насчитывающую более 1000 страниц. Ее автор, писавший в сходных условиях периферийной европейской страны на еще неразвитом литературном языке, также постарался сопроводить свое произведение множеством сведений из истории, географии, астрономии, медицины и т.д. Как и Постилла Эрика Соролайнена, названное произведение отличается выраженной дидактичностью и доходчивым характером изложения. Можно сослаться также на сборник проповедей латышского лютеранского священника Г. Манцеля, напечатанный в середине XVII в. и ставший значительным памятником латышского языка. Отметим и двухтомное собрание эстонских проповедей Г. Штала, изданное несколько позднее, в 1640-е гг. Всё это показывает, что при всем различии исторических судеб и специфике социально-исторических условий восток и северо-восток Балтийского региона обнаруживал определенное сходство религиозно-культурного

контекста, одним из продуктов которого и стала Постилла Эрика Соролайнена.

Под стать всем указанным особенностям Постиллы ее стиль, отличающийся подчеркнутой деловитостью, лишенный эмоционального или риторического богатства и, надо признать, весьма утомительный для современного вкуса. Характеризуя общую эволюцию лютеранских проповедей после Лютера, Мартти Рапола, известный исследователь финского языка и культуры, сокрушенно заметил, что они «утратили свою первоначальную свежесть, сочность и простоту», поскольку их авторы стали уделять чрезмерное внимание сугубо формальным вопросам, нередко впадая в вычурность и схематизм (Rapola 1967, 117 s.). Эта черта была свойственна и скандинавским постиллам, вышедшим во второй половине XVI столетия из под пера таких авторов, как Нильс Хеммингсен в Дании (1561 г.), Петрус Йоханнис Готус в Швеции (1597 г.), Йорген Эриксон (1592 г.) и Йенс Нильсон (1580-1590-е гг.) в Норвегии: все названные авторы пользовались аналитическим методом меланхтоновской школы, что делало стиль их произведений тяжеловесным, затемняя содержание, хотя в принципе не исключено, что даже и в таком виде их проповеди могли «вживую» произноситься перед церковным народом (Holmström 1933-1934, 180-181 ss.). Епископа Турку потомки нередко упрекали в излишнем педантизме, сухом рационализме, суетном желании похвалиться собственной ученостью, но также в чрезмерном упрощении сложных богословских вопросов. Подобные особенности финской Постиллы не должны нас удивлять, если вспомнить об общей эволюции протестантизма, отмечаемой историками, которые говорят о «победе сознания», одержанной Меланктоном (и в еще большей степени Кальвином) над иррациональным, волевым порывом Лютера. Следствием этого стало, в частности, то обстоятельство, что в лютеранстве возобладал рациональный, познавательный аспект и сложился весьма своеобразный «моралистический, деспотический тип протестантизма» (Тиллих 1995, 319).

В конкретно-исторических условиях того времени отмеченную специфику сочинения епископа Эрика следует увязать со специальным пунктом Церковного уложения 1571 г., согласно которому в проповедях, произносимых с церковной кафедры, священники обязаны были комментировать тот или иной пункт официально утвержденного катехизиса либо один из членов Символа веры. В Постилле финского автора наиболее разработанными оказались такие темы, как пер-

вые три заповеди Моисеева Декалога, идея спасительной миссии Христа, практические проблемы общинной жизни, важность молитвенной практики, духовный смысл крещения, причастия и исповеди. С другой стороны, заботясь о наглядности и доходчивости своих проповедей, епископ Турку считал необходимым обратить внимание на такие злободневные вопросы, как взаимоотношения властей и подданных, родителей и детей, хозяев и слуг, многообразие конкретных проявлений зла в этом мире и возмездие, неминуемо наступающее грешников. Как известно, Упсальский собор 1593 г., формально восстановивший Церковное уложение 1571 г. (после эпизода с «Красной книгой»), сформулировал задачу построения «истинно-евангелической» церкви в Шведском королевстве, которая объединяла бы всех подданных. Важнейшим инструментом достижения указанной цели становилось преподавание катехизиса. Можно утверждать, что оба катехизиса Эрика Соролайнена (Большой и Малый) и изданная вслед за тем Постилла призваны были способствовать систематическому религиозному воспитанию на финском языке.

Наконец, Постилла Эрика Соролайнена выполняла и определенную богослужебную функцию: при анализе ее содержания необходимо держать в уме то обстоятельство, что проповеди сборника были вписаны в конкретный богослужебный контекст. В самом деле, Постилла дает не просто определенные евангельские фрагменты, а, прежде всего, тексты, входившие в состав т.н. «литургии с кафедрой» (см. часть I, гл. 2, §6.7.): в сборнике приводятся и анализируются тексты евангельских чтений того или иного воскресного или праздничного дня; кроме того, в ряде проповедей мы обнаруживаем фрагменты, звучавшие за богослужением (например, всеобщая молитва, иначе называемая «церковной молитвой» – фин. *kirkkorukous*, общее покаяние и т.н. Господние благословения – 4. Моис., 6:24-25). В ряде случаев Постилла приводит тексты песнопений, предназначенных для совместного исполнения членами общины. Как отмечалось выше, в своих проповедях Эрик Соролайнен останавливается и на сугубо конкретных вопросах церковной практики, связанных с совершением крещения, устройством похорон, проведением исповеди, что делало его труд особенно ценным в глазах приходских священников.

О том, что именно церковная проповедь в этот период стала чуть ли не важнейшим элементом богослужения, свидетельствует как сам внушительный объем финской Постиллы, так и разбросанные там и сям суждения епископа о важности проповеди и особой миссии проповеднического сословия (подобно своим предшественникам, Мика-

элю Агриколе, Паавали Юстену и Яакко Финно, Эрик Соролайнен предпочитает называть евангелических священнослужителей «проповедниками», *saarnamiehet*). Само здание церкви в эту эпоху стало восприниматься как своего рода «учебная аудитория», куда члены общины регулярно сходились за духовным наставлением. Действительно, в рассматриваемое время именно таким путем узнавал о вере Церкви (и в целом о происходящем в мире) рядовой человек, приходивший в храм, чтобы принять участие в богослужении и выслушать подготовленную пастором проповедь (в этом существенное отличие эпохи Эрика Соролайнена от более поздних периодов, в частности, от девятнадцатого столетия, когда несравненно возросло значение индивидуального чтения Библии и духовно-назидательной литературы; некоторые исследователи европейской религиозности позднего Средневековья/раннего Нового времени даже говорят о том, что богослужения и включенные в них проповеди играли тогда роль своего рода «средств массовой информации» – ср. Лапшов, 1998, 17). Все сказанное позволяет несколько в ином свете оценить «монотонность и бездушность» проповедей епископа Эрика, на которые сетуют иные историки (ср.: «... преобладающей была дидактическая сторона, тогда как чувства и эмоции не получали нужной им пищи» – Rajula 1898, 6 s.): отмеченные черты вытекают из определенного воспитательного принципа, ставившего акцент на доходчиво-наглядном разъяснении принципов христианской веры (а то и просто на их «вдалбливании» в темные головы). Знакомство с Постиллой Эрика Соролайнена позволяет заключить, что в этот период интериоризация духовных истин еще не выдвигалась в качестве насущной задачи религиозного воспитания – об этом стало возможно говорить лишь столетие спустя, с распространением в Финляндии идей и настроений пиетизма. Что же касается чисто языковых особенностей первой финской Постиллы, современные исследователи говорят о ее стиле как о «простом и доходчивом» (Häkkinen 1994, 93 s.), и это согласуется с отмеченной нами воспитательной направленностью сборника.

Переходя к рассмотрению собственно теологического содержания Постиллы Эрика Соролайнена, заметим, что по природе своей это произведение «назидательно-прикладное», в силу чего чисто богословская проблематика занимает в нем по необходимости подчиненное место. Характерно, что автор не цитирует вероучительные тексты напрямую: так, даже ключевое для лютеран «Аугсбургское вероисповедание» оказывается упомянуто лишь однажды. Разумеется, автор финской Постиллы, епископ евангелически-лютеранской церкви, стоит на вполне оп-



ределенных богословских позициях, которые при желании нетрудно «вычитать»: скажем, ключевые положения той же «Augustana» или же главных сочинений Лютера (последний непосредственно цитируется семь раз) присутствуют в тексте каждой проповеди (опора на Слово Божье, «всеобщее священство», оправдание верой, упование на милость Божью, концепция «двух правлений» (regimenta) и другие). Это позволило исследователям сделать вывод, что в богословском плане Эрик Соройайнен придерживался как бы «среднего пути» (via media) лютеранства, ориентируясь, скорее, на самого Лютера, нежели на его последователей (Parvio 1990, /1030 s./). Характерно, что в тексте проповедей финской Постиллы мы не встретим имен лютеранских богословов, и, судя по всему, это не чистая случайность: сходный подход отличал и составителей немецкой «Формулы согласия», намеренно отказавшихся от упоминания конкретных имен в интересах сплочения лютеранских рядов перед католиками и кальвинистами. В глазах епископа Турку Лютер был прежде всего личностью, совершившей беспримерный духовный подвиг, недаром он называет его «святым мужем» (pyhä mies), примеру которого следует подражать. Можно также отметить, что общий пессимизм Эрика Соройайнена в оценке современного ему мира и перспектив спасения большей части человечества, окрашивающий многие страницы его сборника, был усвоен им у того же Лютера, считавшего, что мир вступил в финальную стадию своего развития, подпав под влияние Антихриста (Arffman 1999, 51-52 ss.). Войны и вражеские нашествия, болезни, эпидемии, кометы, небесные затмения, наводнения – всё это истолковывается ученым финским автором как знамения близости конца света или проявления гнева Божьего. Как и другие ведущие деятели финской и шведской Реформации, епископ Турку выступал приверженцем монархического устройства государства и патриархально-сословных принципов организации общества, представлявшихся ему чем-то совершенно естественным, данным от Бога: текст Постиллы изобилует высказываниями на сей счет. В этом опять-таки сказалось влияние Лютера, полагавшего, что Бог предопределил иерархический характер устройства общества – от построения семьи вплоть до управления государством (Arffman 1999, s. 232). Зачинатель Реформации и его ближайшие сподвижники сохранили верность основополагающему принципу средневекового мышления, в соответствии с которым «общество функционально расчленено на составляющие его группы, индивиды выполняют свои службы, свое призвание, и всё должно способствовать благу социального целого» (Гуревич 1995, 150).

С другой стороны, содержание сочинения Эрика Соройайнена свидетельствует о постепенном нарастании в финской церкви идей и настроений, связанных уже с лютеранской ортодоксией, приверженцев которой более всего заботила чистота доктрины. Подобная эволюция, заметим, вытекала из специфической консервативности Реформации, выразившейся в настойчивом обращении к ветхозаветным, иудейским истокам христианства, неизбежным следствием чего стало «вторичное утверждение ортодоксального христианства» (Тарнас 1995, 200). В условиях Финляндии начала XVII в. данная тенденция выразилась в повышении роли и значения катехизиса как основного средства воспитания истинных членов Церкви (или Общины, фин. Seuracunda – в терминологии и орфографии самого автора), о чем мы уже говорили выше. Слово Божье приобрело статус последней инстанции (это наглядно демонстрирует приводимая ниже проповедь на Пасху): хотя автора финской Постиллы еще занимают историко-филологические комментарии к евангельскому тексту, нетрудно ощутить, что ему не чужд провозглашенный протестантскими фундаменталистами (начиная с Маттиаса Флациуса, главного оппонента Меланхтона) принцип священности Слова Божьего, всякая научная критика которого воспринимается как кощунство (сторонники этого течения в лютеранстве представляли себе Библию самодостаточной, замкнутой системой, оторванной от исторической эмпирии и объясняемой исключительно через самое себя). Характерно, что, будучи столь многим обязан Меланхтону принципам построения своих проповедей и общим складом своего мышления, Эрик Соройайнен нигде не упоминает имени последнего: к тому времени в немецких университетах победила ортодоксия, враждебно смотревшая на «Наставника Германии» как на извратителя первоначальной доктрины Лютера, о чем Эрик Соройайнен мог узнать хотя бы от того же Маркуса Хельсингуса или новых членов кафедрального капитула Турку, получивших подготовку в центрах лютеранской ортодоксии. Formula Concordiae (1577), манифест лютеранского православия, принятый в большинстве немецких земель, исповедовавших лютеранство, еще не была официально одобрена церковью Шведского королевства, однако в виду весьма достаточно активных контактов между Турку и немецкими центрами ортодоксального лютеранства ее содержание, несомненно, было известно Эрику Соройайнену, который в ряде мест своей Постиллы воспроизводит отдельные полемические тезисы этого документа. Некоторые церковные историки склонны видеть в епископе Эрике сознательного сторонника «Формулы согласия»

(Holmström 1937, 415 s.), другие же предпочитают более осторожно говорить о постепенной эволюции Эрика Соролайнена в сторону ранней ортодоксии, о чем свидетельствует уже сам выбор им главного источника своего труда, немецкой Постиллы Тиллезиуса, чью позицию можно назвать умеренно-ортодоксальной (Kouri 1984, 220-221 ss.).

В целом же Постилла финского епископа свидетельствует о чем-то большем, нежели о переменах в богословских предпочтениях, а именно, об изменении характера самого религиозного мышления. В картине мира, вырисовывающейся из проповедей Эрика Соролайнена, основополагающее значение отводится коллективной религиозности и коллективному спасению, что делает возможным и допустимым религиозное принуждение. Автор грозит адскими муками и репрессиями всем тем, кто дерзает нарушать общепринятые стандарты.

По мнению П. Тиллиха, в истории становления многих религиозных сообществ (а лютеранство находилось тогда как раз на стадии доктринального и организационного оформления) подобный этап был почти неминуемым: человек, отклонившийся от общинной веры, считался подпавшим под демонические влияния, и церковное наказание становилось не только инструментом сохранения общины, но и средством спасения, пусть и насильственного, индивидуальной личности (Тиллих 1995, 149).

Примеров такого рода в проповедях финской Постиллы мы найдем предостаточно (хотя справедливости ради следует заметить, что сочинению Эрика Соролайнена, все еще находившегося под влиянием более мягких воспитательных принципов Меланхтона и его ближайших учеников – взять того же Хитреуса, – в целом были не свойственны настойчивые призывы к жестким дисциплинарным наказаниям провинившихся членов Церкви, с которыми выступил его непосредственный преемник, Исаак Ротовиус). Вслед за Лютером и его последователями, Эрик Соролайнен обильно цитирует апостола Павла, имя которого чаще других фигурирует на страницах Постиллы: идеи иерархического устройства общины, нормативности, а при необходимости и принуждения, содержащиеся, например, в «пастырских посланиях» последнего, оказались созвучны деятелям второго этапа Реформации, стремившимся закрепить завоевания своих духовных учителей и восстановить принципы древней Церкви, извращенные, как им казалось, средневековым католичеством. Мир представлялся им гигантским полем битвы между силами света и тьмы, причем христианам, озабоченным спасением души, следовало сплотить-

ся, чтобы отразить натиск «сатанинских сил». Фигура Дьявола (фин. Perkele) и его воинства (к которому оказываются причислены все несогласные с лютеранской доктриной) занимает не последнее место в проповедях Постиллы Эрика Соролайнена. В свете этого становится понятным, сколь велика была ответственность, возлагаемая на богословски подкованного священника-проповедника (saarnamies): опираясь на свое знание Библии, он должен был уберечь вверенную ему общину от всякого рода искушений; собственно говоря, в подобном ключе на склоне своей жизни высказывался уже Лютер (Arffman 1999, 93 s.). Дух нетерпимости особенно проявился в подходе к другим христианским конфессиям, которые автору финской Постиллы представлялись проводниками дьявольского влияния. Надо признать, подобный взгляд не особенно вязался с рекомендациями университетского наставника Эрика Соролайнена, Давида Хитреуса (прозванного «вторым Меланхтоном»), который в одном из своих посланий написал следующее: «Дай нам Бог ... не погрязнуть в спорных вопросах, сам факт которых свидетельствует о том, что некогда процветавшее начетничество никуда не делось, а лишь переменяло свое обличье» (цит. по: Aro 1962, 38 s.). С другой стороны, справедливости ради заметим, что в глазах людей рассматриваемой эпохи это были не просто отвлеченные, умозрительные вопросы, а идеи, затрагивавшие самую сердцевину их представлений о мире и отражавшиеся в мельчайших деталях их жизненного уклада. Кроме того, у Эрика Соролайнена нападки на другие церкви лишены были подлинного напряжения и живости в виду отсутствия в Финляндии этого периода каких-либо серьезных межконфессиональных конфликтов, раздиравших многие европейские страны. Да и вообще, епископ адресовал свои проповеди широкой аудитории, не искушенной в теологических тонкостях и с трудом представлявшей себе, к примеру, хитросплетения и козни «папского воинства» (raavin ioucko – эпитет, которым финская Постилла награждает католиков). Тем не менее, отголоски жесткого межконфессионального противостояния (того, что иногда называют «контroversным богословием» – ср. Лортц 2000, 197), свойственного эпохе Реформации (как протестантской, так и католической, иначе именуемой Контрреформацией) достигали и отдаленной Финляндии, что неизбежно делало ее духовный климат более жестким и нетерпимым («Защищаясь от Контрреформации, протестантизм был вынужден в значительной степени отказать от характерной для него духовности и принять несвойственные ему легализм и авторитаризм» – Тиллих 1995, 401). Помимо всего прочего, в нападках на католиков, содержащихся

в финской Постилле, можно усмотреть и желание епископа Турку развеять подозрения в «папистской закваске», которые на рубеже XVI – XVII вв. тяготели над ним самим и вверенным ему финским духовенством (к тому же отпадение от протестантизма Эрика Младшего бросало тень и на его отца). Что же касается критики «кальвинистов и сакраментариев», она стимулировалась, с одной стороны, немецкой «Формулой согласия», а с другой, полемикой, развернувшейся в Шведском королевстве между Карлом IX и лютеранским духовенством.

В то же время стоит заметить следующее: в рассматриваемую эпоху существовало и нечто общее, что объединяло различные христианские направления – при всей остроте межцерковных противоречий, – а именно, поиск новых средств проповеди, обращенной непосредственно к сердцам и сознанию мирян, воплощение христианских принципов в самой жизни. Вспомним, что в эпоху Контрреформации католики также издали свой катехизис (*Catechismus romanus*, 1566) и оживленно обсуждали пути духовного обновления и воспитания: для примера сошлемся хотя бы на пламенные проповеди св. Петра Скарги в Польше или на «Руководство к благочестивой жизни» и проповеди св. Франциска Сальского во Франции.

Всё сказанное позволяет заключить, что Постилла Эрика Соролайнена находится как бы на стыке двух периодов в истории финского лютеранства: с одной стороны, она завершает линию, начатую Микаэлем Агриколой и связанную с библейским гуманизмом и ранней Реформацией, а, с другой, уже открывает новую эпоху торжества доктринально оформившегося и самодостаточного лютеранства.

Примечательно, что уже ближайšie потомки отдавали себе отчет в переходном характере взглядов и самой личности епископа Эрика. Так, в «Хронике происшествий и религиозных дел Финляндии» (1658), написанной пастором Лаурентиусом Петри (Абонкусом), о сочинениях Эрика Соролайнена сказано, что в них «старое оказалось сопряжено с новым», а сам епископ назван «исповедовавшим правильное учение» (см. в Приложении наш перевод фрагмента этого сочинения). Приведенная оценка интересна тем, что ее высказал один из ведущих представителей лютеранской ортодоксии в Финляндии середины XVII в., автор двух сборников собственных проповедей, стиль и направленность которых заметно отличались от Постиллы Эрика Соролайнена. Если же перенестись в XX век, стоит процитировать церковного историка Мартти Парвио, крупнейшего исследователя Эрика Соролайнена и знатока старофинской книжности: «богословие епископа Эрика не было теоретически оформленной ортодоксией («чистым учением») – скорее,

его можно было бы назвать препарированным для народа богословием катехизиса, в котором постулаты лютеранства оказываются перемешаны с общехристианскими истинами» (Parvio 1990, /1048/ s.). Это суждение подтверждает оценку, 70 годами ранее данную другим известным исследователем финской культуры: «Как проповедник, Эрик Соролайнен был убежденным моралистом практического толка. Многочисленные примеры, которые он черпал из истории или из окружающей действительности, снабжали его слушателей также и познаниями мирского свойства, что представляло огромную важность в эпоху, когда в Финляндии еще отсутствовала [оригинальная] научная литература в прямом смысле этого слова» (Tarkiainen 1923, 360 s.).

В заключение отметим, что все книжные труды Эрика Соролайнена сохраняли свое значение и использовались на протяжении длительного периода после его смерти: семнадцатое столетие ознаменовалось в Финляндии торжеством монолитной лютеранской культуры, подчинившей себе все сферы жизни, и, надо признать, произведения покойного епископа Турку вполне органично вписались в новый контекст. В особенности это касается главного труда епископа Эрика, Постиллы. К слову сказать, следующее по времени произведение данного жанра, изданное по-фински (Постилла пастора Ю. Вегелиуса), появилось лишь в середине XVIII века уже в существенно иной религиозной ситуации (это была эпоха массового распространения пиеетистских настроений) и преследовало совсем иные цели.

## Из книжного наследия Эрика Соролайнена

### 1. Предисловие к Постилле (фрагмент)

... Составил я по-фински настоящую Постиллу, т.е. толкования на евангельские чтения, что на протяжении года проповедуются Общине Бога, на благо и в назидание всем богонравным финнам: при всей своей безыскусности эти толкования основаны на писаниях апостолов и пророков. И коль скоро по милости Божьей вот уже почти сорок лет поучением и проповедью служу я Божьей Общине, возглавляя ее в здешних краях, то и после своей кончины (которой ожидаю всякую минуту) я мог бы сослужить службу также и будущим поколениям. При этом не ищу я для себя ничего, кроме славы Божьей и блага Его Общины. Тешу себя надеждой, что этот труд многим людям пойдет на пользу.

Многие теперь выучились читать Катехизис и в той или иной мере способны понять вопросы и ответы, приводимые в Большом и Малом Катехизисе. [Среди них] немало таких, кто выучился грамоте по букварям, разосланным им за последние годы. Посему желательнее, чтобы в их руки попала также и Постилла, составленная по-фински, дабы читая ее, могли они с большей для себя пользой внимать /церковным/ проповедям. Ибо если они самостоятельно прочитают или прослушают евангельское чтение и толкование на него еще прежде, чем отправиться в церковь, то с большей для себя пользой смогут затем выслушать и осмыслить содержание проповеди и следующие из нее наставления.

При составлении Постиллы/ придерживался я такого порядка, чтобы во вступлении /к каждой проповеди/ первым делом излагалась сумма Евангелия данного дня, после чего указывается, какому разделу катехизиса соответствует евангельское чтение. Вслед за тем каждое Евангелие – ради лучшего запоминания – делится на несколько частей, каковых бывает, как правило, две, реже – три. При разборе евангельского текста каждый отрывок делится на несколько смысловых частей, насколько позволяет текст. В свою очередь каждый отрывок снабжается кратким разъяснением, упоминаемые же в нем незнакомые слова или явления снабжаются толкованием, дабы читающий или слушающий мог их понять, заодно представив себе, где и когда всё описанное происходило. За анализом текста следуют поучения, извлекаемые из каждой части текста, причем ссылки на Священное Писание удостоверяют, что эти поучения были извлечены /непосред-

ственно/ из еврейских источников. Также /в подкрепление поучений/ приводится множество примеров из Ветхого и Нового Заветов, равно как и из всемирной истории. Опираясь на указанный метод (который можно было бы назвать *Analytica explicatio Evangeliorum* [аналитическим толкованием Евангелий]), стремился я к тому, чтобы все слова и события, упоминаемые в тексте, получили разъяснение и ничто не осталось без истолкования. Однако я вовсе не стою на том, чтобы проповедники пользовались лишь этой Постиллой, ибо в их распоряжении имеется предостаточно постилл, вышедших из-под пера высокоученых мужей, примеру которых они вправе следовать. Если же кто пожелает принять данную постиллу за основу /своей проповеди/ либо что-то позаимствует из нее, я буду только рад этому. Каждый вправе выбрать то, что сочтет для себя наилучшим, но единственно при условии, что евангельский текст подвергнется последовательному и ясному разбору, а поучения окажутся подкреплены Словом Божиим. Кроме того, хочу я предостеречь, чтобы у кого-то /из мирян/ не сложилось представления, будто ему позволительно оставаться дома, не посещая храм, коль скоро у него завелся экземпляр финской Постиллы, которую он может читать (хотя /в действительности/ не читает). Я же настаиваю, чтобы такой человек еще усерднее посещал церковь и с большей для себя пользой внимал /звучащим там/ проповедям. Похвально, если некто, живущий в удалении от церкви и не всегда полагающийся возможностью добраться до нее из-за распутицы, стужи или по какой иной достойной уважения причине, почитает своим домашним из этой Постиллы. Однако в иное время он обязан посещать церковь и не вправе пренебрегать /звучащей там/ проповедью.

Прими же, богонравный христианский читатель, сей труд себе на пользу, помяная в своих молитвах тех, кто заботится о стаде Христовом и служит Его Общине. Да сохранит Всемогущий Господь среди нас Свое Святое Слово и да позаботится Он о том, чтобы оно в чистоте и ясности было возвещаемо не только в нынешние времена, но и будущим поколениям, и да возрадуемся мы в Господе, исполнившись той радости, которую не зрело ни единое око, не слышало ни единое ухо и не способно вместить никакое сердце. Аминь.

## 2. Проповедь на Пасху (Постилла, т.1)

*Св. Марк пишет в 16-й главе своего Евангелия:*

**По происшествии субботы, Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти – помазать Его. И весьма рано, в первый день недели, приходят ко гробу, при восходе солнца, И говорят между собою: кто отвалит нам камень от двери гроба? И взглянувши видят, что камень отвален, а был он весьма велик. И вошедши во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду; и ужаснулись. Он же говорит им: не ужасайтесь. Иисуса ищите Назарянина, распятого; Он воскрес, Его нет здесь. Вот место, где Он был положен. Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предвзряет вас в Галилее; там Его увидите, как Он сказал вам. И вышедши побежали от гроба; их объял трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись.**

(Exordium ab excelentia hujus festi) Община Господа по всему христианскому миру празднует сегодня славное Воскресение из мертвых Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа и Его великую победу над Его и нашими врагами – дьяволом, адом и смертью, – равно как и искупление, обретенное нами через Господа. В нынешние времена, как и в прежние, установлено поминать страдания и смерть нашего Господа и проповедовать о них. Нам, без всякого сомнения, надлежит все время держать их в сердце своем, но при этом сколь замечательно, что учрежден особый праздник в честь Воскресения Господа! Мы, как и все грядущие поколения, должны помнить о самом главном: хотя Господь наш Иисус Христос и был распят на кресте в самом жалком виде, претерпев жесточайшие муки, смерть не смогла одолеть Его, ибо Он восстал в силе из мертвых, явив тем самым Свое Божественное Сыновство, нам же даровав искупление и оправдание. Посему издревле христиане и богобоязненные люди проводят этот день в ликованиях, вознося благодарения Богу всем сердцем своим и устами своими. Сатана же, сей противник Господа и Его общины, от века дерзающий покушаться на Божественные установления, пытается помешать и этому празднику, подстрекая верных себе к глумлению над ним. Так поступали энкратиты, проводившие пасхальный день в пьянстве, обжорстве и всевозможных беспутствах. Лжепророк Самосат постановил исполнение бесстыдных песнопений развратницами

и блудницами в этот святой день, когда христиане славят Воскресение Господа. Безбожный император Диоклетиан в этот день распорядился предать смерти около ста священнослужителей, сжечь библейские книги и разрушить храмы. Посему нам, христианам, следует отмечать этот праздник с величайшим благоговением, и чем больше сатана и его прислужники распяются к нему ненавистью, тем большее рвение нам надлежит явить. Ибо мы полагаем нашу праведность и здравие в Воскресении Господа нашего Иисуса Христа. Как говорит св. Павел в Послании к Римлянам: «Если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим верить, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим.10). Итак, возрадуемся в Господе и вознесем Ему в следующих словах наше благодарение:

Восстав из гроба смертного, Христос  
Спасенье нам от адских мук принес.  
Так будем же теперь мы ликовать  
И Господу осанну воспевать. Kyrie eleison.

(Summa Evangelii) В сегодняшнем Евангелии мы читаем о славном Воскресении Господа нашего Иисуса Христа. И возвестил его не какой-нибудь человек, но Ангел, сообщивший (женщинам, ранним пасхальным утром пришедшим ко гробу помазать тело Господа), что Господь воистину воскрес из мертвых. Для вящей же убедительности указал он им место, где лежал Господь, со словами: «Его нет здесь, вот место, где был он положен». И велел им пойти сообщить эту новость ученикам и Петру, присовокупив, что Христос явится им в Галилее по предсказанию Своему.

Этот отрывок соответствует 5-му члену Символа веры, исповедуемого нами: «Верую во Иисуса Христа, на третий день воскресшего из мертвых».

(Propositio bimembris) Сегодняшнее Евангелие состоит из двух разделов:

I. О святых богобоязненных женщинах, пришедших ко гробу Господа умастить тело Его.

II. О чуде, случившемся у гроба и о проповеди Ангела, возвестившего Воскресение Христа из мертвых.

## Раздел первый

(Analysis primae partis continens quattuor circumstantias) В Разделе первом евангелист говорит о четырех следующих обстоятельствах:

1. (Circumstantia est temporis) О времени описанного события.

### По происшествии субботы

У иудеев суббота была седьмым днем недели, совпадающим с нашей субботой. Это был день, свободный от всяческих трудов. Все прочие дни недели также именовались суббота́ми: первый день недели, который мы зовем воскресеньем, они называли первой субботой, второй день (по-нашему понедельник) был у них второй субботой, третий день (наш вторник) звался третьей субботой и т.д. – вплоть до седьмой, главной, субботы. Именно по этой причине св. Марк и говорит (1\*\*\*): «И пришли весьма рано в первую субботу ко гробу при восходе солнца». По слову же св. Матфея (2\*\*\*): «В вечер же субботний, на рассвете первой субботы» (Мф.28). Сказанное находится в полном согласии с установлениями Св. Писания, по которым день начинался вечером предыдущего дня. Как говорится в Первой Книге Моисеевой: «И был вечер, и было утро. День один». Item: «И был вечер, и было утро. День второй.» (Быт.1). По словам св. Иоанна (3\*\*\*): «В первую же субботу Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно» (Ин.20). Итак, в данном вопросе евангелисты являют между собой полное единодушие. Ведь когда жены-мироносицы вышли из города и направились ко гробу, стояла еще темнота. Как говорится у св. Иоанна (4\*\*\*): «Когда они находились в пути, занятые беседой, занялся рассвет».

II. (Circumstantia continens personas ementes aromata) Рассмотрим теперь, что это были за жены-мироносицы. Св. Марк называет три имени: Марию Магдалину, Марию Иаковлеву и Марию Саломию. Первая из них, Мария Магдалина, получила прозвание по своему родному городу Магдале, лежавшему на берегу Галилейского моря, милях в 320 к северу от Иерусалима. По свидетельству св. Луки, Господь изгнал из нее семь бесов (Лк.8). Она была той самой грешницей, которая, как полагают Учители Церкви, в доме Симона Фарисея омыла слезами ноги Спасителя и затем осушила их своими волосами, явив тем самым раскаяние в совершенных грехах и заслужив у Господа прощение. Она пользовалась столь великим уважением, что упомянута по имени как свидетельница Воскресения Господа.

Второй выступает Мария Иаковлева, получившая свое прозвание от того, что ее младшим сыном был Иаков Младший (Minor), которого она родила своему мужу Алфею. У св. Марка она называется также матерью Иосии, брата Иаковлева. (Мк. 10). Св. Иоанн называет ее Марией Клеоповой, поскольку вторым ее мужем был Клеопа, брат Иосифа-Обручника.

Третьей упомянута Саломия, мать сыновей Зевведеевых. Муж ее, Зевведей, был рыбаком на Галилейском море. Названная Саломия приходилась сестрой Иосифу-Обручнику и Клеопе. У св. Луки названы еще две другие женщины, ходившие с упомянутыми выше: Иоанна, жена Хуза, управителя Иродова, и Сусанна. Обе они следовали за Господом и служили Ему своим имуществом.

III. (Studium mulierum ementium aromata). О благочестивом рвении жен-мироносиц и о том, с чем они пришли ко гробу.

### Купили ароматы, чтобы помазать Его.

1. (Emerunt fragrantia aromata). Они купили благовонные травы, но что это были за травы, не указано. Надо полагать, они купили травы, использовавшиеся для помазания тел усопших – алоэ, бальзам, нарду́с и кассию: названные растения обладают приятным, крепким запахом и свойством впитывать влагу. Стоили эти травы недешево – так, за фунт давали 30 серебряных пфенигов. Наиболее потратилась на покупку благовоний Мария Магдалина как самая зажиточная из них, хотя, без сомнения, и остальные внесли свою долю, каждая в меру своего состояния.

2. (Finis emtionis aromatum videl ut ungerent corpus Domini). Евангелист называет причину покупки благовоний: женщины собирались идти помазать тело Господа. Ибо так возлюбили они Господа Иисуса Христа за все Его благодеяния, что не в состоянии были забыть Его и примириться с Его смертью. Больше́й службы, нежели та, о которой идет речь, не могли они сослужить Господу, ибо таков был обычай среди евреев и других народов, упоминаемых в Ветхом Завете. Так, мы читаем про патриарха Иакова, что, когда он умер, сын его, Иосиф, распорядился намазать его тело (Быт. 49). Александра Великого, царя Македонского, тело было намазано столь сильными благовониями, что пролежало в нетленном виде триста лет. Следуя этому обычаю и пожелали жены-мироносицы умастить тело Господа Иисуса. Правда, при всей своей любви к Господу, они явили маловерие, ибо позабыв предсказание Спасителя, что надлежит Ему воскреснуть на третий

день, не могли поверить, что, в отличие от всех смертных, Христос воскреснет прежде Судного дня.

IV. (Colloquium mulierum de revolvendo lapide) О беседе, которую жены-мироносицы вели между собой по пути ко гробу.

**И говорят между собой: кто отвалит нам камень от двери гроба? И, взглянувши, видят, что камень отвален, а был он весь-ма велик.**

Св. Марк касается здесь двух следующих обстоятельств:

1. (De revolvendo lapide) Они обсуждали, как им отвалить камень. По свидетельству св. Матфея и св. Марка, Иосиф Аримафейский, благочестивый муж Синедриона, положил тело Господа Иисуса в новую гробницу, высеченную в скале, вход же в нее распорядился завалить большим камнем, причем первосвященники и фарисеи опечатали затем гробницу. При сем присутствовали Мария Магдалина и Мария Иосиева. О том же можно прочесть в «Истории Страстей Христовых» (5\*\*\*). По пути женщины спрашивали друг у друга: «Кто бы нам отвалил этот камень?» Ибо был камень тот столь велик, что они собственноручно не могли его сдвинуть с места. Мысль же эта посетила их лишь после того, как они вышли из города. Также не подумали они о другой, еще более грозной опасности – а именно, о стражниках, приставленных охранять гробницу на случай, если бы ученикам Господа вздумалось выкрасть Его тело. Сколь пламенна была вера этих женщин, и сколь велико было их желание помазать тело Господа, сослужив Ему тем самым последнюю службу в этом мире!

2. (Inveniunt lapidem revolutum) Придя ко гробу, нашли они отваленным камень, мысль о котором была им столь тягостна. Кто же совершил это? Св. Матфей сообщает (Мф.28), что по приходе жен-мироносиц «сделалось великое землетрясение, ибо Ангел Господний, сошедший с небес, преступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем». Было бы заблуждением полагать, что Ангел совершил это, дабы камень не препятствовал Воскресению Иисуса: поистине, Господь, воскреснув, прошел сквозь этот камень, подобно тому, как Он впоследствии явился Своим ученикам, пройдя сквозь закрытую дверь. Господь не нуждался ни в чьей помощи, ибо обладал просветленным телом, так что никакие камни или запоры не могли служить Ему препятствием. Ангел же отвалил камень ради жен-мироносиц, дабы по приходе они смогли беспрепятственно попасть внутрь и воочию убедиться, что Господь Иисус Христос воскрес из мертвых. По этой же

причине Ангел устранил и рассеял стражников, которые пришли в трепет и стали подобными мертвецам.

## Поучения из Раздела первого

I. (Discimus quantum damni adferat oblivio verbi divini) Первое поучение, которое мы извлекаем из прочитанного отрывка, заключается в следующем: забвение Слова Божьего опасно для человека. Всякий, закрывающий свое сердце от Слова Божьего, становится добычей всевозможных грехов и заблуждений. Не внемлющий Слову Божьему, светильнику под нашими ногами (Псал.119), обрекает себя власти тьмы и греха и легко впадает в заблуждение, подобно женам-мироносицам, позабывшим слова Спасителя, Который неоднократно упоминал о Своих страданиях и о Своем Воскресении на третий день после них. Ученики же Господа, равно как и жены-мироносицы, не сохранили эти слова в сердцах своих, но ошибочно полагали, что Господь пролежит во гробе до самого Судного дня и лишь тогда, подобно прочим смертным, воскреснет из мертвых. По этой самой причине и взяли женщины на себя напрасный труд, купив благовонные травы для помазания Его тела. Ведь если бы сохранили они слова Господа в сердцах своих, то не впали бы в подобное заблуждение и не стали покупать благовоний. То же самое случилось и с прародителями рода человеческого, когда Господь заповедал им не вкушать от древа познания. Они же не сохранили слова эти в своих сердцах. И хотя Ева, беседа со змеем, вспомнила об этом запрете, она не смогла устоять перед нащепываниями врага, поверив, таким образом, больше змею, нежели Господу. И вот, взглянув на древо и увидев, сколь оно прекрасно, сорвала она с него плод, вкусила и затем дала отведать Адаму, мужу своему. Вследствие этого обрекли они себя и свое потомство на вечную погибель (Быт.3). И пребывать бы им вечно в этом состоянии, если бы не Господь наш Иисус, сошедший в мир и Своими страданиями искупивший его от власти греха. То же произошло и с царем Саулом, позабывшим Бога и заповеди Его (1. Сам.13). Ведь Господь повелел ему воевать с амалекитянами и беспощадно истребить их всех – мужчин, женщин, детей, рогатый скот, верблюдов и ослов. Саул же не сохранил Слово Божье в сердце своем, но пощадил царя амалекитян Агага, приняв от него в дар тучных баранов и тем самым пренебрегши волей Господа, вследствие чего и лишился своей власти. То же произошло и с учениками Господа Иисуса: они не вняли словам Учителя, что царствие Его не от мира сего, но полагали, что Он делается

царем и повелителем мира сего, они же будут состоять при Нем вельможами. Зададимся вопросом: отчего пришло в мир папское лжеучение? – Оттого, что паписты стали глухи к ясному и чистому Слову Божью, начав больше почитать человеческие установления. Что касается саκραментариев и кальвинистов, они впади в заблуждение потому, что пренебрегли Словом Божиим и начали в большей мере полагаться на собственный разум. Так случается со всяким, закрывающим свое сердце от Слова Божьего и впадающим в заблуждение: человек такой подобен страннику, сбившемуся с правильного пути и блуждающему в стороне, пока снова не выберется на верную дорогу. Посему запечатлеем незамутненное Слово Божье в сердцах наших и будем крепко держаться его, дабы не впасть в заблуждение и не сойти с верного пути, но твердо пребудем в Слове, ибо в нем наше утешение и защита от греха и смерти.

II. (*Sabbatum exemplo harum mulierum esse sanctificandum*). Мы узнали, что в день субботний жены-мироносицы отдыхали от всяческих трудов. Из этого мы можем извлечь для себя поучение о том, что и нам надлежит чтить субботу, пребывая в отдохновении от всяческих трудов и забот. Но мы не связаны иудейской субботой, от которой нас освободил Господь Иисус. Мы читаем в Послании к Галатам св. Павла: «Стойте в свободе, которую даровал нам Христос и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал.5). В Послании к Колоссянам апостол говорит: «Никто да не осуждает вас за пищу или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу. Это есть тень будущего, а тело – Христос» (Кол.2). Этими словами апостол Павел наставляет нас, что мы свободны от соблюдения иудейской субботы. Тем не менее и мы нуждаемся в дне, свободном от трудов, дабы иметь возможность, сойдясь вместе, внимать Слову Божьему и совершать богослужение. Со времен апостолов община Господа соблюдает воскресный день в воспоминание о Воскресении Господа нашего Иисуса Христа, так как в этот день Он воскрес из мертвых, почему мы зовем этот день также Днем Господним (Деян.1). Итак, согласно Третьей заповеди, нам надлежит освободить воскресный день от всяческих мирских забот. Исключение допускается лишь в чрезвычайных случаях – например, если того требуют интересы государства или ради спасения людей и скота во время паводка. Также, если в период сенокоса или жатвы случится дождь, дозволяется – во избежание убытков – укрыть сено и убранный хлеб под навесом. Тот же, кто без особой надобности выходит на работу в день, свободный от трудов, нарушает заповедь Господа, гласящую: «Шесть дней работай, и делай дела

твои, а день седьмой – суббота Господу Богу твоему: не делай в оный день никакого дела ни ты, ни сын твой» и т.д. (Исход 20, Второзак.5). Сколь прискорбно благочестивому христианину взирать на то, как иные проводят у нас воскресный день! Ибо когда один направляется в храм внимать Слову Божьему, другой идет в поле или обременяет себя домашними заботами, третий же весь день проводит в трактире, распивая пиво или напитки покрепче, играя в карты и тем самым предаваясь нечестию ровно в день, предназначенный для особого почитания Господа. Потому и насылает Господь на нас всевозможные кары: войну, голод, пожар. Как говорит Господь в Книге Моисеевой: «Опустишу землю вашу, так что изумятся о ней враги ваши, поселившиеся на ней. А вас рассею между народами, и обнажу вслед вас меч, и будет земля ваша пуста и города ваши разрушены. Тогда удовлетворит себя земля за субботы свои во все дни запустения своего, когда вы будете в земле врагов ваших, тогда будет покоиться земля, и удовлетворит себя за субботы свои» (Левит 26). Устами пророка Иеремии Господь говорит: «А если не послушаетесь меня в том, чтобы святить день субботний и не носить нош, входя в ворота Иерусалима в день субботний, то возожгу огонь в воротах его, и он пожрет чертоги Иерусалима и не погаснет» (Иер. 17). Сказано это в назидание всем, оскверняющим День Господний. Чтящие же его, посещают храм, внимают Слову Божьему и запечатлевают его в сердцах своих, ибо на том держится вся наша праведность.

III. (*Deum pro ijs esse sollicitum qui ipsum quaerunt*). Третье поучение заключается для нас в следующем: Господь проявляет заботу о боящихся Его, ищущих Его и служащих Ему всем сердцем своим, приходя к ним на помощь в скорбях и печалях. В прочитанном отрывке мы увидели, сколь чудесным образом Господь помог женам-мироносицам, недоумевавшим, как им отвалить камень, который закрывал вход во гроб: Он послал к ним Своего Ангела. И хотя жены-мироносицы пришли ко гробу по неведению, не веруя в Воскресение Господа Иисуса прежде Судного дня, все же в простоте своей имели они великое желание лицезреть Его еще раз после смерти. Потому Господь и явил им Свою заботу, повелев отвалить камень и рассеяв стражников. Примеров, подобных этому, мы находим превеликое множество как в Ветхом, так и в Новом Завете. В 1-й Книге Моисеевой мы читаем о том, как Господь позаботился о праведном Ное и обо всех, кто был с ним в ковчеге во время потопа, сохранив их невредимыми среди вод и выведя затем их на сушу (Быт.8). В той самой же Книге Моисеевой рассказано, как Господь сохранил Лота, послав ему Своєю



го Ангела, который вывел его из Содома, преданного после того огню вместе с Гоморрою (Быт. 11). Именем Господь позаботился об Иосифе, вызволив его из темницы и сделав его господином страны Египетской (Быт. 43, Исход 3). Во 2-й Книге Моисеевой мы читаем о том, как Господь позаботился о народе Израилевом, послав ему Моисея, выведшего его из египетского рабства. Фараона же с его армией Он потопил в Красном море (Исход 13, 14). Также у пророка Даниила мы читаем, сколь чудесным образом Бог сохранил трех юношей – Сидраха, Мисаха и Авденаго – в печи огненной (Дан. 3). Именем читаем, что Господь сохранил пророка Даниила целым и невредимым в яме со львом (Дан. 6). Вспомним также св. Петра, заключенного в темницу (Деян. 12), равно как и св. Павла, потерпевшего кораблекрушение (Деян. 27). Таким-то образом Господь заботится о всяком, болящемся Его, благоговеющем перед Ним и служащем Ему. Посему и в беде, и в печали пристало нам положиться на Господа, вверив Ему все наши скорби, а Он уж найдет способ избавить нас от них.

## Раздел второй

(Analysis secundae partis quattuor circumstantias continens) В Разделе первом речь шла о женах-мироносицах, в первую субботу пришедших ко гробу Господа. В Разделе втором мы услышим о явлении, случившемся у гроба. Св. Марк выделяет тут четыре момента.

I. (Circumstantia est personae manifestantis resurrectionem Christi). О том, кто возвестил Воскресение Господа Иисуса Христа женам-мироносицам.

**И вошедши во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду, и ужаснулись.**

1. (Ingressus mulierum in sepulcrum). Жены-мироносицы вошли во гроб. Гробница, вырубленная в скале, находилась в саду, принадлежавшем Иосифу Аримафейскому, и туда можно было попасть внутрь. Но язычники до неузнаваемости изменили это место, заполнив его костными останками и засыпав сверху землей. Следовательно, то, что монахи ныне выдают за гроб Господний, является не более чем их собственным измышлением. (Animositas mulierum) Сколь велико было рвение жен-мироносиц, что поборов свою природную слабость и страх, осмелились они войти во гроб, сколь велика была их любовь ко Господу!

2. (Apparitio Angelis in similitudine juvenis). Женам-мироносицам Ангел предстал в облици юности: дано это в напоминание о том, что в вечной жизни нет ни старости, ни немощи, но царят вечная молодость и телесная крепость. Как говорит св. Августин: «Nullus ibi labor, nullus dolor, nulla pauperitas, nec senectus, nec ulla mors», т.е. «Нет там ни страдания, ни бедности, ни старости, ни самой смерти». Ангел явился именно в таком облици, чтобы засвидетельствовать победу Господа над Своими врагами, как о том мы читаем у древнего учителя церкви Беды Достопочтенного: «После того, как Господь Иисус Христос родился в Вифлееме, Ангел был послан к пастухам и стоял перед ними в знак того, что Иисус явился в мир как воин. После же Воскресения Господа нашего Ангел пребывал сидя, как бы показывая тем самым, что Христос, победивший Своих врагов – грех, смерть и Ад, – воссел на троне, подобно могущественному владыке.»

3. (Consternatio mulierum). Вид Ангела Господня, представшего женщинам в ослепительном сиянии, поверг их в великий трепет. Как сказано у Матфея, «вид его был как молния, и одежда его была бела как снег», а у Луки: «они были в страхе и наклонили лица свои к земле». Белые одежды Ангела – это для нас знак радости, дарованной нам Господом Иисусом Христом через Свое Воскресение. Если одежды черного цвета выражают печаль и скорбь, то белые передают неизреченную радость и ликование.

II. (Alloquium Angeli constans duabus partibus). О речи, обращенной Ангелом к женам-мироносицам.

**Он же говорит им: не ужасайтесь. Иисуса ищите Назарянина распятого: Он воскрес, Его нет здесь. Вот место, где Он был положен.**

Евангелист касается здесь двух обстоятельств:

1. (Angelus consolatur mulieres). Ангел утешил растерявшихся женщин словами: «Не ужасайтесь», как бы желая сказать: «Вам нечего бояться, ибо я послан вам в утешение. Мне ведомо, с какой целью вы здесь – помазать тело Иисуса, но Он не нуждается в том».

2. (Testatur Christum a mortuis resurrexisse). Ангел в следующих словах засвидетельствовал Воскресение Господа Иисуса Христа: «Он

воскрес, Его здесь нет». Ангел объясняет причину своего появления – засвидетельствовать истинность Воскресения Господа нашего Иисуса Христа из мертвых. В подтверждение же этого великого извещения указал он им место, где лежал Господь Иисус, со словами: «Вот место, где Он был положен», как бы желая тем самым сказать: «Не ищите Его среди мертвых. Его здесь нет: пусть тело Его было положено здесь, гроб пуст». Эти слова Ангела должны быть истолкованы правильным образом, ибо кальвинисты в своем лежечении отрицают идею о повсеместном присутствии Христа в жизни рода человеческого: они уверяют, что коль скоро Христа не оказалось в гробе по Его Воскресении, то Он и не может вследствие этого обнаруживать повсюду Свое присутствие по своей человеческой природе. Но на самом деле кальвинисты превратно толкуют слова Ангела, который не говорит, что Христа нет там, где Он лежал, а лишь утверждает, что Его нет в виде мертвого тела, каковым Его ожидали увидеть жены-мироносицы. Господь же Иисус, без всякого сомнения, присутствовал там, но невидимым образом – и точно также Он всегда пребывает среди нас! Ведь Сам Господь изрек: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Матф. 28).

III. (Mandatum ab Angelo datum mulieribus). О повелении, данном Ангелом женам-мироносицам.

И пойдите скорее, скажите ученикам Его и Петру, что Он воскрес из мертвых и предвзает вас в Галилее: там Его увидите.

Речь здесь идет о великой миссии, возложенной Ангелом на жен-мироносиц, а именно – пойти утешить учеников Господа, оставивших Его, когда Он был взят под стражу, и возвестить им о Воскресении Учителя, которое им впредь надлежало проповедовать перед всеми языками. Особо здесь выделен Петр по причине своего отречения от Господа, вследствие чего пребывал он в великой скорби. Потому Петр и прочие апостолы ощутили неизреченную радость, услышав о Воскресении Господа и о великой милости, дарованной им, вопреки их малодушию и отступничеству. Дабы укрепить апостолов в вере, Ангел поручил женам-мироносицам напомнить слова, сказанные им Господом во время последней трапезы и приводимые св. Матфеем: «Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь обо Мне в эту ночь ... по Воскресении же Моем предварю вас в Галилее» (Матф. 26). По свидетельству св. Луки, эти слова запечатлели они в сердце своем.

IV. (Eventus apparitionis). О завершении этого эпизода.

**И, вышедши, побежали от гроба: их объял трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись.**

1. (Digressio mulierum). Жен-мироносиц, услышавших речь и повеление Ангела, обращенное к ним, объял великий трепет.

2. (Causa festinationis). Трепет и смятение стали причиной их спешного бегства. Св. Матфей говорит, что вышли они оттуда «со страхом и радостью». Святые жены были повергнуты в трепет ослепительным сиянием ангельских риз. Радость же их была вызвана необыкновенной вестью, которую они узнали. Итак, два чувства в равной мере владели женами-мироносицами – трепет и радость о Воскресении Господа нашего, но все же радость пересилила, ибо Господь явился им на обратном пути в Иерусалим. Слова же св. Марка «никому ничего не сказали» не следует истолковывать таким образом, будто они не исполнили миссию, возложенную на них Ангелом, ибо у св. Луки мы читаем: «И, возвратившись от гроба, возвестили все это одиннадцати и всем прочим» (Мтф. 28) (6\*\*\*). Имеется в виду лишь то обстоятельство, что жены-мироносицы никому об этом не сообщили, пока находились на обратном пути в Иерусалим. Придя же к апостолам, исполнили они возложенное на них Ангелом и тем самым явили свое послушание ему.

## Поучения из Раздела второго

(Loci communes secundae partis)

I. (Apud Deum non esse respectum personarum). Господь избрал женщин, дабы они возвестили Воскресение Его Сына. Да послужит нам это в назидание, что Господь судит человека не по его внешности, т. е. мужчина это или женщина, бедняк или богач, старик или юноша. Ибо все люди равны перед Ним. По слову апостола Петра: «Истинно познаю, что Бог нелицеприятен» (Деян. 10). Св. Павел в Послании к Галатам говорит: «Нет уже ни иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского; ибо все равны во Христе Иисусе» (Гал. 3). Тем самым Господь дает понять, почему Он выбрал именно жен-мироносиц для возвещения великой радости о Воскресении Его Сына. Как видно из прочитанного нами отрывка, Бог нередко наделяет женщин большей отвагой, нежели

мужчин. Ведь в то самое время, когда апостолы затаились в великом страхе перед иудеями, предавшими смерти их Учителя, жены-мироносицы, не убоившись ни иудеев, ни первосвященников, ни кого бы то ни было другого, отважно вышли из города, достигли гробницы и вошли в нее. Таковая решимость была дарована им Господом, ибо обыкновенно женский пол отличают слабость и робость. Ветхий Завет дает нам немало примеров женской отваги: Руфь, Сонамитянка, Юдифь (убившая грозного Олоферна), Эсфирь и др. (Руфь 1, 2 Царств. 4, Суд. 12 (7\*\*\*), Эсфирь 5). Бог отнюдь не случайно избрал женщин для возвещения великой радости о Воскресении Своего возлюбленного Сына: ведь грех вошел в мир именно через первую женщину, сохранившую затем и мужа своего Адама. Коль скоро сатана через женщину посеял грех, извративший природу человека, то Господь и пожелал, чтобы, в посрамление нечистого, именно женщины первыми возвестили Воскресение Христово. Итак, мы видим, что «Господь выбирает слабых и глупых и никто не может величаться перед Ним» (1. Кор. 1).

II. (Christum vere ex mortuis resurrexisset) Второе поучение, извлекаемое нами, гласит следующее: Христос воистину воскрес из мертвых, что и является главной темой настоящего отрывка. Возвестил же это не ведающий лжи Ангел, сказавший: «Он воскрес», и врата адавы не в силах это опровергнуть. Нам же надлежит с верою запечатлеть эти слова в сердцах наших и разумении нашем. Как сказал св. Павел: «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших; Поэтому и умершие во Христе погибли» (1. Кор. 15). Потому Господь Иисус Христос столь часто и являлся после Своего Воскресения: во-первых, Марии Магдалине; во-вторых, прочим женщинам, пришедшим ко гробу Его; в-третьих, двум ученикам, шедшим по дороге из Иерусалима в Эммаус; в-четвертых, св. Петру; в-пятых (пройдя сквозь запертую дверь), всем ученикам, за исключением Фомы; в-шестых, Фоме и прочим восемь дней спустя после того; в-седьмых, у моря Тивериадского Симону Петру, Иоанну, Нафанаилу и сыновьям Зеведеевым, рыбачившим в тех местах; в-восьмых, всем ученикам на горе в Галилее, где им было велено идти проповедовать Евангелие по всему миру и научать и крестить все народы во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Как сказано в Деяниях св. Апостолов: «...и явил Себя живым по страдании Своем со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царстве Божием. ...Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их» (Деян. 1).

По Вознесении же Иисуса узрел Его Стефан сидящим одесную Бога (Деян. 7). Также и св. Павел свидетельствует об увиденном им Господе Иисусе (1. Кор. 15). Эти-то свидетельства надлежит нам как следует запомнить, укрепляя с их помощью нашу веру в Воскресение Господа нашего Иисуса Христа.

III. (Ex resurrectione Christi multiplices fructum ad nos redundare). Надлежит нам усвоить, сколь благодетельно для нас Воскресение Господа нашего Иисуса Христа.

1. Первое благо заключается для нас в том, что Христос одержал победу над всеми нашими врагами и тем самым избавил нас от власти греха, дьявола и от вечной гибели. Ведь не будь Воскресения, пришлось бы признать, что Христос не сумел одолеть упомянутых врагов. Он же воскрес, победив тем самым силы тьмы и освободив нас из-под их власти. Потому и можем мы праздновать торжество над ними, повторяя слова: «Смерть, где жало твое? Ад, где победа твоя?» (1. Кор. 15). Мы можем также воскликнуть вслед за апостолом Павлом: «Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их. Кто осуждает? Христос умер, но и воскрес... Кто отлучит нас от любви Божьей: скорбь или теснота, или гонения, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» и далее: «Ибо я уверен, что ни смерть, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божьей во Христе Иисусе, Господе (Рим.. 8).

2. (Fructus est nostrorum corporum resurrectionis). Второе благо заключается в том, что подобно Христу, воскресшему из мертвых, и мы будем Им воскрешены в Судный день. Мы читаем о том у апостола Павла: «Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо как смерть чрез человека, так чрез человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут. Каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его» (1. Кор. 15).

3. (Fructus est nostra resurrectio a peccatis). Воскресение Христово должно давать нам веру в то, что мы, подобно Ему, воскреснем к новой и чистой жизни. Как говорит о том св. апостол Павел в Послании к Римлянам: «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак, мы погреблись с

Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.» (Rom. 6). В этом же Послании св. Павел призывает нас избавиться от старой закваски, дабы обрести новую. Это означает, что отринув грех и исправив свою жизнь, мы должны начать жизнь новую, исполненную святости и благочестия. Таковы для нас благие плоды Воскресения Господа Иисуса Христа, одолевшего всех врагов наших, искупившего грехи наши, избавившего нас от вечной погибели и открывшего нам путь к вечной жизни через воскресение из мертвых в Судный день.

### Примечания:

(Латинские слова и выражения, набранные в переведенном тексте курсивом и заключенные в скобки, в оригинале помещены на поля без перевода).

1\*\*\* В переводе этой евангельской цитаты мы отошли от Синодального варианта («и весьма рано, в первый день недели») и перевели это место в соответствии с тем, как оно дано у Эрика Соралайна, опиравшегося, вероятно, на текст Вульгаты: по крайней мере, «Nova Vulgata editio» (Stuttgart 1989) данное место (Марк 16, 2) приводит следующим образом: «Et valde mane, prima sabbatorum, veniunt ad monumentum, orto iam sole».

2\*\*\* В отличие от перевода этой фразы по Синодальному изданию (Мф. 28, 1: «По происшествии же субботы, на рассвете первого дня недели...»), мы следуем Эрику Соралайну, финский вариант которого ближе Вульгате: «Sero autem post sabbatum, cum illusceret in primam sabbati».

3\*\*\* Синодальный перевод дает след. вариант: «В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно» (Ин. 20, 1). Ср. вариант вышеназванного издания Вульгаты, к которому ближе финский перевод: «Prima autem sabbatorum Maria Magdalene venit mane, cum adhuc tenebrae essent, ad monumentum».

4\*\*\* Нам не удалось обнаружить этой фразы ни в Синодальном переводе Евангелия от Иоанна, ни в упомянутой «Nova Vulgata editio», автор же Постиллы, в отличие от других случаев цитирования новозаветных текстов, конкретной ссылки не приводит.

5\*\*\* Автор, очевидно, имеет в виду сочинение Микаэля Агриколы (1549) «Se meiden HERRAN Jesusen Christusen Pina/ylesnousemus

ia taiuaisen Astumus/niste Neliest Euangelierist coghottu» («Страсти, Воскресение и Вознесение Господа нашего Иисуса Христа согласно четырем евангелистам»), использовавшееся во время богослужений на финском языке в течение всей Страстной недели: известно, что в епископство Эрика Соралайна эта практика получила дальнейшее развитие.

6\*\*\* Явная опечатка в оригинале: цитата заимствована из Лк. 24, 9.

7\*\*\* Автор неверно указывает источник цитаты: данное место, касающееся эпизода с Сонамитянкой, встречается в 4-й Книге Царств, 8.

(Перевод со старофинского выполнен по изданию: *Ericus Erici Postilla. Näköispainos. Toim. M. Parvio. Osa I, /670–699/ ss. Helsinki, 1988*)

### Комментарий

Проповедь на Пасху, перевод которой предлагается выше, входит в состав первого тома Постиллы. Как и остальные проповеди этого сборника, она строится в соответствии с аналитическим методом меланхтоновской школы (который он сам определяет в Предисловии к Постилле как *analytica explicatio Evangeliorum*, т.е. «аналитическое толкование Евангелий»). Предлагаем ниже ее схематичный «костяк», что, на наш взгляд, позволит лучше ощутить специфику этого способа построения ученой проповеди (как видно из переведенного выше предисловия к Постилле, ее автор полагал, что именно в таком виде проповеди могли оказаться наиболее доходчивыми для всякого вдумчивого читателя и слушателя):

– евангельский текст: Марк 16, 1-8.

– т.н. *Exordium*, т.е. введение: поясняется значение Пасхи в христианской жизни, дается *summa Evangelii* (возвещение Воскресения Господа женам-мироносицам), указывается член Символа веры, которому, по мнению автора, соответствует данный отрывок, предлагается деление текста на два раздела (*propositio bimembris*) с целью последующего разбора: 1) о женах-мироносицах; 2) о чуде явления ангела у гроба.

–Раздел первый: о женах-мироносицах

I. о времени описанного события («По происшествии субботы»)

II. историческая информация о женах-мироносицах

III. о том, с чем они пришли ко гробу («Купили ароматы, чтобы помазать Его»)

IV. о беседе жен-мироносиц между собой по пути ко гробу («И говорят между собою...»):

1. «как отвалить камень?»
2. «нашли камень отваленным».
- Поучения из Раздела первого:
- I. забвение слова Божьего опасно для христианина.
- II. христианам надлежит чтить День Господний.
- III. Господь заботится о всех ищущих Его.
- Раздел второй: о чуде явления Ангела у гроба
- I. об Ангеле («И вошедши во гроб, увидели юношу...»)
- II. о речи, обращенной Ангелом к женам-мироносицам («Он же говорит им: не ужасайтесь...»)
1. об утешении, полученном женами-мироносицами от Ангела
2. свидетельство Ангелом Воскресения Господня
- III. о повелении, которое Ангел дал женам-мироносицам («И пойдите, скажите ученикам Его...»)
- IV. завершение данного эпизода («И вышедши, побежали из гроба...»)
- Поучения из Раздела второго:
- I. перед Господом все равны
- II. Христос воистину воскрес
- III. благодетельные последствия Воскресения Христова для христиан:
  1. мир освобожден из-под власти греха
  2. людям даровано всеобщее воскресение в день Страшного Суда
  3. Воскресение Христа – источник надежды для верующего в Него.

Как уже отмечалось, влияние школы Меланхтона на Эрика Соролайнена проявилось в стремлении автора финской Постиллы оснастить свой текст как можно большим количеством цитат из Ветхого и Нового Завета, дабы продемонстрировать универсальность рассматриваемых им явлений и подобрать им библейские параллели.

В данной проповеди цитируются следующие книги Библии: Книга Бытия, Исход, Книга Даниила, Второзаконие, Левит, Книга Судей, Первая Книга Царств (у Эрика Соролайнена, в соотв. с западной традицией, это Первая Книга Самуила), Четвертая Книга Царств (Вторая Книга Самуила в финском оригинале), Книга Руфь, Книга Эсфирь, Евангелие от Матфея, Евангелие от Луки, Деяния апостолов, Послание к Галатам, Послание к Коринфянам, Послание к Римлянам.

Текст обоих Поучений изобилует примерами, взятыми по большей части из Ветхого Завета, что соответствовало общей тенденции Реформации, актуализировавшей именно эту часть Священного Писания и искавшей в ней опору. Например, поучение 1.1., гласящее, что забвение Слова Божьего губительно для христианина, иллюстрируется историей Адама и Евы, а затем Саула: по мысли автора, названные персонажи оказались повинны именно в этом грехе. Образ-

цами же праведников, во всем полагавшихся на Господа, названы Ной, Лот, Эсфирь и Даниил. В другом месте ветхозаветные Руфь, Сономия, Юдифь и снова Эсфирь называются образцами женской отваги, что должно иллюстрировать тезис автора о равенстве всех людей перед Господом. Как и другие проповеди Постиллы, пасхальная проповедь содержит цитаты из Отцов Церкви: одна из них принадлежит Августину, вторая – Беде Достопочтенному.

Эрик Соролайнен стремился снабдить свои проповеди достаточно большим количеством сведений «справочного» характера, что призвано было расширить кругозор читателя, сделав более понятными для него реалии библейского текста либо же вызвав в его сознании определенные ассоциации из церковной или античной истории. В нашей проповеди таковыми являются следующие моменты:

- упоминание еретического епископа третьего века Павла из Самосаты, секты энкратитов (последователей Татиана Сирийца, ученика Юстина Мученика, жившего во второй половине второго столетия), а также гонений на христиан при Диоклетиане;
- историческое объяснение обстоятельств возникновения традиции воскресного дня;
- биографические (правильнее сказать, «квазибиографические») сведения о женах-мироносицах;
- сообщение о том, какими травами пользовались в древности на Ближнем Востоке для помазания тел умерших, а также упоминание некоторых случаев бальзамирования, известных из античной и ветхозаветной истории;
- соображения, касающиеся географической локализации Гроба Господня.

Другое дело, насколько эти сведения соответствуют исторической действительности. Вполне очевидно, что автор, использовавший немецкие постиллы, придерживался распространенных в ту эпоху представлений и давал предвзятые характеристики (часто восходящие еще к раннехристианским и средневековым авторам). В данной проповеди тенденциозно описываются члены древней секты энкратитов, которые будто бы погрязли в разврате, хотя одно уже их название в переводе с греческого буквально означает «воздержанные». То же, по-видимому, относится и к последователям епископа Павла из Самосаты. Рассказывая о женах-мироносицах, автор деловито упоминает, какое количество ароматических трав было необходимо и даже сообщает приблизительную цену в пфенигах (след явного заимствования информации из не-

мецкого источника): это должно было сделать данный эпизод более понятным читателю и слушателю проповеди.

Стиль Проповеди на Пасху лишен какого-либо налета пасхально-ликования (за исключением разве что вступления). Современного читателя наверняка утешат многочисленные повторы и своеобразная «введливость», проявляющаяся при обсуждении евангельского эпизода (примером тому может служить, хотя бы, перечень «по пунктам» явлений Христа после Его Воскресения).

Следует отметить еще одну интересную церковно-историческую деталь вступления к этой проповеди: оно завершается четверостишием, заимствованным из «Книги духовных песнопений» Яакко Финно, но обнаруженным также и в более ранних источниках XVI в. – например, в «Кодексе Вест» (Parvio 1990, /1023/ s.), хотя сам Эрик Соролайнен ничего такого не сообщает. Собственно говоря, этот незамысловатый стихотворный фрагмент представляет собой образец т.н. *leisi* – традиционных финских церковных песнопений, сложившихся еще на исходе средневековой эпохи.

Теологические проблемы, затронутые в данной проповеди, соответствуют общим направлениям лютеранской доктрины. Подчиняя свое произведение прежде всего целям назидания и увещевания, автор не особенно озабочен детальной и последовательной богословской аргументацией выдвигаемых утверждений; выше мы уже отмечали, что начиная с Лютера жанр *postilla* активно использовался, в качестве инструмента *propaganda fidei* («пропаганды веры»). Исходя из этого, епископ Турку без особого труда «вычитывает» из обсуждаемого евангельского текста одну из центральных тем богословия Лютера – идею первостепенной опоры на Писание (*sola Scriptura*). Проповеди отводится главное место в богослужении. Неслучайна поэтому решительность, с которой автор наставляет «истинных христиан» в необходимости посещения храма в воскресный день, когда там должна звучать проповедь и возвещается Слово Божье. В предисловии к читателям автор молит Бога, чтобы Его Слово всегда пребывало с ними. Эрик Соролайнен обнаруживает в разбираемом отрывке из Марка и другую важную тему Лютера – оправдание одной верой (*sola fide*).

Подобно другим проповедям *Postilla*, Проповедь на Пасху не свободна от нападок на представителей других христианских кон-

фессий: в данном случае это католики, а с другой стороны, кальвинисты (*Calwinistit*) и «сакраментарии»<sup>1</sup> (*Sacramenterarit* – упоминание последних особенно примечательно, т.к. свидетельствует о явном знакомстве автора с немецкой «Формулой согласия», содержащей опровержения «сакраментариев» по ряду пунктов). Строго говоря, высказывания о них не могут быть названы полемическими, поскольку полемики в собственном смысле слова здесь нет: автор безапелляционно заявляет, что первые, пренебрегая Словом Божьим, чрезмерно полагаются на «человеческие установления» (*Inhimiliset Säädyt* – данное выражение, заимствованное из *Confessio fidei* Упсальского собора 1593 г., не раз звучит в проповедях *Postilla*), а вторые преувеличивают роль человеческого разума (*Inhimilinen järki*). Заблуждения тех и других кажутся автору самоочевидным фактом, не нуждающимся в аргументированном опровержении. Эрик Соролайнен мимоходом затрагивает также идею Лютера о повсеместном (лат. *ubique*) присутствии Христа после Его воскресения, выдвинутую немецким реформатором в противовес взглядам Цвингли (истолковывавшего выражение «воссел одесную Отца» как довод в пользу отсутствия реального Христа в таинстве евхаристии и обосновывавшего сугубо символическую трактовку этого таинства). Эта идея Лютера, от которой отошел поздний Меланхтон, была закреплена в «Формуле согласия», и, на наш взгляд, сама ссылка на нее при обсуждении темы Воскресения Христова, недвусмысленно свидетельствует о том, что в спорных случаях епископ Турку становился на сторону основателя лютеранства, а не кого-либо из его сподвижников или последователей: хотя влияние Меланхтона на Эрика Соролайнена было немалым, сугубо богословских вопросов оно не затрагивало. «Папистам» же отдельно достается за беззастенчивый обман паломников, к которому – по уверению автора *Postilla* (повторяющего клише антикатолической пропаганды своего времени) – они прибегают в Иерусалиме: здесь ощущается отголосок протестантского отрицания идеи паломничества к святыням.

Тон подобных нападок и ощущение автором безусловного превосходства своей конфессии были характерны уже для эпохи торжества лютеранской ортодоксии, или «чистого учения», на рубеже XVI-

<sup>1</sup> Сакраментариями последователи Лютера называли тех протестантов, кто отрицали реальность присутствия Христа в таинстве (лат. *sacramentum*) евхаристии (Лейн 1997, 168).

XVII вв. постепенно завоевывавшей позиции в шведско-финляндской церкви. Наступление периода конфессиональной жесткости и непримиримости сказалось на самом характере пастырского увещания: в нем преобладают темы долга и обязанностей. Например, идея примата Слова Божьего трансформируется у него в требование регулярно прослушивать проповеди, произносимые приходским пастором: на этом автор специально настаивает также и в обращении к читателям своей Постиллы (подчеркивая, что одного домашнего чтения Постиллы, без регулярных посещений храма и присутствия на «живой» проповеди совершенно не достаточно). Несоблюдение воскресного дня отдельными членами церковной общины чревато, по мысли епископа, опасными последствиями для всего религиозного сообщества и даже для страны в целом («Потому и насылает Господь на нас всевозможные кары», – сурово резюмирует автор свои наблюдения над прискорбным пренебрежением регулярными воскресными богослужениями и обязательной проповедью, что было тогда нередким явлением в его епархии). Индивидуальное благочестие, таким образом, нуждается в своего рода коллективной санкции и немислимо без таковой. Чрезвычайно характерно, что обязанность соблюдать День Господний вычитывается автором из рассказа о приходе жен-мироносиц ко Гробу Господню, причем настроение пасхальной радости как бы отступает на второй план перед требованиями церковной дисциплины. Выражения «христианин должен, обязан», «христианам надлежит», слово «послушание» (*cwliaisuus*) в тексте проповеди приобретают ключевое значение. На этом фоне вполне «уместно» возникает фигура дьявола, искушающего добрых христиан и действующего через своих «сообщников» (*hänen iäsenens*). Предостережение от происков противника Бога (звучащее уже с самого первого абзаца Вступления) вписывается в общий контекст той эпохи, охваченной ужасом перед демоническими силами, что вылилось, помимо всего прочего, в гонения на ведьм, ставшие особенно характерными для протестантских регионов (справедливости ради заметим, что при Эрике Соролайнене в Финляндии почти не известны были случаи ведовских процессов, хотя страх перед нечистой силой, безусловно, существовал, чему давало повод повсеместное распространение древней практики знахарства и шаманизма; в трактовке этой темы финский автор все же сохраняет спокойствие и не впадает в патетику и экзальтацию, принципиально чуждые его стилю и, вероятно, самому его психологическому складу). Кроме того, как мы уже сказали, «строгость» Эрика Соролайнена не идет ни в какое сравнение

с тоном сурового, беспощадного обличения, который будет свойствен его непосредственному преемнику на кафедре, Исааку Ротовиусу, и другим проповедникам эпохи «зрелой» лютеранской ортодоксии (начиная с 1630-х гг.).

В заключение еще раз обратим внимание на то, что обозначенная выше проблематика определенно оттесняет на второй план тему Пасхи как центрального момента христианского благовествования. Это заметно уже в самом построении проповеди: Воскресение Христово, о котором не без пафоса говорится в *exordium*, обсуждается лишь в самом конце проповеди, причем много места отведено простому («де-журному») цитированию общезвестных высказываний апостола Павла на данную тему. Это, в общем, и не должно удивлять у автора, ставившего во главу угла прежде всего укрепление церковной дисциплины как основного инструмента христианского воспитания и озабоченного тем, чтобы привить массовой, необразованной аудитории основополагающие идеи, которые в рассматриваемую эпоху развивались лютеранскими богословами из нового поколения реформаторов, выступивших на смену Эрику Соролайнену: «подстраиваться» под новые веяния пришлось, скорее, ему самому.

### 3. Предисловие к Катехизису 1614 г. (фрагменты)

Избранник нашего Господа Иисуса Христа, святой апостол Павел в 6-й главе своего Послания к Эфессянам четко и ясно излагает способ, коим родителям надлежит в согласии с Божьей волей воспитывать своих детей: «И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем». Этими словами святой Павел внушает христианским родителям, что им не следует проявлять чрезмерную строгость к своим детям и что не только об одном их пропитании и одежде они должны заботиться. Прежде всего надлежит им держать своих детей в страхе Божьем, побуждая соблюдать непорочность и добронравие, наставляя их в Святом Слове Божьем и христианском учении и приводя к правильному познанию Бога и служению Ему. Приведенное поучение апостола Павла надлежит всем христианским родителям запечатлеть в сердце своем и уме и сообразно с тем воспитывать своих детей, т.е. блюсти их в страхе Божьем, непорочной жизни и правильном христианском учении, дабы с самого детства и юности своей научились они честной христианской жизни, правильному познанию Бога, вере в Него, любви к Нему, страху перед Ним и служению Ему в святости и праведности, о чем

однажды они уже принесли обетование в обряде крещения. Ведь по своей природе дети неспособны познавать Бога и жить в согласии с Его волей, а, скорее, расположены к греху и всяческому нечестию, как о том Сам Господь говорит в 8-й главе Первой книги Моисеевой: «Помышление человеческое – зло от юности его». Посему надлежит христианским родителям памятовать, сколь великий дар вручается им, когда Господь ниспосылает им детей. **(далее приводятся цитаты и парафразы из 127-го псалма, Евангелия от Марка, гл. 10 и Евангелия от Матфея, гл. 18 – прим. Пер.)**

Прежде всего надлежит христианским родителям преподавать своим детям наставление в катехизисе, который есть сумма всего христианского учения и содержит всё то, что человеку положено знать о Боге Всемогущем, равно как и о праведности и собственном душевном здравии. Ибо Закон, т.е. десять заповедей Господних, научает человека, что ему надлежит делать, от чего беречься и как ходить перед Богом и людьми. Догматы веры говорят о великих, непостижимых деяниях Господа – сотворении, искуплении и освящении человека, – наставляя нас в вере. Молитва «Отче наш» научает, Кому нам следует молиться и о чем просить. Крещение и таинство евхаристии суть знаки Божьей милости к нам и /залог/ того, что обетованное Богом будет однажды даровано нам. Исповедь, иначе называемая отпущением грехов, дарует нам утешение в борьбе с грехом, помогая очиститься от него. Всё это разъясняется в катехизисе: и пусть катехизис кажется безыскусным и скромным по объему – ведь он всего лишь излагает азы христианского учения, – в нем заключена вся небесная премудрость и учение, через которые человек делается чадом Божиим и надлежит жизнь вечную. Посему и прозвали его «малой Библией». Ибо все то, что в большой Библии, т.е. в Ветхом и Новом Завете, записано из уст пророков и апостолов, в сжатом виде представлено в катехизисе как некая сумма, дабы дети и приступающие к учению могли быстрее и легче всему этому научиться. Посему в обязанность христианских родителей входит наставлять своих детей и домочадцев в катехизисе, т.е. в основных догматах христианского учения, соблюдая их в том неустанно и с усердием **(далее приводятся цитаты и парафразы из Книги Бытия, 18, 1-й Книги царств, 1, Книги Товит, 1; 2-го послания Павла к Тимофею, 1 и 3; Церковной истории Евсевия кн. 6, гл. 6).**

Точно так же боголюбивые, исполненные благочестия проповедники и наставники, равно как и апостолы, их ученики и прочие учителя Церкви ревностно научали и молодых, и старых **(цитаты и парафра-**

**зы – из 1-го послания Павла к Фессалоникийцам; 1-го послания Павла к Коринфянам; Деяний апостолов, 10).** Ибо в первой общине христиан было заведено, что всякий желавший принять крещение сперва получал наставление в катехизисе по завету Господа нашего Иисуса Христа, как о том написано у Матфея (гл. 18): «Идите, научайте все народы и крестите их». Но поскольку апостолы не имели ни места, ни времени для проповеди святого Евангелия, определили они взамен себя других боголюбивых и ученых мужей, опытных в катехизисе, дабы наставлять в оном. Тот, кто брался наставлять других, должен был обратить /прежде всего/ языческих наставников, отвратив их от идолослужения и /побудив принять/ истинную веру.

Вслед за апостолами их ученики и другие боголюбивые наставники принялись ревностно проповедовать катехизис. Ибо апостолы, их ученики и прочие наставники сознавали, что дети и приступающие к учению постигают и воспринимают высшую духовную истину, заключенную в писаниях пророков и апостолов, не иначе как усвоив сперва основные положения вероучения. Вот почему поначалу они преподавали катехизис, который подобен первым буквам Слова Божьего **(цитата из Послания к Евреям, гл. 5)**. Из этого видно, что апостолы, их ученики и прочие проповедники наставляли своих слушателей в катехизисе, причем не ограничивались одним лишь наставлением, но также выслушивали их ответы на вопросы, помогавшие определить, насколько те усвоили катехизис, через который учение укоренялось в их душах. Подобная практика побуждала слушателей серьезнее относиться к учению, изложенному в катехизисе. Ведь зная наперед, что их ожидает опрос по пройденному материалу, они прилежнее внимали наставлениям.

Этому похвальному обычаю Общины Господа и надлежит следовать всем проповедникам и родителям, дабы столь же ревностно наставляли они своих слушателей и детей и побуждали их первым делом усваивать катехизис, т.е. основные положения христианского учения, вследствие чего у тех могла выработаться привычка внимать проповедям и излагаемому в них учению. Ибо все проповеди и наставления, содержащиеся в Слове Божьем, отражены в катехизисе, так что не найдется ни единого текста из Ветхого и Нового Завета, который не представлялось бы возможным увязать с тем или иным пунктом катехизиса. Если же слушатели уже получили наставление в катехизисе, то, внимая проповеди, они припомнят соответствующий пункт /катехизиса/, и тогда содержание делается /им/ понятнее и доступнее. Воистину, долг всех родите-



лей и проповедников состоит в том, чтобы наставлять своих детей и слушателей в катехизисе! Господь поставил их на это место, и они обязаны честно исполнять свой долг, за что будут держать ответ в будущей жизни.

Ныне же, увы, в отличие от стародавних времен, в преподавании катехизиса не заметно особого усердия. И когда ныне среди слушателей и детей проводится катехитический опрос, нередко случается, что они отвечают еле-еле, а то и вовсе ничего не могут вымолвить, чему я и сам к великому прискорбию был свидетелем во время своих визитационных поездок. Многие являют такую тупость и невежество, что не в состоянии ни прочитать, ни тем более уразуметь основных положений христианского учения и, тем не менее, почитают себя христианами! А ведь если бы они в свое время получили надлежащее наставление от своих родителей, то теперь лучше понимали бы /вероучение/ и были бы в состоянии отвечать на вопросы. Также и многие проповедники нерадивы в своих наставлениях (хотя, конечно, встречаются и добросовестные служители Господа): если обычные проповеди они еще кое-как произносят, то опроса после них не устраивают, полагая достаточным, если слушатели могут уловить хоть что-нибудь из их наставлений, а те, кто ничего не уразумел, остаются во мраке невежества. /Таким проповедникам/ невдомек, сколь полезен может быть опрос в форме вопросов и ответов. Многие из них столь неопытны, что не знают, с чего начинать и на чем заканчивать. Иные же попросту не желают принимать на себя лишних хлопот, сознавая, что это потребует от них изрядных усилий, тогда как слушатели придут в дурное расположение духа и отношения с ними испортятся, последним же обстоятельством /подобные священники/ озабочены гораздо больше, нежели попечением о душах. Именно потому, что проповедники и отцы семейств пренебрегают своим долгом и призванием, дети и взрослые не учат катехизис. Но как же им тому научиться, если их никто не наставляет?! Таковые /наставники и родители/ навлекают на себя гнев Божий, о чем сказано у пророка Иеремии (48 глава): «Проклят, кто дело Господне делает небрежно». И вот ныне мы можем видеть, как вследствие сказанного небрежения Господь покарал целый наш край: одной из причин, почему нынешней войне никак не наступит конец, является наше пренебрежение катехизисом. Ибо Господу ненавистно пренебрежение Его Словом. Более того, если мы не станем с большим почтением относиться к Его Слову и не проявим большего рвения, внимая ему и наставляя в нем, Господь обрушит на нас новые несчастья!

Посему я умоляю и призываю всех проповедников и родителей с почтением относиться к катехизису и первым делом научить своих детей и слушателей читать и разуметь его. После этого надлежит установить опрос, чтобы проверить, чему и как они научились. Следует добиваться, чтобы они были в состоянии отвечать на задаваемые вопросы. Ибо практика опросов в форме вопросов и ответов может принести обильные плоды, если тот или иной вопрос обсуждается дома, в общине или в иных собраниях, т.к. присутствующие и слушающие начинают вдумчивее относиться к затрагиваемым темам, стараясь найти /правильный/ ответ. И запоминают они преподаваемое таким образом зачастую лучше, нежели услышанное в проповеди. Вот почему наставник не должен почитать для себя за непосильный труд проведение опроса среди своих подопечных, равно как не должен мнить себя слишком ученым для /столь простого/ дела. Да выполняет каждый с усердием вверенное ему дело, а проповедники да проповедуют, соблюдая последовательность /в своих рассуждениях/ и пользуясь одними и теми же словами, дабы слушающие могли лучше усвоить христианское учение. Ведь если учение излагается то так, то эдак, слушатели не в состоянии его усвоить, но оказываются сбиты с толку и не доходят до сути. Когда же учение из года в год преподается одинаковым образом, слушающим легче усвоить и запомнить его. Посему святой Лютер и рекомендует проповедникам соблюдать последовательность в своих проповедях и излагать их простыми словами. Те же, кому надлежит учиться, должны слушаться своих наставников, не пренебрегая их советами. А если кто прошел /весь курс катехизиса/ и кое-что начал понимать, пусть не мнит себя столь ученым, что более не нуждается в поучении. Да пребудет для всех образцом святой Лютер, который не стыдился подражать детям, о чем он откровенно рассказал в предисловии к своему Большому катехизису: «Мне, доктору и наставнику, не зазорно подражать детям, но по утрам или когда выдается свободная минута, прочитываю я «Отче наш», десять заповедей, Символ веры и отдельные псалмы; и пусть я ежедневно читаю и исследую /Писание/, мне далеко до разумения его». Если уж так полагал великий Доктор и премудрый муж, которого Господь в эти последние времена ниспослал в мир, дабы вызволить истинное учение Евангелия из папской тьмы, сколь много предстоит потрудиться его ученикам, лишенным его талантов!

И вот ради того, чтобы простые люди смогли получить на финском языке нечто вроде переложения Катехизиса святого Лютера, а также Катехизис /в собственном смысле слова/, который они были

бы в состоянии осилить и /с его помощью/ лучше уразуметь Катехизис святого Лютера, составил я в краткой, доходчивой форме настоящий Катехизис и отдал его в печать. И если бы не некоторые обстоятельства, он давно бы уже увидел свет. В каждом пункте за основу я принял толкование святого Лютера, дабы все были ознакомлены с этим фундаментом всех прочих толкований. По той же самой причине я несколько изменил слова святого Лютера, дабы они стали понятнее простым людям. Кроме того, ради лучшего понимания / простыми читателями/ я расширил каждый пункт, построив его в форме вопросов и ответов и снабдив цитатами из Слова Божьего, дабы каждый читатель уразумел, насколько данное место согласуется со Словом Божьим.

Молю всех добрых людей финских, дабы они с пользой употребили сей скромный труд и пояснения /к нему/ и читали его с охотой. Ибо он составлен не для многоученых, премудрых мужей, а для людей простых, нуждающихся в поучении. Пусть же Господь Всемогущий ради единственного и возлюбленного Своего Сына, Господа нашего Иисуса Христа сохранит и укрепит Свое Слово и дарует нам / способность/ усвоить его в чистоте, а все лжеучения, воздвигнутые на него, милостиво рассеет ради прославления Своего Святого имени. Аминь.

*(Перевод со старофинского выполнен по изданию: Catechismus... ääcapalet... Ericus Erici Episcopus Aboensis. Stockholms 1614)*

### **Комментарий**

Как явствует из вышеприведенного предисловия к Катехизису, епископ Турку предназначил его, в первую очередь, для приходских священников и «христианских родителей» (Christiliset wanhimat), поскольку, как подчеркивается особо, на тех и других возложена ответственная задача приобщения подрастающего поколения к основам христианской веры. В начале XVII в. данное обстоятельство обусловило потребность в более развернутом изложении «правильной» евангелической веры, что не могло не отразиться на общей эволюции жанра катехизиса в лютеранских странах после Лютера, когда последователи великого реформатора стали усложнять композицию своих сборников и наполнять их информацией богословского характера. Вспомним, с другой стороны, что в начале XVII в. на повестку

дня финской (как и шведской) церкви встал не решенный в период ранней Реформации вопрос о укоренении основ лютеранского учения и лютеранского мирозерцания в широких массах народа. В условиях Финляндии того времени с ее преобладающим сельским населением, к тому же рассеянным на значительной территории (зачастую вдали от приходских храмов), это было делом весьма непростым. Еще на Упсальском соборе 1593 г. было заявлено о необходимости налаживания во всех епархиях Шведского королевства новой системы религиозного воспитания с акцентом на преподавании катехизиса. Как известно, тот же Лютер, столкнувшись на практике с плачевным духовным состоянием широких масс народа, вынужден был скорректировать свои первоначальные идеи о христианской свободе, постаравшись восстановить утраченное равновесие между верой и нравственностью.

Приведем выразительный отрывок из предисловия Лютера к составленному им Малому катехизису, тем более что Эрик Соройлайн, несомненно, знакомый с этим текстом, примерно так же оценивал состояние народной религиозности в своей собственной епархии (Постигла тому свидетельством): «Написать катехизис ... принудила меня горькая необходимость, испытанная в то время, когда я был визитатором. Господи, Боже мой! Каких вещей не рассмотрел я! Простой народ решительно ничего не знает о христианском учении, особенно по деревням, и, однако, все называют себя христианами, все крещены и принимают св. Тайны. Ни один не знает ни Молитвы Господней, ни Символа веры, ни 10 заповедей, живут, как скоты бессмысленные, и однако, не успело появиться Евангелие, как уже мастерски научились употреблять во зло христианскую свободу» (цит. по: Порозовская 1995, 138).

Вследствие этого церковные власти принялись внушать простому народу не идею спасения одной только верой, без всяких добрых дел и заслуг, но также необходимость исполнения Закона в качестве залога спасения души. Один из важнейших принципов раннего протестантизма – требование свободного толкования Слова Божьего – фактически перестал распространяться на простых мирян, преимущественным же правом на это (а заодно и властью над совестью прихожан) оказался наделен приходской священник («наставник и проповедник», в терминологии епископа Эрика): «По иронии судьбы движение, которое придавало такое значение Писанию, впоследствии стало отказывать своим менее образованным членам в досту-

пе к этому самому Писанию из опасения, что они могут неправильно его истолковать.... Толкование Писания становилось делом небольшой привилегированной группы людей (Маграт 1994, 192). Впрочем, как видно из рассматриваемого текста Эрика Соролайнена, деятели Реформации не видели здесь особого противоречия: ссылки на практику древней Церкви, на «время оно» (*illud tempus*), когда все было «истинно», позволяли им справиться со щекотливыми дилеммами. Епископу Турку, насмотревшемуся на всякого рода нестроения и безобразия в собственной епархии, казалось само собой разумеющимся, что в эпоху ранней Церкви «боголюбивые, исполненные благочестия проповедники и наставники, а также апостолы, их ученики и прочие учителя Церкви ревностно научали и молодых, и старых» – и научали не чему-нибудь, а катехизису, который воспринимается автором как «малая Библия», «сумма всего христианского учения». О том же недвусмысленно выразился Лютер в своих «Застольных речах»: «Катехизис заключает в себе совершеннейшее и чистейшее учение. Посему надлежит его неустанно проповедовать, все же публичные проповеди должны опираться на него. Я бы желал, чтобы катехизис был проповедуем ежедневно и чтобы его просто зачитывали по книге (Luther 1967, 25-26). Вообще говоря, фигура Лютера вознесена в «Предисловии» на недосягаемую высоту: финский автор снабжает его эпитетом «святой», а, кроме того, именует «великим Доктором» и «премудрым мужем», что довольно-таки странно читать в протестантском тексте, однако это соответствовало фактической «сакрализации» Лютера, совершившейся в Германии и Скандинавии к началу XVII в.

Подобный взгляд на катехизис и решающую роль духовенства в его «популяризации» среди масс вполне отвечал словесному мышлению, господствовавшему тогда в Финляндии (как и в Швеции) и унаследованному еще от средневековой эпохи. В начале XVII в. для шведско-финляндской церкви был разработан официальный чин представления пастора общине («*forma introducendi novum Pastorem*»), что подчеркивало весьма высокий социальный статус приходского настоятеля (Pavio 1961-1963, 51 s). Как явствует из данного документа, в функции евангелического священника, входило «наставление в Евангелии и совершение таинств» – «*ministerium docendi Evangelium et porrigendi sacramenta*» (примечательно, что в этом определении на первое место поставлена именно учительная роль). Особая роль священнослужителей в структуре Церкви представляется ученому епископу чем-то естественным и само собой

разумеющимся: неслучайно в «Обращении» к читателям своей Постиллы (см. выше наш перевод) он просит их особо молиться за тех, «кто заботится о стаде Христовом и служит Его Общине»; о себе же он говорит, что на протяжении сорока лет «служит Общине Господа и является ее предстоятелем» («*olen Jumalan seuracunda ... palwellut ia sen edesseisonut*»).

Помимо указанных причин, острая межконфессиональная борьба, характерная для второй половины XVI – начала XVII вв., делала насущной потребность в издании катехизисов, по которым народ полагалось учить основам «правильной» веры. Когда Эрик Соролайнен говорит о рядовых прихожанах, он отнюдь не случайно называет их в своем предисловии «слушателями» (*suuliat*), поскольку, будучи в массе своей неграмотными или малограмотными, они научались катехизису со слуха, внимая наставлениям пастора.

В рассматриваемый период лютеранству в Финляндии как будто бы не угрожала опасность со стороны какой-либо другой конфессии. Однако не следует забывать, что шведские короли (в то время правил Густав II Адольф) находились в постоянной конфронтации с Сигизмундом III Вазой и его преемниками, царствовавшими в Речи Посполитой, причем религиозная составляющая (лютеранско-католический конфликт) играла здесь не последнюю роль. Такое положение порождало, в частности, потребность в издании массовых катехизисов, долженствующих привить подданным Шведской короны «истинное» вероучение, исповедуемое их государем. Кроме того, общий дух жесткости и нетерпимости, присущий рассматриваемой эпохе, не мог не подвигнуть на составление достаточно лапидарных вероучительных книг. Неслучайно тот же Эрик Соролайнен в одной из проповедей своей Постиллы без обиняков заявляет, что «катехизис... – это сумма всего христианского учения. Научающий же или проповедующий вразрез ему является лжепророком» (проповедь на 8-е воскресенье после Троицы: Постилла, часть II). В соседних с Финляндией прибалтийских странах, ставших яблоком раздора между Швецией и Речью Посполитой, также велась интенсивная религиозная пропаганда, вследствие чего там появились как католические, так и лютеранские катехизисы на литовском и латышском языках (первый литовский католический катехизис М. Даукши, 1595 г.; евангелический латышский катехизис Г. Манцеля, 1631 г.).

Поскольку, как уже отмечалось, катехизис в Финляндии в этот период заучивался преимущественно со слуха, сложился даже особый жанр т.н. «катехитических проповедей», которые обычно про-

вносились во время Рождественского и Великого постов: характерно, что по окончании такой проповеди священник был вправе устроить опрос слушателей по изложенному материалу. Проповеди Постиллы Эрика Соролайнена, составленной уже после выхода его Катехизиса, содержат примерную схему опросов, которые проповедник должен был устраивать своим слушателям по окончании богослужения: по мнению епископа, такого рода практика призвана была активизировать внимание прихожан во время самой проповеди, причем подчеркивалось, что экзаменатору надлежало подходить к делу со всей серьезностью. Об этом же говорится и в приведенном предисловии к Катехизису. Кроме того, в сельских приходах время от времени появлялись инспекторы, специально присланные из епархиального центра для проведения выборочных опросов на знание основ катехизиса. В этих опросах можно усмотреть прообраз той системы проверок на знание катехизиса (т.н. *kinkeri* < шв. *ginger*), которая утвердилась в финской церкви в середине XVII в. (просуществовав до самого конца XIX столетия). Собственно говоря, сама форма вопросов и ответов, принятая в Катехизисе Эрика Соролайнена, предполагала проведение подобных опросов, причем не только в храмах, но и дома, где благочестивым отцам семейств надлежало проводить катехитические беседы среди своих детей и слуг. Нетрудно себе представить, что механическое заучивание катехизиса было для простого народа занятием весьма утомительным и малоприятным: об этом, кстати, епископ прямо говорит в данном предисловии, сокрушаясь о нерадивых священниках, которые уклоняются от катехитических опросов из опасения, что их «слушатели придут в дурное расположение духа». С другой стороны, следует признать, что именно эта система, усовершенствованная и развитая при преемниках Эрика Соролайнена, оказалась достаточно эффективной и помогла привить основы лютеранского учения широким массам народа.

В своем предисловии Эрик Соролайнен выделяет два момента христианского воспитания, которые являются основополагающими для формирования протестантской личности: во-первых, ощущение своего предстояния перед Богом и, во-вторых, вытекающие отсюда ответственность и самодисциплина. Только личность, выработавшая в себе подобные качества, вправе рассчитывать на милость Божию. При этом для протестантского епископа, последователя Лютера и почитателя Августина (многочисленные цитаты из последнего, разбро-

санные в Постилле, тому свидетельством), непреложным является факт фундаментальной испорченности человеческой природы, о чем он напоминает читателю уже в самом начале своего «Предисловия»: «... дети по своей природе не в состоянии познавать Бога и жить в согласии с Его волей, а, скорее, расположены к греху и всяческому нечестию». Формирование же личности, почитающей Божью установления, является целью и результатом целенаправленной системы религиозного воспитания. Неслучайно Эрик Соролайнен ищет в церковной истории (начиная с ветхозаветного периода) образцы сознательного, ответственного подхода к воспитанию в вере подрастающего поколения.

Всё, что епископ Турку говорит о роли «христианских родителей» в благочестивом воспитании подрастающего поколения, вписывается в идеальную картину семьи («дома», иначе «домохозяйства», нем. *Haush.*, фин. *huonekunta*), нарисованную в ряде сочинений Лютера (в частности, в его Малом катехизисе). Лютер специально подчеркивал, что отцы семейств наделены от Бога большой властью, но одновременно и громадной ответственностью: по его словам, поставленные во главе «дома» обязаны «повиноваться Богу и, прежде всего, должны добросовестно нести свое служение, причем не только обеспечивая пропитанием своих детей, слуг и подчиненных и заботясь о них внешним образом, но прежде всего воспитывая в них уважение к Богу и благоговение перед Ним» (цит. по Arffman 1999, 224 s.). К XVII в. в протестантских странах начали складываться традиции и навыки семейного благочестия с характерными для них совместным чтением Библии, пением псалмов или хоралов и молитвами, причем «в распространении и утверждении протестантской веры [на семейном уровне] ключевую роль играла фигура отца семейства» (Fatio 1986, 242 s.). Приведенная цитата заимствована из статьи, посвященной складыванию протестантской ортодоксии: отстаивание «чистоты учения» на богословском уровне происходило рука об руку с формированием упомянутых традиций. В свете этого понятны настоятельные призывы, обращаемые епископом Турку к отцам и воспитателям.

Катехизис приобретал ключевое значение в системе религиозного воспитания – приходского и домашнего. Если в предыдущем столетии массовое христианское воспитание ограничивалось букварем (фин. «ABC-kirja») и Малым катехизисом Лютера, то теперь возникла настоятельная потребность в составлении более полных руководств для христианской жизни.

Собственно говоря, весь дух предисловия Эрика Соролайнена отвечает коренным представлениям Лютера о Катехизисе, в подтверждение чего приведем пространную цитату из «Десяти проповедей о Катехизисе» последнего, ясно показывающую, на что ориентировался епископ Турку, налаживая систему массового катехитического воспитания в Финляндии: «Те пункты, которые я перечислил, были известны среди древних отцов как «катехизис», т. е. оглашение для детей, которое должны знать дети и все люди, стремящиеся быть христианами. Человек, который их не знает, не должен причисляться к христианам. Ибо если он их не знает, это показывает, что он ни во что ставит Бога и Христа. Поэтому я увещевал вас, взрослых, чтобы вы натаскивали в этом своих детей, челядь и себя самих, иначе мы не будем допускать вас к святому причастию. Ведь если вы, родители и домохозяева, не будете нам помогать, мы мало чего добьемся своей проповедью. Если я весь год буду проповедовать, а семья, приходя [на службу], будет рассматривать стены и окна храма, [то какой от этого будет толк?] Хороший гражданин обязан потребовать от своих домашних, чтобы они выучили это, иначе пусть не дает им хлеба. А если кто из домочадцев станет роптать, гони его в шею! Если у тебя есть дети, приучи их штудировать Десять заповедей, Символ веры, «Отче наш»... Если усердно будешь понуждать, они много усвоят за один год. Когда выучат это, далее в разных частях Писаний есть еще много превосходных мест, которые пусть изучат потом, пусть не все, но хотя бы некоторые. Бог поставил тебя домохозяином, домохозяйкой, чтобы ты приучал к этому своих домашних. Вы вполне сможете этого добиться, если они будут молиться утром, вечером, до и после обеда и ужина. Таким образом пусть воспитываются в страхе Божьем. Я говорю это не напрасно, не для того, чтобы вы пропустили это мимо ушей. Я бы не считал вас такими невеждами, если бы не слышал вас каждый день. Каждый отец семейства в своем доме епископ, а она – епископесса, поэтому помышляйте о том, чтобы помогать нам осуществлять проповедническое служение в домах ваших, пока мы несем его в церкви. Если будем это делать, то милостив будет к нам Бог, претовращающий всякие беды и защищающий нас во время оных. В Псалтири [77:5] написано: «Заповедал отцам нашим возвещать детям их». Стало быть, смотри за тем, чтобы они учились бояться Бога, дабы не уподобиться отцам... В этом оглашении пять частей. Мы называем их «детским оглашением», и преподаваться они должны простым людям, чтобы они заучили их слово в слово и сперва научились рассказывать наизусть, а потом понимать. Кто не будет их знать, тот не должен называться христианином, но таковой принадлежит дьяволу телом и душой и никогда уже ему не будет хорошо ни здесь, ни там». (Лютер, 2004-2005, Проповедь о Первой заповеди).

Большой катехизис Эрика Соролайнена (так его стали называть впоследствии, когда после смерти епископа вышел его Малый катехизис) делится на шесть обширных разделов, посвященных основным моментам христианского вероучения, к которым причислены десять заповедей, молитва Господня, апостольский Символ веры (по традиции, восходящей к средневековому периоду, он делился на 12 членов – эта особенность была сохранена Лютером) и таинства крещения, исповеди и евхаристии.

Исповедь в эту эпоху еще сохраняла характер таинства, хотя на протяжении нескольких десятилетий после начала Реформации в лютеранской церкви Швеции и Финляндии отношение к ней было неоднозначным: к примеру, Паавали Юстен в предисловии к своей Постилле 1570 года называет лишь два таинства – крещения и евхаристии, статус же исповеди, которую он в принципе упоминает, остается у него до конца неясным, тогда как в текстах его предшественника, Агриколы, можно обнаружить еще вполне традиционное отношение к таинству покаяния. Эрик Соролайнен со своей стороны склонен подчеркивать душеполезный характер исповеди, причем создается впечатление, что после крещения и евхаристии она воспринимается как треть официально признанное таинство.

Каждый раздел Катехизиса содержит обширные теологические и текстологические пояснения, отражающие немалую ученость автора, которую он приобрел в Ростовском университете, где студентам прививали вкус к практическому богословию. Как показал сопоставительный текстологический анализ (Holfström 1937, 166-172 ss.), помимо Большого катехизиса Лютера, Эрик Соролайнен использовал в своей работе и ряд более поздних немецких трудов, ориентированных уже на новые задачи лютеранской проповеди: катехизисы Иоганна Тетельбаха (1577 г.), Симона Музеуса (1569 г.) и Давида Хитреуса (1554 г.). С последним из названных сочинений Эрик Соролайнен познакомился еще во время своей учебы в кафедральной школе Турку и затем в Ростове, где преподавал Хитреус: в скандинавских странах влияние этого сборника особенно ощущалось в 1560 – 1580-е гг. Кроме того, установлено (Kougi 1984, 19 s.), что Катехизис Эрика Соролайнена испытал также влияние антикальвинистского трактата ректора кафедральной школы Турку, Маркуса Хельсингуса, написанного в 1603 году (см. часть I, глава 2, §6. 2.1).

Большой катехизис Эрика Соролайнена сохранял свое значение в деле церковного воспитания финского народа на всем протяжении семнадцатого столетия. Более того, высказывалось мнение, что «педагогический талант и обширная теологическая ученость Эрика Соролайнена позволили ему создать свод, равный которому трудно найти в других скандинавских странах» (Holmström 1937, 182 s.).

#### **4. Благодарственное слово и молитва ко Господу в Новогодний день (1595-1596)**

*1/ Боже Всемогущий, Милостивый и Присносуший, Отец Господа нашего Иисуса Христа, Ты, Который совместно со Своим Единородным Сыном и нашим истинным искупителем Иисусом Христом и Святым Духом, силой Своего Слова из ничего сотворил небеса и землю со всем, что на них есть – видимым и невидимым, сущим и поныне! Разумно и премудро установил эпохи, годы и месяцы, отделил день от ночи! Тебя, Бога Живого, Всемогущего и Вечного, нашего Искупителя через Сына Твоего единородного, Источник нашего оправдания, от всего сердца благодарим, прославляем и почитаем за все Твои Божественные благодеяния, которыми Ты милостиво и щедро, без всяких на то наших заслуг, одарил нас в уходящем году, равно как и во все прочие периоды нашей жизни! Особенно же признательны мы Твоей Божественной доброте и отеческой любви за то, что Сына Твоего Единородного Иисуса Христа послал Ты нам в этот мир и в Твоей Божественной Мудрости позволил Ему принять нашу человеческую природу и сделаться человеком, дабы мы после своей кончины обрели через Него избавление от греха, смерти и вечной погибели. Твое Святое Слово Ты дал проповедовать в чистом, незамутненном виде в наших общинах и собраниях устами мудрых проповедников и усердных наставников, которым Ты ниспослал также истинное знание таинств, установленных Сыном Твоим, Иисусом Христом. Ты милостиво облегчил и смягчил кары, которых мы заслужили собственными грехами, чудесным образом поддержал нас в многообразных скорбях и тяготах мира сего, а также, повернув вспять врагов, сохранил наше бедное Отечество от рабства, плена и произвола и даровал нам прочный мир и согласие после стольких лет войны и кровопролития. Нас и наших ближних, дома, усадьбы, имущество, семьи и детей Ты щедро благословил Твоим Божественным благословением и через Твое святое Евангелие отеческой любовью и добротой уберечь нас от всяческих бед и опасностей. Ты милостиво даровал нам телесное здравие, жизненное пропитание, кров и одежду и весьма щедро одарил нас и наших ближних Твоим милосердием и любовью. За все эти и прочие бесчисленные Твои благодеяния, возлюбленный Отче, мы единодушно благодарим и прославляем Тебя.*

/2/ Также от всего сердца молим Тебя, дабы Ты сподобился укрепить и утвердить христианский мир Твоими святыми, ясными и благодетельными словами и деяниями, славящими Тебя и нам идущими на пользу, дабы, правильным образом познавая Тебя и преисполнившись благоговения перед Тобою, мы непрерывно укреплялись духом и неустанно почитали и прославляли Твое Имя. Пошли нам разумных проповедников, стойких и преданных наставников и вложи Твои святыне и благодетельные слова в их сердца и уста, надели их чистотой помыслов, дабы они встали во главе Твоей общины, умело направляя ее посредством благотворного учения через личный пример и добродетельность собственной жизни. Поставь заслон всем зловредным учениям и козням, заблуждениям и извращениям, которые насылаются дьяволом, действующим заодно со своими приспешниками и стремящимся к тому, чтобы незамутненное евангельское учение оказалось замутнено, извращено и переиначено. Сохрани от всякого искажения таинства, совершаемые в наших общинах. Направляй и охраняй Твою христианскую церковь и общину, которые служат Тебе и творят Твою волю по всему свету.

/3/ Ниспошли мирской власти благоденствие, счастье и покой. Обрати Твой милостивый взор на всех мирских князей, владык и королей, в особенности же на нашего государя, Его Королевское Величество, советников и преданных помощников одного. Не дай им ненавидеть, гнать и попирать Твое благодетельное Божественное Слово и Твоих верных слуг, но пусть они всем сердцем своим, всей крепостью своей и силой возлюбят и примут Твое Слово и стойко в нем пребывают до скончания своих дней. Направь их сердца к миру, согласию и единомыслию. Покончи с войнами, раздорами, драками, кровопролитием и сварами, распушенностью, кражами и смертоубийствами, дабы жизнь вверенных им подданных была тихой, мирной и беспечальной. Даруй им милость, мудрость, таланты и разумение, дабы они управляли своими подданными в согласии с Твоей волей и через них вершились и крепили законы и правосудие и уменьшились всяческие беззакония и произвол.

/4/ Также, пресвятой Отче, прими сей город (государство), в котором мы проживаем, под Твою милостивую защиту и родительское покровительство. Сохрани наши дома, усадьбы и всякое имущество от пожара и прочего урона. Также защити наших жен, детей, наши семьи и всех наших ближних от всяческих опасностей, угрожающих

душе и телу. Поддай нам дары полей, лесов и моря, необходимые для поддержания жизни. Отведи от нас заморозки, голод и дороговизну, чуму и все прочие напасти. Милостиво даруй надобную погоду – дождь или сушу, тепло или холод, – чтобы трава и все посаженное в земле в положенные сроки пустило корни, проросло, возшло, созрело и принесло потребные нам плоды. Горячо молим Тебя, милостивый Отче: очисти нас от прежде совершенного зла, от гордыни, жестокосердия и скверны душевной, восходящих к ветхому Адаму и влекущих нас ко всяческому греху, злу и непотребству; одари нас новым разумением и новым сердцем, добродетельными нравами и привычками и угодной Богу жизнью, дабы мы праведно и свято служили Тебе во всякое время нашей жизни.

/5/ Наконец, молим Тебя, благой Отче, даруй нам радостный, спокойный, счастливый и благодетельный Новый год, дабы мы благодарили Тебя, наслаждаясь миром, согласием и взаимной любовью. Сделай так, чтобы поскорее наступил истинный Новый год, год нескончаемой радости, когда мы будем избавлены и освобождены от сего ветхого мира, полного грехов, раздоров, зла и скорби, и там, на новом небе и новой земле, которые Ты соблаговолишь предуготовить, вместе с Твоими святыми ангелами и Твоими избранными мы будем Тебя беспрестанно славить, хвалить и почитать. Обо всем этом, возлюбленный небесный Отче, Боже милосердный, мы дерзаем Тебя молить именем недавно родившегося младенца Иисуса Христа, Который есть Сын Твой возлюбленный, наш Искупитель и Спаситель, верный Эмануил, с Тобой и Святым Духом единосущный, ныне и присно благословенный. АМИНЬ.

*(Перевод со старофинского выполнен по изданию: Parvio M. Yki kijtossana ia Rucous wden vuoden päivänä. Suomalainen saamatuoliliturgia 1500-luvulla. Helsinki 1983)*

### **Комментарий**

Как уже отмечалось выше в настоящем очерке (§9.1.), «Благодарственное слово и молитву ко Господу в Новогодний день» принято считать оригинальным текстом Эрика Соролайнена. Основанием для этого, равно как и для датировки произведения служат звучащие в нем слова благодарения о даровании «прочного мира и согласия после долгих лет войны и кровопролития»: речь идет о подписании Тяв-

зинского мира между Швецией и Россией 18 мая 1595 г., который положил конец разорительной войне, длившейся целую четверть века (она началась еще в епископство Паавали Юстена) и из всех провинций Шведского королевства наибольший урон причинившей именно Финляндии. На то, что автором отрывка был сам епископ Турку Эрик Соролайнен, указывает богослужебная функция этого текста, т.к. он был включен в состав т.н. «литургии с кафедры» (т.е. комплекса литургических текстов, зачитываемых с кафедры), игравшей существенную роль в структуре тогдашнего лютеранского богослужения (Pavio 1990, /1000/ s.). В любом случае какое-то отношение к данному славословию глава епархии Турку должен был иметь: характерно, что в «Слове» Господу возносится благодарение от имени всех финнов (а не членов какого-то одного прихода) и говорится о всей Финляндии.

Переведенный текст отчетливо делится на благодарственное слово в собственном смысле и молитвенное обращение к Богу. Первая часть благодарственного слова, приуроченная к конкретному году (1595), открывается общими славословиями Господу Богу, из которых без труда вычитываются темы, важнейшие для лютеранства – *sola gratia* (одной только милостью) и *sola Scriptura* (одним лишь Писанием). Вторая часть благодарения – и это будет характерно для поздних работ Эрика Соролайнена, носящих духовно-прикладной характер – привязана к конкретным условиям страны (т.е. Финляндии) и исторической эпохи.

Что касается молитвы, она была составлена с явным расчетом на использование и в последующие годы. Для удобства восприятия и анализа мы разбили ее текст на пять смысловых фрагментов. На наш взгляд, особый интерес представляют разделы 2-й, 3-й и 4-й. Вместе они составляют по сути всеобщую, или «церковную молитву» (*kirkkokoukous*), открывавшую «литургию с кафедры». Содержание определяется учением Лютера о трех сословиях и их взаимной гармонии как залогом и гарантией общественной стабильности: Лютер был убежден, что духовные цели Реформации достижимы были лишь при сохранении четкого сословного деления общества (правда, он все же признавал принципиальное равенство сословий в духовном плане). По этой причине «церковная молитва» ясно делится на три части. В первой части (в нашей разбивке это пункт 2) возносится моление за Церковь («Общину» в терминологии автора) и сословие проповедников (т.е. священнослужителей) и испрашивается защита от «лжеучений». Сам факт, что именно проповедническое сословие оказалось упомянуто здесь первым, не был чистой случайностью, поскольку

как мы отмечали выше при рассмотрении Катехизиса Эрика Соролайнена, к этому времени (конец XVI – начало XVII вв.) лютеранское духовенство приобрело особую власть над душами мирян, а миссия «проповедника» стала трактоваться богословами как наиболее ответственное и почетное из всех человеческих занятий. Во второй части (пункт 3 перевода) звучит молитва за светскую власть, причем специально оговорена ее роль в распространении и сохранении Слова Божьего, что опять-таки согласуется с учением Лютера о двух «царствах», или «установлениях» (*regimenta*) – духовном и светском, заведенных Богом (Arffman 1999, 167-168 ss.). В конкретных условиях середины 1590-х гг., когда на шведском троне всё еще находился католик Сигизмунд III, предупреждение правителю об обязанности защищать «истинное Слово» (т.е. придерживаться решений Упсальского собора 1593 г.), вероятно, звучало не чисто риторически. И, наконец, третий раздел молитвы (пункт 4) представляет собой моление за всех остальных членов Церкви: особый интерес для нас представляет здесь перечень страхов, наиболее беспокоивших людей той эпохи. Заключительная часть молитвы возвращает нас к теме Нового года, которая получает теперь духовную трактовку – в эсхатологическом смысле. Стоит напомнить, что 1590-е годы обернулись для Финляндии заметным обострением политических и социальных противоречий; кроме того, произошло ощутимое похолодание климата (аналогичное тому, что имело место в России в канун Смутного времени), и в этой связи ухудшилась ситуация с продовольствием, люди стали больше голодать, болеть и умирать, что делало их восприятие земной жизни особенно тревожным. Эта часть финской молитвы показывает, что в рассматриваемую эпоху лютеранству все еще были присущи эсхатологические чаяния конца света, столь характерные для ранней Реформации (Arffman 1999, 58 s.); не стоит также забывать, что приближавшаяся смена столетий порождала дополнительное смятение в умах.

Отметим еще несколько черт «Благодарственного слова», присущих лютеранскому мировосприятию в период, когда в Финляндии исподволь воцарялась атмосфера т.н. раннепротестантской ортодоксии (фин. *varhaispuhdasoppisuus*), на что мы уже обращали внимание, анализируя другие тексты епископа Эрика. Во-первых, это подчеркнута ветхозаветная трактовка Бога-Отца, в полной зависимости от которого находится человек (впрочем, подобная переориентация была свойственна уже родоначальникам европейской Реформации, но именно их эпигоны придали ей жесткость и неумолимость: по выражению



Люсьена Февра, «Бог, вновь обретенный реформаторами – это не только Иисус» – Февр 2000, 279). Во-вторых, в финской молитве звучат нотки известного религиозного принципа *do ut des* («даю, чтобы и ты мне дал»), что предполагает надежду на достижение определенного земного благополучия в обмен на настойчиво подчеркиваемую преданность и самоумаление перед Господом. Недаром в тексте достаточно прозрачно дается понять, что Бог должен быть как-то особо «лично» заинтересован в даровании мира и процветания молящим Его, ибо только тогда верующие в Него получают возможность достойно и полноценно прославлять и почитать Господа («дабы мы праведно и свято служили Тебе во всякое время нашей жизни»). По мнению церковных историков, такого рода «деловитый» подход не являлся чем-то исключительным, а, напротив, в целом был весьма характерен для лютеранского сознания той эпохи (Koski 1984, 230 s.). С другой стороны, не менее настойчиво развивается тема фундаментальной испорченности человеческой природы и мира в целом: по мысли финского автора, выйти из падшего состояния возможно, лишь всецело полагаясь на Милость Божью, при содействии которой погрязшая во грехе душа обретает благостную кончину и, следовательно, избавление от страданий мира сего. Пессимистическая оценка мира как юдоли скорби была распространена в массовой (т.е. рассчитанной на массовую аудиторию) лютеранской литературе рассматриваемой эпохи. Сходную трактовку мы обнаруживаем и в Постилле епископа Турку, изданной четверть века спустя после «Благодарственного слова»: из этого видно, что и на склоне своих дней Эрик Соролайнен тяготел к парадигмам мышления, сложившимся в лютеранском мире еще во второй половине XVI в.

## Приложение

### Лаурентиус Петри (Абонкус)

#### «Хроника происшествий и религиозных дел Финляндии, наипаче же епископов, коим довелось жить в царствование того или иного шведского короля» (1658) (фрагмент)

Лаурентиус Петри по прозвищу Абонкус, т.е. «происходящий из Або-Турку» (ок. 1610-1671), служил пастором в Лоймаа и Таммела в Юго-Западной Финляндии. Его перу принадлежат два сборника проповедей на финском языке: «Пояснения к чтениям утренним, вечерним, а также перед вкушением пищи» (1644) и «Несколько христианских проповедей об общем исповедании грехов и благословении» (1644); кроме того он издал и книгу комментариев к катехизису, предназначенную для священников (1634). Особый интерес представляет его рифмованная «Хроника происшествий и религиозных дел Финляндии» (1658): это было первое сочинение такого рода по-фински, представлявшее собой лапидарное, доходчивое изложение основных вех церковной истории Финляндии с древнейших времен до середины XVII в. По этой причине мы сочли возможным включить в нашу работу посторочный перевод фрагмента этого сочинения, посвященного эпохе Реформации: данный фрагмент позволяет представить себе, какой эта эпоха виделась поколению лютеранских священников, родившихся уже по окончании основных церковных преобразований в Финляндии.

- 45      Теперь же воздадим хвалу Иисусу,  
          ниспославшему /нам/ Лютера,  
          который ясно изложил учение  
          и избавил нас от папских заблуждений:  
          хотя он проповедовал среди немцев,  
50      его слово достигло и финнов.  
          Вступив на престол, славный король  
          Густав, великий владыка Швеции,  
          покончил с кознями ютов /датчан/  
          избавил от напасти Финскую землю,  
55      утвердил истинное учение в своем королевстве,  
          поставив в приходы красноречивых проповедников;

он вызволил из-под папского ига  
и шведов, и финнов  
с помощью истинно апостольской проповеди,  
60 основанной на учении Лютера.  
По происшествии шести лет /после изгнания датчан/  
господин Мартин Шютте стал 24-м епископом /Турку/  
в области Хяме жил дворянин /его отец/  
но сам /Мартин Шютте/ сделался священником.  
65 Еще прежде того  
учение Лютера у нас  
магистр Пиетари Сяркилах  
(вернувшийся на корабле из Германии)  
в правильном духе стал проповедовать в Турку,  
70 в селениях, церквах и школах,  
/наставляя/ что не папе следует служить,  
но единственно Иисуса надобно почитать.  
Когда же Мартин Шютте сделался епископом /Турку/  
75 которого слушались и стар, и млад,  
в Швеции совершился окончательный разрыв с папой  
и /тогда/ в церквах Финляндии  
он – в согласии с учением Лютера –  
постановил служить мессу на языке страны,  
80 изъясл песнопения на латыни,  
изгнал монахов и монахинь,  
своих же проповедников направил к жителям /Собственно/ –  
Финляндии,  
Хяме и Карелии,  
чтобы они славили имя Иисусово на своем языке,  
а не ходили папскими стезями.  
85 Он заботился о церквах, школах,  
о совершении богослужений, о /церковных/ книгах и песно  
пениях;  
восьмерых прилежных юношей  
из Турку и Выборга отобрал он  
для отправки в чужие края,  
90 дабы сделались они там магистрами  
на благо всем финнам,  
деньги же на то выделил епископ.  
Устроив все столь замечательным образом,  
он с миром в Господе упокоился.

95 Славный магистр Микаэль Агрикола /25-й епископ/  
родился в /области/ Уусимаа,  
в Турку сделался он ректором школы,  
там же был поставлен епископом.  
На финский язык он перевел ряд книг,  
в их числе Новый Завет,  
100 «Книгу псалмов», «Книгу молитв» и Служебник:  
их тебе надлежит со вниманием читать.  
Возвращаясь домой из России,  
он скоропостижно скончался.  
105 Паулюс Юстен /27-й епископ/, благородный муж,  
Славен был и в Турку, и в Выборге;  
В Турку он прибыл из Выборга,  
где служил епископом.  
Был он отправлен в Россию,  
110 и немало горя там хлебнул,  
ведь три года пришлось ему  
провести в заточении,  
в конце же концов он вернулся в Турку,  
где и преставился от чахотки.  
115 В те годы в Финляндии  
от сей страшной болезни  
множество людей поумирало.  
Далее следует /28-й/ епископ,  
родом из Лайтила,  
пасторский сын,  
магистр Эрик, сын Эрика /Соролайнен/  
120 исповедовавший правильное учение.  
Он проявил себя мужем светлого ума,  
и король Иоанн /за большие заслуги/ возвел его в дворянство.  
Написал он по-фински  
превосходную книгу, Постиллу.  
125 /Также составил он/ катехизис и прочие сочинения,  
в которых старое было сопряжено с новым.  
В его епископство чума  
посетила едва ли не каждый дом в Финляндии.  
Сгорел город Турку со своими домишками,  
130 а также собор с колоколами.  
Случилась тогда Дубинная война,  
во время которой скончался Клаус Флеминг.

Герцог Карл пришел в страшную ярость,  
и многие дворяне были преданы лютой казни.  
(Перевод со старофинского выполнен по изданию: *Forssman-Svensson P. Vanhinta kirjasuomea. o.2., 112-115 ss. Umeå1989*)

## Постановление Упсальского собора 1593 г. (фрагмент)

Мы, Карл, Божьей милостью наследный принц Шведского королевства, герцог Сёдерманландский, Неркеский и Верmlandский, и мы, нижеподписавшиеся советники Шведского государства, епископы и рядовое духовенство, собравшиеся в Упсале, доводим до сведения и во всеуслышание объявляем собравшимся и всем прочим нижеследующее.

Всем прекрасно известно, какой разлад и несогласие по вопросам веры воцарился в последние годы в нашем Шведском отечестве и к каким потрясениям и расколам это привело. Это, равно как и опыт других стран, свидетельствует о том, что всякой стране или королевству ничто не может нанести большего урона, нежели раздоры и несогласие, а, с другой стороны, нет ничего более благотворного и сближающего сердца, нежели согласие и единодушие. Особенно же это касается вопросов религии. Ради достижения подобного согласия, каковое распространялось бы на вопросы религии и прочие, и коль скоро такое возможно не иначе как через созыв христианского, всеобщего и свободного собора королевства, как это с апостольских времен повелось, решено было созвать подобный собор в городе Упсале в 1593 г. от Р.Хр., 25 февраля, в воскресенье перед Великим постом (*Esto mihi*). Его Королевское величество, возлюбленный и досточтимый наш брат и милостивый нас всех господин, память о котором да пребудет во веки, уже несколько лет назад, незадолго до своей блаженной кончины, изъявил на то свое милостивое согласие. Посему ныне принято было единодушное решение подготовить собор и созвать все сословия королевства – от самых высших до самых низших, священников и мирян. Целью собора было достижение согласия по многим важным и необходимым пунктам нашего христианского учения, а также в том, что касается церковных обычаев и церковной дисциплины, равно как и избрания епископов. Вознеся молитву Святой Троице и Всемогущему Богу и рассмотрев дело по-христиански в оный день и оное время, мы постановили нижеследующее, приняв свое решение добровольно и без всякого принуждения:

Прежде всего мы единодушно желаем пребывать в чистом, просветляющем Слове Божьем, запечатленном в писаниях пророков, евангелистов и апостолов. В наших общинах следует наставлять, верить и проповедовать, что Библия родилась по внушению Святого Духа и в ней заключено всё, что относится к христианскому учению о Господе Всемогущем и нашем просветлении, а также о благих поступках и добродетелях. Библия есть основание и столп истинного христианского учения, путеводная нить при обсуждении, разрешении и претовращении всяческих споров по вопросам веры. Посему никому из людей не дано толковать Слово Божье по своему разумению, и полагаться следует только на Библию, а не на звание, знатность или авторитет кого бы то ни было.

Во-вторых, мы выражаем свое желание придерживаться Апостольского символа веры, а также Никейского и Афанасьева символов веры, равно как и старейшей, самой истинной и неизменной редакции «Аугсбургского вероисповедания», врученного курфюрстами, князьями и городами императору Карлу V на имперском сейме в 1530 г. от Р.Хр. Кроме того, мы желаем придерживаться той веры, которая исповедовалась – как учение и церковные обычаи – в нашем государстве в конце правления блаженной памяти короля Густава, при благочестивом архиепископе Лаурентиусе Петри, и которая зафиксирована в получившем всеобщее одобрение Церковном уложении, напечатанном в 1572 г. Правда, там был оставлен ряд церемоний, связанных с крещением и причастием, которые в большинстве евангелических общин к настоящему времени устранены, ибо они стали причиной постоянных злоупотреблений и от них было больше вреда, нежели блага. Посему было единодушно решено, что приходские священники, равно как и епископы во время визитаций должны наставлять простой народ в этих вопросах, всеми силами побуждая к отказу от злоупотреблений. К названным церемониям относятся следующие: использование соли и свечей [при крещении], возношение евхаристических даров, а также перемещение миссала с одного угла алтаря на другой и звон колокольчиков в момент возношения евхаристических даров. Когда же станет им доподлинно ясно и очевидно, что нет иного способа избавиться от искажений, кроме как устранив сами обряды, пусть епископы соберутся вместе с представителями капитулов и прочими учеными священниками, чтобы посоветоваться относительно наиболее подходящих и сообща принимаемых мер, с помощью которых указанные обряды со временем можно было бы устранить, без ожесточения и шума, в спокойствии и тишине.

Относительно экзорцизма, т.е. изгнания нечистого, мы не считаем его настолько необходимым при совершении крещения, чтобы крещение без экзорцизма полагать недействительным. Правда, это действие хорошо подходит обряду крещения, поскольку через него присутствующим – не самому ребенку – напоминает о состоянии всякого человека до крещения и о действенности крещения. Посему в наших общинах мы можем сохранить данный обычай, придерживаясь принципа христианской свободы. Однако слова, ныне используемые для изгнания нечистого, звучат слишком сурово, и кое-кто может соблазниться ими, вообразив, что эти слова подразумевают беса, обитающего в теле. Посему мы единодушно постановили, чтобы выражение «изыди [Сатана]» было смягчено и заменено на «отойди». Но мы ни в коей мере не осуждаем прочие церкви или высокопоставленных лиц в нашем государстве – постольку, поскольку они едины с нами в прочих вопросах веры, – которые проявляют сдержанное отношение к данному действию.

Что же касается литургии, введенной в нашем государстве отдельными священнослужителями, мы со всей решимостью отrekliлись от нее. Замечено, что этот чин богослужения послужил началом и причиной нестроений, ныне царящих в религиозных делах нашего отечества. Помимо того, основываясь на Библии, было доказано, что данная форма литургии является суеверием и по сути совпадает с возмутительной папской мессой, принижающей и затемняющей заслуги нашего Спасителя Христа. Вдобавок она открывает двери прочим зловредным папским заблуждениям. Посему мы единодушно осудили упомянутую литургию – как бы она ни называлась – и весть тот вред, что она наносит вероучению, обрядам и церковному устройению. Со всей христианской серьезностью, устами и сердцем, мы запретили данное богослужение, торжественно обаявшись впредь никогда не принимать, одобрять или совершать его. Мы также никоим образом не желаем терпеть прочие папские заблуждения в вопросах веры, как бы они ни назывались. Всё это мы отвергаем как человеческие установления, изобретенные ради достижения мирских почестей, славы, власти и богатства. Множество людей оказалось введено в заблуждение данным богослужением. Точно также мы решительно отвергаем все заблуждения осквернителей таинств, цвинглианцев и кальвинистов, равно как анабаптистов и прочих еретиков, как бы они ни назывались. Мы не намерены терпеть их в своем обществе и не одобряем их учение.

Относительно поддержания порядка в церкви и надлежащих дисциплинарных мер мы хотим заметить, что в целом они перечислены в упомянутом Церковном уложении. Поскольку церковная дисциплина уже длительное время пребывает в сильном небрежении, каждый из нас – сообразно своему званию и сословию – обязался содействовать тому, чтобы дисциплина впредь соблюдалась строже и ее поддерживали с большим тщанием и усердием. А если обстоятельства того потребуют, можно будет внести добавления и исправления через совместные постановления епископов и кафедральных капитулов.

Во избежание соблазна для прочих нельзя допустить, чтобы в наше отечество прибывали и в нем селились приверженцы лжеучений, не согласные с нами в вопросах вероучения. Но коль скоро развитию [международной] торговли и поездкам [из страны в страну] воспрепятствовать невозможно, было единогласно постановлено, что еретикам не дозволяется проводить публичные собрания в домах или иных местах. Если же подобное будет замечено или же если кто-то будет оскорбительно высказываться о нашей религии, того следует наказывать надлежащим образом.

Упсала, 20 марта 1593 г.

*(Перевод с финского выполнен по изданию: Uppsalan kokouksen päätös. – Evankelis-luterilaisen kirkon Tunnustuskirjat V. 2.vihko. H. 1948.)*

## Цитированная литература

### на русском языке:

1. *Бибихин 1998*: Бибихин В.В. Новый Ренессанс. М. 1998.
2. *Володарский 1999*: Володарский В.М. Культура Германии в конце XV-XVI в. - История культуры стран Западной Европы в эпоху Возрождения (под ред. Л.М. Брагиной). М. 1999.
3. *Десницкий 2004*: Десницкий А. Библия и читатели XXI века. – Церковь и время, 2004, № 1 (26).
4. *Гуревич 1993*: Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа “Анналов”. М. 1993.
5. *Даркевич 1988*: Даркевич В.П. Народная культура Средневековья. М. 1988.
6. *Катценбах 1998*: Катценбах Ф.В. Мартин Лютер. – Катценбах Ф.В., Штедтке И. Мартин Лютер. Жан Кальвин. Ростов-на-Дону 1998.
7. *Кюннг 2000*: Кюннг Г. Великие христианские мыслители. СПб. 2000.
8. *Лапишов 1998*: Лапишов В. Европа на пороге Нового времени. Аналитический обзор/ РАН ИНИОН 1998.
9. *Лейн 1997*: Лейн Т. Христианские мыслители. СПб. 1997.
10. *Лосев 1998*: Лосев А.Ф. Исторический смысл эстетики Возрождения. – Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения. М. 1998.
11. *Лорци 2000*: Лорци Й. История Церкви. т. 2. Новое время. М. 2000.
12. *Лютер, 2004–2005*: Лютер Мартин, Десять проповедей о Катехизисе (пер. на русск. яз., предварительный вариант). © Евангелическое Лютеранское служение, 2004-2005.: [http:// skatarina.ru/library/luther/prorkat.html](http://skatarina.ru/library/luther/prorkat.html)
13. *Маграт 1994*: Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса. 1994.
14. *Мелин, Юханссон, Хеденборг, 2002*: Мелин Я., Юханссон А.В., Хеденборг С. История Швеции. М. 2002.
15. *Мудьюгин 1994*: Мудьюгин (архиеп. Михаил). Предисловие. – М.Лютер. Избранные произведения. СПб. 1994.
16. *Мязотс 1985*: Мязотс О.Н. Идеология шведского рыцарства. – Западноевропейская средневековая словесность. М. 1985.
17. *Павел Юстин 2000*: Павел Юстин. Посольство в Московию. СПб., 2000.
18. *Порозовская 1995*: Порозовская Б.Д. Мартин Лютер. Его жизнь и реформационная деятельность. – Ян Гус. Мартин Лютер. Жан Кальвин. Торквемада. Лойола. (Жизнь замечательных людей. Биографическая б-ка. Ф. Павленков). М. 1995.

19. *Тананаева 1996*: Тананаева Л.И. Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже 16-17 вв. М.1996.
20. *Тарнас 1995*: Тарнас Р. История западного мышления. М. 1995.
21. *Тиллих 1995*: Тиллих П. Избранные труды. Теология культуры. М. 1995.
22. *Февр 2000*: Февр Л. Неверно поставленная проблема: истоки французской Реформации и ее причины. – Февр Л. Бой за историю. Сретенск 2000.

### на других языках:

(В дальнейшем приняты сокращения:

HA – Historiallinen Arkisto.

SKHSP – Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Pöytäkirjat.

SKHST – Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia.

SKHSV – Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Vuosikirjoja.

STKSJ – Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja.

TA - Teologinen aikakauskirja. )

### Цитированные источники:

- Juusten 1988*: Juusten P. Suomen piispainkronikka (suom. S. Heininen). H. 1988.
- Luther 1967*: Luther M. Pöytäpuheita (valik. suom.). H. 1967.
- Melanchton 1986*: Melanchton Ph. Ydinkohdat (suom. R. Saarinen). Hämeenlinna. 1986.
- Postilla 1988-1990*: Eerik Sorolainen *Ericus Erici Postilla, I-II* (toim. M. Parvio), näköispainos, Jyväskylä., 1988-1990.
- Uppsalan kokouksen päätös 1948*: Uppsalan kokouksen päätös. – Evankelisluterilaisen kirkon Tunnustuskirjat V. 2.vihko. H. 1948.

### Исследования:

1. *Alanen 1940*: Alanen Y.J.E. Mikael Agricola suomalaisen rukouselämän reformaattorina. HA XLVII 1940.
2. *Anthoni 1935*: Anthoni E. Claes Flemings motskrift till Ericus Erici och Gregorius Martinin Teitt av den 28 aug. 1595. SKHSV 25. H. 1935.
3. *Anthoni 1953*: Anthoni E. Peder Särkilax och hans bild i den historiska framställningen. – Historisk Tidskrift för Finland 38. 1953.
4. *Arffman 1993*: Arffman K. Sanan jäljet. Kirkon historian merkitys M. Lutherin teologiassa. STKSJ 185. H. 1993.
5. *Arffman 1999*: Arffman K. Mitä oli luterilaisuus? H. 1999.
6. *Aro 1962*: Aro J. P.J. Spener kirkkouudistus. - Spener P.J. Pia desideria (suom. J.Aro). H. 1962.
7. *Biaudet 1905*: Biaudet H. Om finske studerande i Jesuitcollegier. – HA 19. 1905.

8. *Christen-Göransön 1969*: Christen T., Göranson S. Kyrkohistoria, 2. Stockholm 1969.
9. *Delumeau 1996*: Delumeau J. L'Historien chrétien face á la déchristianisation. – L'Historien et la foi. P.1996.
10. *Ehrnrooth 1997*: Ehrnrooth J. Mentality. – Finland. A Cultural Encyclopedia. H. 1997.
11. *Fatio 1986*: Fatio Olivier L'Orthodoxie protestante. – L'Aventure de la Réforme (sous la direction de P. Chaunu). P. 1986.
12. *Forsman-Svensson*: Forsman-Svensson P. Vahinta kirjasuomea. o.o.1-3. Umeå 1989.
13. *Friedell 1995*: Friedell E. Uuden ajan kulttuurihistoria. I. suom. E. Ahlman. H. 1995.
14. *Grotenfelt 1886*: Grotenfelt K. Vähän suomalaisuudesta Turussa – ennen aikaan. – HA 9. 1886.
15. *Grotenfelt 1893*: Grotenfelt K. Suomalaiset ylioppilaat ulkomaan opistoissa ennen v.1640. – HA XIII. 1893.
16. *Grotenfelt 1906-1908*: Grotenfelt K. Suomen asemasta uskonpuhdistuksen murrosajalla. – HA XX. 1906-1908.
17. *Grotenfelt 1908*: Grotenfelt K. Fleming suvusta. – Oma maa II. Porvoo 1908.
18. *Grotenfelt 1909*: Grotenfelt K. Horn suvusta. – Oma maa IV. Porvoo 1909.
19. *Grotenfelt 1929*: Grotenfelt K. Forsius, Sigfrid Aaron. – Kansallinen elämäkerrasto. o.2. Helsinki-Porvoo 1929.
20. *Gummerus 1902-1903*: Gummerus J. Saarnan asemasta suomalaisessa jumalanpalveluksessa 1500-luvulla. SKHSP III. 1902-1903.
22. *Gummerus 1921-1924*: Gummerus J. Kirkollinen tilanne Suomessa uskonpuhdistuksen alkaessa. SKHSV 11-14. H. 1921-1924.
23. *Gummerus 1921-1924 (2)*: Gummerus J. Suomenkielinen Ars moriendi-kirjallisuus uskonpuhdistuksen vuosisadalla. SKHSV 11-14. H. 1921-1924.
24. *Gummerus 1941*: Gummerus J. Michael Agricola. Der Reformator Finlands. H. 1941.
25. *Gustaffson 1986*: Gustaffson B. Svensk kyrkohistoria. H. 1986.
26. *Haapanen 1925-1928*: Haapanen T. Agricolan messu. SKHSV 15-18. H. 1925-1928.
27. *Haavio 1947*: Haavio J. Eerikki Sorolainen – Mikael Agricolasta E.W.Pakkalaan. Porvoo-Helsinki, 1947.
28. *Harviainen, Huutala, Heininen 1990*: Harviainen T., Huutala S., Heininen S. Opi nyt vanha ja nuori. Mikael Agricola ja nykyaika. H. 1990.
29. *Heikkinen 1969*: Heikkinen A. Paholaisen liittolaiset. – Hist. tutkimuksia 78. H. 1969.
30. *Heininen 1974-1977*: Heininen S. Gabriel Melartopaeus – syrjäytetty suomalainen kirkonmies suurvaltakauden alussa. SKHSV 64-67. H. 1974-1977.
31. *Heininen 1974*: Heininen S. Marcus Henrici Helsingius – humanisti ja teologi varhaisortodoksian Suomessa. SKHST 92. H. 1974.
32. *Heininen 1975*: Heininen S. Mikael Agricolan Vanha Testamentti. TA 1975.
33. *Heininen 1976*: Heininen S. Nuori Mikael Agricola. H. 1976.
34. *Heininen 1978-1979*: Heininen S. Mikael Agricolan Passio. SKHSV 68-69. H. 1978-1979.
35. *Heininen 1980-1981*: Heininen S. Mikael Agricolan pyhimyskollehdat. SKHSV 70-71. H. 1980-1981.
36. *Heininen 1988(2)*: Heininen S. Einleitung (zu) – Juusten P. Catalogus et ordinaria successio episcoporum finlandensium. H. 1988.
37. *Heininen 1988*: Heininen S. Paavali Juusten ja Suomen piispainkronikka. – Juusten P. Suomen piispainkronikka. H. 1988.
38. *Heininen 1989*: Heininen S. Suomalaisen historiakirjoituksen synty. SKHST 147. H. 1989.
39. *Heininen 1990*: Heininen S. Biskoputnimmingarna i Finland 1554–1642. – Reformationens konsolidering i de nordiska länderna. 1990.
40. *Heininen 1992*: Heininen S. Mikael Agricolasta vuoden 1642 Raamattuun. – Biblia 350. Helsinki 1992.
41. *Heininen 1992 (2)*: Heininen S. Mikael Agricolan psalmisummaariot. Suomi: 166. Tampere 1992.
42. *Heininen 1993*: Heininen S. Mikael Agricolan Vanhan Testamentin summaariot. Suomi:169. Tampere 1993.
43. *Heininen 1994*: Heininen S. Agricolan Psalttarin reunahuomautukset. Suomi:174. Tampere 1994.
44. *Heininen, Heikkilä 1996*: Heininen S., Heikkilä M. Suomen kirkkohistoria. H. 1996.
45. *Holmqvist 1934*: Holmqvist H. Kirkkohistoria. o.2. Porvoo-Helsinki. 1934.
46. *Holmqvist 1930*: Holmqvist H. Kyrkoordningen av 1561 och den svenska reformationskyrkan egenart. – SKHST 28. 1930.
47. *Holmström 1933-1934*: Holmström R. Uskonpuhdistuksen ja ortodoksian välisen ajan saarnakirjallisuus Pohjoismaissa. SKHSV 23-24. H. 1933-1934.
48. *Holmström 1937*: Holmström R. Eerikus Eerikinpoika Sorolainen: piispa ja teologi, kansanopettaja ja saarnaaja. SKHST 39. Hämeenlinna 1937.
49. *Häkkinen 1994*: Häkkinen K. Agricolasta nykykieleen. Suomen kirjakielen historia. H. 1994.
50. *Ikola 1949*: Ikola O. Tempusten ja modusten käyttö ensimmäisessä suomalaisessa Raamatussa verrattuna vanhempaan ja nykyiseen kieleen I-II. Turku. 1949-1950.
51. *Ikola 1988*: Ikola O. Agricolan äidinkieli. – Mikael Agricolan kieli. Tietolipas 112. Juva 1988.
52. *Ikola N. 1988*: Ikola N. Mikael Agricolan suomentamat Raamatun kohdat ja niiden osuus koko Raamatusta. – Mikael Agricolan kieli. Tietolipas 112. Juva 1988.

53. *Itkonen-Kaila*: Itkonen-Kaila M. Agricolan Uuden Testamentin temporaalirakenteet: suomi klassisten ja germaanisten kielten taustaa vasten. Virittäjä 1991.
54. *Itkonen-Kaila 1991*: Itkonen-Kaila M. "Ja Jerusalem pite tallattaman Pacanoilda". Ablatiiviagentti ja sen perilliset Agricolasta uuteen raamatunsuomenokseen. Virittäjä 1992.
55. *Jaakkola 1952*: Jaakkola J. Suomen historian ääriiviivat. Porvoo 1952.
56. *Jokamiehen Suomen historia*: Joka miehen Suomen historia. osa 2. Porvoo 1963.
57. *Jussila 1988*: Jussila R. Agricolan sanasto ja nykysuomi. – Mikael Agricolan kieli. Tietolipas 112. Juva 1988.
58. *Juva 1952*: Juva M. Jaakko Finno rukouskirjansa valossa. SKHST 52. 1952.
59. *Juva 1956*: Juva M. Suomen kansan uskonnollisuus 1600- ja 1700-luvuilla. SKHSV 43-44. H. 1956.
60. *Kansanaho 1953*: Kansanaho E. Suomalaisen saarnan metodi. – Talenta quinque. H. 1953.
61. *Kansanaho 1954*: Kansanaho E. Suomen evankelisluterilaisen kirkon itsehallinto. SKHST 55. H. 1954.
62. *Karjalainen 1992*: Juhlaperinteet muutosten kuvastajana. – Suuri muutos. Suomalaisen yhteiskunnan kehityspiirteitä. H. 1992.
63. *Karvonen 1997*: Karvonen A.-E. Syrjään puristettu (suomalaisen hulluuden paradoksi). – Yliopisto 19/1997.
64. *Klinge 1975*: Klinge M. Bernadotten ja Leninin välissä. H. 1975.
65. *Klinge 1977*: Klinge M. Katsaus Suomen historiaan. H. 1977.
66. *Klinge 1993*: Klinge M. The Evolution of the Linguistic Situation in Finland. – Klinge M. The Finnish Tradition. H. 1993.
67. *Klinge 1993 (2)*: Klinge M. The North, Nature and Poverty: Some Background to the Nordic Identity. – Klinge M. The Finnish Tradition. H. 1993.
68. *Klinge 1995*: Klinge M. Itämeren maailma. H. 1995.
69. *Knuutila 1990*: Knuutila J. Stråvan efter liturgisk uniformitet i Finland 1537–1614. – Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540–1610. Oslo. 1980.
70. *Koivusalo, Suni 1988*: Koivusalo E., Suni H. Autuahas tai uahisa. Jälkitavujen vokaalivälinen *h* Agricolan teosten kielessä. – Mikael Agricolan kieli. Tietolipas 112. Juva 1988.
71. *Kouri 1972–1973*: Kouri E. Tänkandet rörande statsmakten i början av nya tiden. SKHSV 62-63. H. 1972-1973.
72. *Kouri 1979*: Kouri E. Ericus Ericin nuoremman vaiheet vastauskonpuhdistuksen Euroopassa. – TA 1979.
73. *Kouri 1982*: Kouri E. Nuori Ericus Erici ja esivalta. SKHSV 72. H. 1982.
74. *Kouri 1984*: Kouri E. Saksalaisen käyttökirjallisuuden vaikutus Suomessa 1600-luvulla. Ericus Ericin Postillan lähteet. SKHST 129. H. 1984.
75. *Laasonen 1977*: Laasonen P. Johannes Gezelius vanhempi ja suomalainen täysortodoksia. SKHST 103. H. 1977.
76. *Laasonen 1991*: Laasonen P. Suomen kirkon historia. o.2. H. 1991.
77. *Launiala 1937*: Launiala E. Sorolaisen Postillan psalmisitaatit. – TA 1937.
78. *Lehikoinen, Kiuru 1993*: Lehikoinen L., Kiuru S. Kirjasuomen kehitys. H. 1993.
79. *Leinberg 1903*: Leinberg K.F. Abo Stifts herdaminne – 1554-1640. SKHST V. H. 1903.
80. *Lempiäinen 1983*: Lempiäinen P. Pyhät ajat. H. 1983.
81. *Léonard 1961*: Léonard E.G. Histoire générale du protestantisme. 2. P. 1961.
82. *Lindén*: Lindén E. Latinan vaikutus temporaalirakenteeseen suomen kirjakielissä. Virittäjä 1966.
83. *Ljungon pilkkaruno*: Ljungo Tuomaanpojanpilikka (toim. E. Orrman). – <http://www.kokkola.fi/historia/nuijasota/uskontok.html>.
84. *Lortz, Iserloh*: Lortz J., Iserloh E. Kleine Reformationsgeschichte. Basel-Wien. 1969.
85. *Malinen 1955*: Malinen A. Kansakieli Suomen keskiajan kirkossa. – Novella Plantatio. SKHST 56. H. 1955.
86. *Maliniemi 1934*: Maliniemi A. Silta, Pietari Johanneksenpoika. – Kansallinen elämäkerrasto. o.5. 1934.
87. *Melander 1921*: Melander K.R. Piirteitä kirkollisen järjestyksen kehityksestä 1500- ja 1600-luvuilla. SKHST 16. H. 1921.
88. *Melander 1929*: Melander K. Härkäpää, Eerik. – Kansallinen elämäkerrasto. o.2. Helsinki-Porvoo 1929.
89. *Meri 1993*: Meri V. Maassa taivaan saranat. Suomalaisten historia vuoteen 1814. H. 1993.
90. *Montgomery 1990*: Montgomery I. Den svenska religionspolitik. – Reformationens konsolidering i de nordiska länderna. 1540–1610. Oslo. 1990.
91. *Neovius 1909–1910*: Neovius A. Poimintoja Ericus Ericin Postillasta. – SKHSP X. H. 1909–1910.
92. *Nikkilä 1985*: Nikkilä O. Apokope und altes Schriftfinnisch. Groningen. 1985.
93. *Nikkilä 1993*: Nikkilä O. Agricola ja kumppanit. – Virittaja 1993.
94. *Nuorteva 1990*: Nuorteva J. Finländska studerande vid jesuiternas kollegier. – Reformationens konsolidering i de nordiska länderna. 1990.
95. *Paarma 1980*: Paarma J. Hiippakuntahallinto Suomessa 1554-1604. SKHST 116. Pieksämäki. 1980.
96. *Paarma 1990*: Paarma J. Den liturgiska striden i Finland. – Reformationens konsolidering i de nordiska länderna. Oslo. 1990.

97. *Paavola 2001*: Paavola A.-L. Ikkunat kuin jalokivet. – Yliopisto 2001/15
98. *Pajula 1898*: Pajula J.S. Pietismi ja uskonnolliset liikkeet Suomessa vv. 1686-1772. Hämeenlinna. 1898.
99. *Palola 1997*: Palola A-P. Maunu Tavast ja Olavi Maununpoika. Turun piispat 1412–1460. H. 1997.
100. *Parvio 1959*: Parvio M. Isaacus Rothovius, Turun piispa. SKHST 60. Forssa. 1959.
101. *Parvio 1961–1963*: Parvio M. Kirkkoherran virkaanastuminen Suomessa 1600-luvulla. SKHSV 52-53. H. 1961-1963.
102. *Parvio 1968–1969*: Parvio M. Piispanvirka Suomessa reformaation murroksessa. SKHSV 58-59. H. 1968-1969.
103. *Parvio 1975*: Parvio M. Mikael Agricolan käsitys kiirastulesta ja votiivimessuista. SKHST 93. H. 1975.
104. *Parvio 1977*: Parvio M. Avauspuhe Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikokouksessa 19.01.1975. SKHSV 64-67. H. 1974–1977.
105. *Parvio 1978*: Parvio M. Paavali Juusten ja hänen messunsa. – Suomi 122:3. H. 1978.
106. *Parvio 1982*: Parvio M. Hymni De Apostolis ja Mikael Agricola. SKHSV 72. H. 1982.
107. *Parvio 1983*: Parvio M. ”Yx Kijtoossana ia Rucous wden vuoden päivänä”. Suomalainen saarnatuolilurgia 1500-luvulla. – Suomi 126. Vaasa. 1983.
108. *Parvio 1988*: Parvio M. Suomen kirjallisuuden varhaisvaiheet. – Opusculum kirja- ja oppihistoriallinen aikakauskirja. vol.7. I/1987. H. 1988.
109. *Parvio 1990*: Parvio M. Piispa Ericus Erici (Sorolainen) ja hänen Postillansa. – Ericus Erici. Postilla. II. Jyväskylä 1990.
110. *Parvio 1992*: Parvio M. Raamatun käyttö piispa Ericus Ericin Postillassa. – Biblia 350. H. 1992.
111. *Parvio 1993*: Parvio M. Uppsalan kokouksen (1593) tunnustusmuodostus Ruotsi-Suomen kirkon reformaattorisena pohjana. – Confessio Fidei. Suomen luterilaisuuden ensimmäinen tunnustuskirja. SKHST 162. H. 1993.
112. *Peltonen 1960*: Peltonen K. Raamatun oletettu esisuomennos piispa Eerik Sorolaisen teoksissa esiintyvien Raamatun sitaattien valossa. Turku. 1960.
113. *Pirinen H 1996*: Pirinen H. Luterilaisen kirkkointeriöörin muotoutuminen Suomessa. – Tieteessä tapahtuu, 1996, № 7 ([www.tsv.fi/ftapaht/796/pirinen.html](http://www.tsv.fi/ftapaht/796/pirinen.html))
114. *Pirinen 1962*: Pirinen K. Turun tuomiokapituli uskonpuhdistuksen murroksessa. SKHST 62. H.1962.
115. *Pirinen 1976*: Pirinen K. Keskiajan ja uskonpuhdistuksen tuomiokapituli. 1276–1604. – Turun tuomiokapituli. Turku 1976.
116. *Pirinen 1988*: Pirinen K. Suomenkielisen liturgian kirjallisuuden synty. – Mikael Agricolan kieli. Tietolipas 112. Juva 1988.
117. *Pirinen 1991*: Pirinen K. Suomen kirkon historia. o.1. H. 1991.
118. *Rahikainen 1992*: Rahikainen M. Maa ja kansa ajan virrassa. – Suuri muutos. Suomalaisen yhteiskunnan kehityspiirteitä. H. 1992.
119. *Raittila 1977*: Raittila A.-M. Suomen kirkkohistoria. H. 1977.
120. *Rapola 1930*: Rapola M. Piirteitä Ruotsin vallan aikaisen kirjasuomen kehityksestä. – Virittäjä 1930.
121. *Rapola 1956*: Rapola M. Herra Martin mantteli. – Rapola M. Suomalaisia näköaloja. H. 1956.
122. *Rapola 1956 (2)*: Rapola M. Huutavan ääni korvessa. – Rapola M. Suomalaisia näköaloja. H.1956.
123. *Rapola 1963*: Rapola M. Mikael Agricola ja suomenkielisen proosan alku. – Suomen kirjallisuus II.H. 1963.
124. *Rapola 1965*: Rapola M. Suomen kirjakielen historia. H. 1965.
125. *Rapola 1967*: Rapola M. Luterilaisen puhdasoppisuuden ajan suomalainen saarna. – Rapola M. Suomenkielinen proosa Ruotsin vallan aikana. Tietolipas 49. H. 1967.
126. *Reardon 1981*: Reardon B.M.C. Religious Thought in the Reformation. London – N.-Y. 1981.
127. *Renvall 1949*: Renvall P. Uuden ajan murros. – Suomen historian käsikirja. o.1. Porvoo.1949.
128. *Renvall 1949(2)*: Renvall P. Kuninkaanmiehiä ja kapinoitsijoita Vaasa-kauden Suomessa. Turku. 1949.
129. *Renvall 1959*: Uskonpuhdistuksen aika. – Oma maa 6. Porvoo-Helsinki. 1959.
130. *Rinne 1921*: Rinne J. Uskonpuhdistuksen ajan kirkkorakenne. SKHST XVI. H. 1921.
131. *Ruuth 1927*: Ruuth M. Eerik Eerikinpoika Sorolainen. – Kansallinen elämäkerrasto. o.1. Helsinki-Porvoo 1927.
132. *Ruuth 1932*: Ruuth M. Raumannus, Juhana Sveninpoika. – Kansallinen elämäkerrasto. o.4. Helsinki-Porvoo. 1932.
133. *Ruuth 1934*: Ruuth M. Pietari Särkilähti. – Kansallinen elämäkerrasto. o.5. Helsinki-Porvoo. 1934.
134. *Salminen 1970*: Salminen S. Johannes Raumannus. SKHST 81. H. 1970.
135. *Salomies 1949*: Salomies I. Suomen kirkon historia. o.2. H. 1949.
136. *Sihvo 1984*: Sihvo H. Virsiseppä Lönnrot. – Lönnrotin aika. Kalevalaseuran vuosikirja 64. H. 1984.
137. *Siikala 1985*: Siikala A.-L. Mennyt säilyy myyteissä. – Tiede 2000. 8-9/1985.
138. *Siikala 1994*: Siikala A.-L. Suomalainen shamanismi. H. 1994.
139. *Siljamäki 1958–1961*: Siljamäki A. Paavali Juustenin statuutti vuodelta 1573. SKHSV 48-51. H. 1958–1961.
140. *Suolahti 1917–1920*: Suolahti G. Suomen papiston alkuperä sekä pappissukujen leviäminen ennen Isoa vihaa. SKHSV VII-X. 1917–1920.



141. *Suomen historian pikkujättiläinen 1987*: Suomen historian pikkujättiläinen. Porvoo-Helsinki-Juva. 1987.
142. *Suomen kulttuurihistoria 1935*: Suomen kulttuurihistoria. o.3. Jyväskylä. 1935.
143. *Svenskt i Finland 1994*: Svenskt i Finland. H. 1994.
144. *Takala 1993*: Takala M. Lex Dei - Lex Politica Dei. Lex Politica Dei-teos ja Kaarle IX:n lainsäädäntö. SKHST 160. H. 1993.
145. *Tarkiainen 1923*: Tarkiainen V. Sivistyshistoriallisia piirteitä Sorolaisen Postillasta. – Suomi:V, 2. H. 1923.
146. *Tarkiainen 1947–1948*: Tarkiainen V. Mikael Agricolan Messu. SKHSV 37-38. H. 1947–1948.
147. *Tarkiainen, Tarkiainen 1985*: Tarkiainen V., Tarkiainen K. Mikael Agricola. Suomen uskonpuhdistaja. Keuruu. 1985.
148. *Teinonen 1991*: Teinonen S. Kirkkojen tunnukset. H. 1991.
149. *Tiililä 1947*: Tiililä O. Johdanto Sovinnonkaavaan. – Evankelis-luterilaisen kirkon Tunnustuskirjat, V. 1.vihko. H. 1947.
150. *Tarvainen 1986*: Tarvainen O. Kaksitoista kirkkoisää. Pieksämäki 1986.
151. *Virsikirja 1968*: Suomen Evankelis-Luterilaisen kirkon virsikirja. Helsinki-Pieksämäki 1968.
152. *Vogler 1986*: Vogler B. L'établissement allemand et nordique. – L'Aventure de la Réforme (sous la direction de P. Chaunu). P. 1986.
153. *Vogler 1996*: Vogler B. La foi d' un historien protestant alsacien. – L'Histoire et la foi (sous la direction de J. Delumeau). P. 1996.
154. *Ylikangas 1977*: Ylikangas H. Nuijasota. Keuruu. 1977.
155. *Ylikangas 1986*: Ylikangas H. Käännökohdat Suomen historiassa. Juva. 1986.
156. *Ylikangas 1992*: Ylikangas H. Valtiovalta ja kansakunta. – Suuri muutos. Suomalaisen yhteiskunnan kehityspiirteitä. H. 1992.
157. *Ylikangas 1994*: Ylikangas H. Rauha vai rieha. Joulun ristiriitainen traditio. – Hiidenkivi 6/1994.

Подписано в печать  
 Формат 60x90 1/16. Печать офсетная.  
 Усл. печ. л. 8. Тираж 200 Заказ № 840

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии  
 И.П. Генкин А.Д.  
 197002, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 40  
 тел/факс (812 166 05 66  
 E-mail: RENOME@comlik.spb.ru