

Молодой Лютер и его Виттенбергские тезисы Часть вторая

© 2019 г. Э.Ю. Соловьев

Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

E-mail: ersolov@yandex.ru

Поступила 18.07.2019

В статье анализируются Виттенбергские тезисы Мартина Лютера и их взрывной успех. Особое внимание уделено активности университетов и усилиям теологического просвещения. Анализируя текст Тезисов, автор выделяет два смысловых слоя: их экзотерическую составляющую и их эзотерию. В начале 20-х гг. XVI в. общественное мнение Германии откликнулось прежде всего на экзотерическую составляющую Тезисов. Теологические дискуссии стимулировали формирование идеологии общегерманского антипапистского протеста. Общество пришло в состояние эйфории, которая после гражданской («Крестьянской») войны, жестокого подавления крестьянского восстания и обострения территориальной междоусобицы, сменилась парализующим разочарованием. В годы становления немецкой лютеранской церкви её лидер был близок к тому, чтобы признать обнаружение Тезисов трагической ошибкой. Однако в этот же исторический период Реформация вступает в новую фазу, заявляет о себе как общеевропейское общественное движение, скреплённое сетью международных контактов. Авторитет Тезисов и всей теологии молодого Лютера возрождается. При этом наиболее актуальными оказываются их глубинные, эзотерические смыслы.

Ключевые слова: Мартин Лютер, Реформация, теология, индульгенции, правомочия государства и церкви, всеобщее священство, гуманисты, университет, просвещение.

DOI: 10.31857/S004287440007534-2

Цитирование: Соловьев Э.Ю. Молодой Лютер и его Виттенбергские тезисы. Часть вторая // Вопросы философии. 2019. № 12. С. 145–161.

Young Luther and His Ninety-five Theses

Part 2

© 2019 г. Erich Yu. Soloviev

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.

E-mail: ersolov@yandex.ru

Received 18.07.2019

The article analyzes Martin Luther's Ninety-five Theses and their explosive success. Particular attention is paid to the activities of universities and the efforts of theological education. Analyzing the text of Theses, the author identifies two semantic layers: their exoteric component and their esoteric. In the 16th century early twenties German public opinion responded primarily to the exoteric component of Theses. Theological discussions stimulated the formation of the ideology of the All German anti-papist protest. Society came to a state of euphoria, which after the civil (Peasant) war, the brutal suppression of the peasant uprising and the exacerbation of territorial infighting, gave way to a paralyzing disappointment. In the formative years of the German Lutheran Church, its leader came close to recognizing the promulgation of Theses as a tragic mistake. However, at this historical period, the Reformation entered a new phase, declared itself as a pan-European social movement, united by a network of international contacts. The authority of Theses and all the theology of young Luther has been revived. The most relevant at that historical point were their deep, esoteric meanings.

Key words: Martin Luther, reformation, theology, indulgences, state and church, universal priesthood, humanists, university, education.

DOI: 10.31857/S004287440007534-2

Citation: Soloviev, Erich Yu (2019) "Young Luther and His Ninety-five Theses. Part 2", *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2019), pp. 145–161.

Итак, торговля индульгенциями в немецких землях была, если угодно, последним — *фарсовым* — актом в позднесредневековой криминальной драме.

В XV веке торгашески-феодалному церковному ограблению подвергались в той или иной степени все страны Западной Европы. Однако новые монархии (например, Франция и Англия) уже создают значительные препятствия для выкачивания Римом их национальных богатств. Папская курия наседает теперь прежде всего на политически раздробленную Германию. Именно она является районом, где процветают симония и аннаты, ростовщические операции монастырей и, наконец, продажа отпущений. Мешки с золотом, говорил Ульрих фон Гуттен, подобно птицам улетают из Германии через Альпы.

Продавцы испуительных грамот появляются в немецких землях в 1501 и 1504 годах. «В 1506 г. распространение индульгенций в Германии было санкционировано папой Юлием II, а затем 31 марта 1515 г. подтверждено в булле папы Льва X. Провозглашалось, что средства от продажи индульгенций предназначаются для строительства собора Св. Петра в Риме» [Голубкин 1992, 241].

Финансовое обеспечение этого строительства — одна из самых беспардонных акций в той Европе, которую мы обычно именуем «ренессансной и барочной». Хочется вспомнить Александра Зиновьева и назвать эту акцию одной из *зияющих высот* феодального коммерциализма, как церковного, так и мирского. Хитроумная сеть займов

и платежей связала друг с другом: папу Льва X, который до конца дней своих вел себя как член религиозно безразличного, порочного и авантюрного семейства Медичи; одного из представителей высшей феодальной знати Альбрехта Гогенцоллерна, которому «в неканоническом возрасте» (в 23 года) удалось за взятку (за 50000 гроссов, полученных в долг) удостоиться звания и полномочий архиепископа, и, наконец, крупнейшего позднефеодального банкира — Якоба Фуггера.

Зоной самого интенсивного распространения индульгенций стали территории, оказавшиеся под началом молодого, вновь назначенного архиепископа Альбрехта Бранденбургского. Заведование «священной торговлей» было поручено здесь доминиканцу Тецелю — теологу с сомнительным докторским дипломом, уже судимому однажды за финансовые махинации. При субкомиссаре Тецеле находился советник от торгового дома Фуггеров.

Рекламно-агитационные проповеди Тецеля, иногда завершавшиеся народным гулянием под гарнизонный военный оркестр, были теологически уязвимыми, грубыми и наглыми. Всё выглядело так, словно перед субкомиссаром была поставлена задача *выболтать, выставить на показ* самые неприглядные секреты торгующей церкви. У его рассудительных, нравственно требовательных слушателей должно было возникнуть следующее, вполне обоснованное подозрение: римская церковь желает, чтобы в ней было *как можно больше* грешных, порочных, даже преступных прихожан, готовых *откупиться* от заслуженных небесных наказаний. Генрих Гейне выразит это так: «Грех стал своеобразным источником средств для сооружения главного католического храма» [Гейне 1994, 33].

Летом 1517 года Тецель проповедовал в двух захолустных городках поблизости от Виттенберга. О его речах и действиях Лютер узнал от свидетелей. «Я задыхался от возмущения», — вспомнит он впоследствии. 31 октября (возможно, 1 ноября) 1517 года он предъявил миру 95 тезисов об индульгенциях. Через месяц их будут читать по всей Германии. Спустя пять веков напишут: «Спор об отпущениях стал катализатором, инициирующим фактором, который привёл Реформацию в движение» [Кюнг 2000, 221].

Юбилейные статьи (а также хрестоматии и учебные пособия по истории Германии) могут склонить к мысли, что Тезисы Лютера представляли собой грозный манифест, который взбунтовавшийся немецкий монах предъявил всесильному папскому Риму. На деле они не таковы. По мерке немецкой богословской публицистики начала XVI в. это, скорее, непритязательный и на редкость сдержанный документ. Говоря о состоянии церкви, доктор Мартинус не позволяет себе даже того, что позволял, например, в «Лекциях по Посланию к Римлянам», где можно было прочесть: «Мы свидетели бедственного состояния и осквернения Святой Церкви, разрушения и развала, худшего, чем любое нашествие врагов» [Лютер 1997, 190]. Там же отмечалось, что о злосчастиях церкви и порочности её служителей «известно сегодня даже детям». У Лютера были основания это утверждать после распространения, скажем, «Писем темных людей», содержавших базарно-площадное осмеяние немецкого и римского клира.

Даже недовольство «священной торговлей» как таковой (то бишь обменом небесных сокровищ на «грязные деньги») не выглядит в Тезисах отменно дерзким. Лютер хорошо знает, что он не первым его выражает, что оно уже звучало даже на церковных соборах (например, Констанцском и Базельском). Он вовсе не намерен состязаться с Ульрихом фон Гуттенем, который уже не раз хулил *торгующих во храме*.

Другой существенный момент: Тезисы Лютера предназначались для университетского, академического диспута и *вовне соответствовали предусмотренному им формату*. Они представляли собой плакат, напечатанный на латыни, ибо «...таков был обычный способ пригласить на дискуссию коллег по академическому цеху... Лютер вовсе не думал о том, чтобы вовлечь в игру широкую общественность. Поэтому он оставил себе большую часть напечатанных плакатов и лишь один из них переслал архиепископу в Майнц, а ещё один — его ординариусу, епископу Иерониму в Бранденбург» [Zschäbitz 1967, 77]. Говоря хорошо понятным нам языком, доктор Мартинус просто *доложил* своему орденскому

начальству. Знаменательно, далее, что в 1517–1518 годах «Лютер не покидал поля академической дискуссии и не завербовал себя ни в одно из общественных объединений или товариществ... никакой территориальной адресации его Тезисы не имели» [Ibid. 79].

И ещё одно важное свидетельство сдержанности и политкорректности доктора Мартинуса, о котором непременно (и совершенно правильно) напоминают лютеранские интерпретаторы Тезисов: «Лютер не хотел с их помощью ни строить новую церковь, ни предъявлять реформаторскую программу» [Ludolphy 1967, 5]. Более того, автор Тезисов явно не претендует на создание хотя бы секты. Он нигде не объясняется языком псевдопророков, прорицателей или врачей душ. «Тот, кто ищет в Лютере душеспасителя, — иронически замечает по этому поводу И. Людольфи, — должен обратиться к другим его сочинениям» [Ibid.].

И вот вопрос (обозначу его как *парадокс первого успеха Реформации*) — вопрос, который заново задает себе каждая новая историческая эпоха: как случилось, что публицитически сдержанный документ, вполне соответствовавший формату академической дискуссии и не содержащий никаких сектантских притязаний, в короткие сроки вызвал небывалое по масштабу антипапистское оживление¹.

В начале XXI века, когда так интенсивно обсуждается проблематика средств массовой информации и формирования общественного мнения, мне хотелось бы начать расшифровку этого парадокса с рассмотрения такого феномена, как *удивительный литературно-издательский успех Лютера*.

Распространение Тезисов и сочинений, которые их комментируют, начинается с тиражирования немногих печатных плакатов, которые Лютер отправил единомышленникам². В декабре 1517 года Тезисы появились в Нюрнберге в немецком переводе, а в Базеле — в формате брошюры. В начале 1518 года Лютер уже востребован и осаждаем десятками издателей. С конца 1517 до конца 1521 года Лютер написал около 90 сочинений, и уже тогда они выдержали более 700 изданий. К 1525 году число последних достигало двух тысяч, к 1540-му имя Лютера будет значиться на титульных листах трети всех публикаций, появившихся в немецких землях после 1520 года. К 1546-му (год смерти Мартина Лютера) окажется, что с 1516 года его сочинения печатались в 75 городах Германии и Европы и что в этом приняли участие 225 издателей (см.: [Benzing 1966, 86–89; Joachimsen 1951, 127–129]). Такой история ещё не знала!

В 1522 году папский нунций Алендр с тревогой и сокрушением доносил в папскую канцелярию, что Лютера обсуждают повсеместно и что временами кажется, будто его имя «провозглашают не только люди, но даже деревья и камни» (см.: [Голубкин 1992, 6]).

Как же формировалась аудитория читателей и толкователей Виттенбергских тезисов?

Первыми читателями Лютера (читателями увлечёнными и признательными), несомненно, были *немецкие гуманисты*. Уже в 1518 году он получит «приветы единомышленников» от Эразма и Рейхлина, восторженное послание от Ульриха фон Гутена, одобрение Лукаса Кранаха Старшего и альбом гравюр от Альбрехта Дюрера. За этой литературно-художественной элитой стояло неформальное сообщество католиков-диссидентов: десятки и сотни гуманистически настроенных священников и мирян, связанных друг с другом сетью переписки. Личность и тексты доктора Мартинуса стали постоянной темой их корреспонденции.

Ещё более многочисленная читательская аудитория Лютера — *населенники немецких монастырей*. Уже в лютеровском «Разговоре о добрых делах» (1520) слышна мысль о том, что Богу монастыри не нужны, что всё служение монахов — это адиафора, а значит, такой дар, к которому его получатель равнодушен. Мысль эта, как молния, ударила в немецкие монастыри. Тексты Лютера читались и обсуждались здесь с предельной страстью, раскалывая немецкое «чёрное духовенство» на две враждебные партии. Одни готовили себя к тому, чтобы навсегда покинуть святые обители, другие намерены были укреплять устои монашества в режиме непримиримого противостояния лютеровской ереси.

Третья читательская аудитория будущего реформатора (аудитория, с учёным авторитетом которой не могли не считаться ни гуманисты, ни крайне обеспокоенные

монахи) — это *университеты*. Первым в их ряду должен быть назван университет Виттенберга: 95 тезисов об индульгенциях готовились для обсуждения именно на этой арене. Диспут, на который приглашал Лютер, не состоялся, однако спустя полгода Виттенбергский университет его всё-таки провел. Коллеги по теологическому цеху поддержали лютеровскую критику «священной торговли», о чём вскоре стало известно во многих городах Германии. Можно сказать, что с этого момента учёный Виттенберг стал центром притяжения для теологов-оппозиционеров всех направлений.

В 1512–1518 годах состав его докторов и магистров обновился и расширился благодаря усилиям Георга Спалатина (секретаря саксонского курфюрста, приверженца и друга доктора Мартинуса). К 1520 году под крыло Лютера-воспитателя соберутся Иоганн Агрикола и Иоганн Бугенхаген (в будущем реформатор Дании), умелый дипломат, юрист Юстус Йонас (с 1523 года ректор Виттенбергского университета), искусный полемист (по оценке самого Лютера, «теолог от природы») Никлас Амсдорф. Первое же место в ряду этих молодых подвижников, несомненно, должно быть отведено магистру Филиппу Меланхтону, прибывшему в Виттенберг в 1518-м с восторженными рекомендательными письмами Эразма и Рейхлина. В 1521 году на его плечи ляжет главная тяжесть инициированной Лютером виттенбергской церковной перестройки.

В университетской аудитории Лютер не мыслил себя в качестве проповедника (глашатая уже готовой истины) и не был таковым (см.: [Соловьев 2018, 102]). Он вел себя как *воспитатель проповедников-сподвижников*.

Кажется явной ошибкой причисление Лютера и «птенцов гнезда Лютерова» к просветителям. Это действительно курьез, если речь идёт о «просвещении с большой буквы» — о наступлении «века Просвещения». Никто из соратников Лютера не исповедовал культ разума и не пытался опереть своё мировоззрение на парадигмы и методы постгалилеевской науки (её ещё и на свете не было). Иное дело, если слово «просвещение» берётся не в его эпохально-историческом, а в повседневно-разговорном звучании и смысле. В этом случае под просветителем понимается прежде всего тот, кто ответственно и успешно *учительствует*, освобождая от невежества и добиваясь *просвещения* будь то ума, будь то веры. И если принять эту трактовку, то придется признать, что и сам Лютер, и его всё умножающиеся приверженцы были *просветителями высшей пробы*.

Реформатор и основанная им церковь сделали чрезвычайно много для обновления и подъёма народного образования. Лютера не раз упрекали, что он просто заиклен на этой задаче. Лютер, однако, не оставлял её до самой смерти. За его упорством стоял осмысленный и высоко значимый мотив. Лютер желал и требовал, чтобы народ был *грамотен*. Такова категорически обязательная «программа минимум» в его проектах обустройства немецкой школы. Она признавалась всеми священниками, которые сперва подчинялись идейному авторитету Виттенберга, а затем — в значительной своей части — делались лютеранскими пасторами.

Лютеровская программа всеобщей грамотности сопряжена с его замыслом перевода Священного Писания с латыни на немецкий язык. Читающий народ, о котором мечтал доктор Мартинус, конечно же, был для него прежде всего народом, который читает, обдумывает и обсуждает священные тексты. Этого требовал принцип «*sola scriptura*», выстраданный молодым Лютером и отстаивавшийся им с энергией глубокого персонального убеждения. Лютер сделал борьбу с безграмотностью и невежеством народа категорическим императивом «пастырей новой формации», потому что приобщение всех христиан к подлинному тексту Писания стало категорическим императивом для него самого. Таков был фундамент «теологического просвещения», в которое включались и ближайшие соратники доктора Мартинуса, и ещё многие священники-мартиниане.

Обратимся к замечательной работе Ю.А. Голубкина «Из любви к истине», опубликованной в качестве послесловия к подготовленному им двухсотстраничному изданию сочинений молодого Лютера. Ключ к пониманию всей его жизни в 1517–1524 годах Юрий Алексеевич видит в высказывании, прозвучавшем в зачине обращения «К христианскому дворянству немецкой нации ...»: «Время молчания прошло и время говорить настало»

[Лютер, 1997, 11]. Фундаментальную настроенность людей своего времени Лютер переживает и осмысливает, во-первых, как повсеместное неприятие режима заткнутых ртов; во-вторых, — как повсеместное, пусть пока ещё робкое ожидание *гласности* (аналога этого выразительного русского слова нет в языках, которыми владел Лютер, но, думается, его смысл он сразу понял бы и принял с одобрением). Автор 95-ти тезисов заговорил именно так: гласно, открыто, под спор, под обсуждения. Заговорил, но по началу не услышал никакого подобного же, публичного отклика.

«Между последними раскатами голоса и откликом эха всегда бывает пауза, — пишет Ю.А. Голубкин. — Голос Лютера очень быстро достиг самых отдалённых уголков Германии. “Не прошло и четырнадцати дней, — писал современник Лютера, автор «Истории Реформации» Фридрих Ликоний, — как тезисы облетели всю Германию, а за четыре недели — почти весь христианский мир. Казалось, что ангелы разносили их на крыльях и показывали людям”. Но люди читали тезисы и... молчали. Мысли, высказанные Лютером, отвечали их сокровенным чаяниям, однако за долгие годы папской тирании люди разучились и боялись говорить. Не ощущая действенной поддержки, Лютер, по сути, в одиночку продолжал полемику в среде theologов» [Голубкин 1997, 249]. Потребовалась ещё пара лет, чтобы в Германии и Европе зазвучали голоса, которые можно назвать эхом на голос Лютера.

Кто же раньше всех ответил Лютеру по-лютеровски?

Это, конечно же, были профессора и магистры нескольких университетов: католики-диссиденты, «лютеристы и гуманисты». Таковы Карлштадт и Меланхтон в Виттенберге, Мартин Буцер и Виллибальд Пиркгеймер в Эрфуртском университете, Жак Лёфевр из Этапля — в Парижском, Уильям Тиндейл и Роберт Барнс — в Кембридже и ещё десяток других достаточно видных богословов (см.: [Скиннер 2018, 46–47, 50–51]). Цитирование ими Лютера, как правило, содержало в себе компонент апологии, что, однако, ни в коем случае не делало их апологетами. Никакого поддакивания и потакания виттенбергскому авторитету университетские теологи-оппозиционеры не допускали. «Лютеризм» предъявлялся миру как комплекс самостоятельных, независимых, публично отстаиваемых позиций. Была хорошо понята важнейшая подспудная тема Виттенбергских тезисов, о которой я буду говорить в дальнейшем, — тема неправомочности папы как властителя. Однако трактовалась она по-новому, предельно широко — как вопрос о правомочии *любых властей*: власти Бога и апостолов, папы и соборов, церкви и государства, императора и князей и далее — как вопрос о правомочиях религиозных общин и лояльных подданных (см.: [Там же, 102]). Можно сказать, что это был час рождения *раннереформационной политологии*. Её лидером сразу был признан Меланхтон; её чаще всего используемым цитатником стала статья Лютера «О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться» (1523) ...

Теологи, откликавшиеся на Лютера по-лютеровски, делались любимцами студентов, а сам доктор Мартинус вскоре стал их кумиром. Как подметил Э. Эрикссон, интерес к имени и сочинениям Лютера раньше всего пробудился в тех городах Германии и Европы, где было много учащейся молодежи, обеспокоенной судьбами своего поколения...

* * *

Широкая читаемость и растущий авторитет Мартина Лютера имели ещё одну удивительную причину. Я имею в виду тенденциозность (а порой — некомпетентность и просто глупость) его критиков и обличителей. Суть процесса, учинённого над автором Тезисов, состояла в том, что *католик-диссидент был принят, а затем выдан за еретика*. Лютер снискал симпатию и уважение прежде всего потому, что стойко и по-умному сопротивлялся этой презумпции. «Я всего лишь инакомыслящий, — говорило всё его поведение (его *postupanie*, если вспомнить замечательный термин М.М. Бахтина). — Я не соглашусь на *отречение от ереси*, пока не буду опровергнут доводами Писания и разума». Эти слова, которым суждено будет впервые прозвучать лишь в речи, произнесённой на рейхстаге в Вормсе, уже содержатся в поведении Лютера как подсудимого. С другой стороны, поведение это может быть поставлено под девиз, содержащийся в преамбуле Виттенбергских тезисов: «Из любви к истине и стремления прояснить

её». Тезисы Лютера как текст были представлены Германии изданиями их немецкого перевода. Тезисы как поступок предстали перед ней в позиции, мужественно выдержанной Лютером в ходе бесславного «процесса о ереси», совершавшегося в 1518–1520 гг.

Процесс этот (а он, как уже неоднократно утверждалось и доказывалось, толкал Лютера к ереси) кратко, но удивительно продуманно и точно обрисован Г. Кюнгом. В судилище, учинённом над автором Виттенбергских тезисов, он выделяет два главных акта. Первый — это допрос кардинала Каэтана, который «...не снизойдя до теологической полемики, просто поставил Лютера перед выбором: либо безоговорочное отречение, либо арест и костер». Второй акт — «Лейпцигский диспут лета 1519 года, где папский посланник, доминиканец Иоганн Экк замкнул всю полемику на проблеме непогрешимости папы и собора», а затем, прибегнув к ловкому казуистическому жесту, выдал Лютера за «скрытого гусита». Ключевой вопрос Виттенбергских тезисов, — вопрос о **правомочности продажи отпущений был просто вытеснен из поля зрения**. «15 июня 1520 г. взгляды Лютера были осуждены специальной папской буллой “Exsurge Domine” (“Восстань, Господь”). В Лувене и Кёльне доминиканцы с одобрения курии жгли лютеровские сочинения. Будущий реформатор ответил на это апелляцией к Вселенскому собору. Не получив ответа (и убедившись, что его просто не могло быть) он совершил свою первую неоспоримо еретическую акцию, которая сразу была вызывающей и сенсационной. 10 декабря 1520 г. в Виттенберге на площадке бывшего скотного двора Лютер предал огню “антихристову буллу” и руководства по папистскому каноническому праву (декреталии). В январе 1521 г. он получил буллу с отлучением от церкви “Decet Romanum Pontificem” (“Гласит Папа Римский”»)» [Кюнг 2000, 225–227].

* * *

Теперь обратимся к тексту Тезисов, смысловая структура которого совсем не проста³.

Уже давно назревает признание того, что Тезисы Лютера могут быть разделены на две категории текстов. Первые содержат *адресацию-претензию к папскому Риму* и тем или иным способом указывают на недостатки существующей церкви; вторые обращены к любому христианину, обеспокоенному *глубинными проблемами теологии* или по крайней мере небезразличному к ним. Первые, полемически жесткие, обозначают *экзотерическую составляющую* напряжённого лютеровского размышления; вторые — заставляют задуматься о его *эзотерии*.

Выразительно экзотерически по характеру являются тезисы 5–7, где речь идёт о прощении грехов папой и священниками; 8–29, где отрицается власть папы над судьбами тех, чьи души пребывают в чистилище; 41–52, где покупка индульгенций сопоставляется с заботой о ближних; 81–90, где обсуждается практика проповедников и комиссаров «священной торговли». Во всех этих текстах присутствует компонента иронии, обличительная сила которой шаг за шагом нарастает. Лютер хитрит: делает вид, будто продажа индульгенций практикуется не по воле папы и епископов и даже без их ведома. Он несколько раз повторяет формулу «папа не хочет и не может», но в ней нетрудно расслышать уже хорошо знакомое нам *cum grano salis*.

В тезисах 42–51 ирония делается подчинённым элементом резонёрского богословского текста. Все они начинаются с назидательного заявления: «Должно учить христиан тому, что ...». Лютер требует, чтобы действующий глава римской церкви *мыслился как противник «священной торговли»*, — так и только так, пусть вопреки свидетельствам. Тезис 50 гласит: «Должно учить христиан: если бы папа знал о проделках своих проповедников, он счёл бы за лучшее сжечь до тла храм Св. Петра, а не возводить его из шкуры, мяса и костей [пасомых им] овец».

Лютеру, как и многим теологам, приглашаемым им на диспут, хорошо известно, что строительство собора Св. Петра на средства, получаемые от продажи отпущения, совершается по почину папы Юлия II и обеспечивается инструкциями, исходящими от ближайшего окружения папы Льва X. Таково *реальное положение дел*, и доктор Мартинус, если разобраться, просто блокирует его формулой «Тем хуже для фактов!» (формулой Гегеля, девизом диалектического цинизма). Но нельзя не видеть ещё

и следующее: склоняясь перед догматом папской непогрешимости, католик-диссидент одновременно порицает римского папу как жестокое чудовище.

Кричащая амбивалентность 42–51-го тезисов получает разрешение в своеобразном дискурсе тезисов 81–90. Ирония Лютера поднимается здесь до прямых инвектив. Однако предьявляются они не от Лютера лично, а от сознания мирян, которых практика индульгенций ввергла в «коварные вопросы» (тезис 81). Вот один из них, пожалуй, самый выразительный: «86. Почему папа, который ныне богаче Крёза, охотно возводит храм Св. Петра не на свои деньги, а на деньги бедных верующих?»

Давно замечено, что все упреки Лютера по адресу церковных злоупотреблений как бы сюжетно замыкаются на этот текст. Декларативно заблокировав действующего понтифика *от всякой критики*, Лютер – в финале своих Тезисов – дерзко укоряет его *устаами мирян*.

Но это ещё не самое существенное. Главное заключается в том, что Тезисы, обозначенные мной как экзотерические, *тематически объединены вопросом о виновности римского первосвященника*. Вопрос этот с предельной точностью сформулировал Ганс Кюнг: «По праву ли папа отпускает грехи?» [Кюнг 2000, 215]. Вопрос имеет в виду папу как главу церковной власти, и именно это лежит в подтексте всех аргументов, выдвигаемых Лютером против идеи и практики индульгенций. Методично, поставленным голосом теолога-экзегетика Лютер разъясняет, что в любом из действий, которые инструкции об отпущениях запрашивают с папы, последний *неправомошен*, болле того – оказывается воплощением тотального *неправия* (Unrecht)⁴.

Этот мотив был скоро услышан (знаменательно, что раньше всего – противниками и гонителями Лютера). Уже в феврале 1518-го в объяснительном письме Иерониму, епископу бранденбургскому, Лютер обращал внимание на то, что римская курия «...не терпела никаких диспутов о власти церкви и папы и признавала [в отношении их] только безмолвную верность и благоговение» [Luther 1983, 118]. Именно данное обстоятельство предопределило напряжённость всей последующей полемики и непременно выявление в ней самого дерзкого из предположений, таящихся в подтексте Тезисов.

Дело не просто в том, что действия папы, подчинившегося идее и практике «священной торговли», предстали здесь как не соответствующие ни заповедям Писания, ни даже формулам канонического права (на это и до Лютера намекали многие). В свете Виттенбергских тезисов папа, позволивший себе подобное подчинение, оказывался церковным правителем, который покушается на правомочия *самого Бога*. Папа, если договаривать до конца, оказывался *узурпатором небесной власти*. Такого подозрения никто до Лютера не обосновывал и на теологические диспуты не выносил.

Недостатка в осуждении папского самоуправства не было уже в XIV–XV веках. Но подобная критика, как правило, провоцировалась теократическими амбициями священного престола и имела церковно-административный, политический и прагматико-экономический смысл. Доктор Мартинус проводит под эти осуждения подозрение в *кощунственном* самоуправстве понтифика (не могу не заметить, – самое понятное и впечатляющее для набожного христианина). Папа, практикующий индульгенции – это ультраволюнтарист, священнослужитель, который посягает на прерогативу и могущество самого Вседержителя.

Именно здесь, в этом подозрении, заключена, на мой взгляд, главная взрывная сила Виттенбергских тезисов.

Вместе с тем знаменательно, что ни в самих Тезисах, ни в примыкающих к ним текстах (скажем, в письмах) Лютер ни разу *не называет* папу узурпатором. Он далёк от дискурса антиклерикальных манифестов, он *всего лишь подозревает*. Он ещё надеется, что папа искренне заблуждается и что его ещё можно вывести из заблуждения. Для этого, однако, необходимы крайние меры, а именно:

- а) обнажить *чудовищность* заблуждения;
- б) дать понять, что значительная масса христиан (как священников, так и мирян) *уже догадывается* об этой чудовищности;
- в) предупредить (пусть не напрямую, пусть намёком), что недовольство и возмущение паствы может привести к *антицерковному мятежу*.

Осмелюсь даже утверждать, что в качестве автора тезисов Лютер *грозит* папе и курialsным теологам назревающим бунтом низов, хотя *сам не желает его и страшится*.

Комментаторы Тезисов (прежде всего представители либеральной и леворадикальной публицистики XIX века) всегда стремились отыскать в них приметы прогрессистских упований — дух мобилизующей бодрости. Стремись... и не находили, увязая в горьком, безрадостном тексте, который с полным основанием можно определить, как *документ последней надежды*.

Но если это так, то можно с уверенностью утверждать, что в Виттенбергских тезисах и последовавших за ними полемических сочинениях Лютер предвосхищает политическую позицию, которая в XVIII веке будет определена как *отстаивание радикальных реформ под угрозой революции* (см. об этом: [Соловьев 1974, 224–233]). Вступив в публичную полемику с Римом, Лютер вынужден будет сказать, что первосвященнику и епископам мало отказаться от идеи и практики индульгенций. Им необходимо пойти на решительную перестройку всей организации упадочной, коммерциализированной церкви, которая всего лишь *позорно увенчивается* беззастенчивостью «священной торговли» в немецких землях. Автор Тезисов окажется перед задачей продумывания целого комплекса проектных экклезиологических представлений и примется за неё с энергией подвижника. Именно в проектах радикального церковного обновления, осуществляемого «сверху», но корректируемого мирными — пусть протестными, но не насильственными — действиями «низов», найдёт разрешение предельно сложная мотивационная динамика Тезисов, где, как мы могли видеть, парадоксальным образом соединялись ирония и резонёрство, лукавство и прямота, подозрительность и сервильная предупредительность.

С полной уверенностью и определённой обновительные проекты Лютера будут высказаны в 1520-м («звёздном») году, в сочинениях, составивших «реформаторскую трилогию»: «К христианскому дворянству немецкой нации», «О вавилонском пленении церкви», «О свободе христианина». В 1521–1524 годах они станут теологической платформой первой в истории церковной перестройки — Виттенбергской реформации — и в течение двух веков будут читаться как программные выражения следующих новаторских начинаний:

- а) утверждение принципа всеобщего священства (он предполагает, что каждый приход свободно — демократически — выбирает своего пастора);
- б) переосмысление церковных таинств;
- в) «порядок общей кассы», определяющий элементарные условия повседневной жизни протестантской приходской общины;
- г) реформа университетского и, что особенно важно, общего образования (цивилизационно значимый проект обязательного начального обучения).

* * *

Споры об индульгенциях способствовали образованию особого рода превратных представлений, особого ложного сознания. Германия, которая из-за политической слабости своей была районом наиболее интенсивной экономической экспансии папского Рима, стала воспринимать себя как страну с особой исторической миссией. Немцы видели в себе христиан, которые, забыв о мирских конфликтах и раздорах, должны и могут объединиться в протестный антиримский фронт. Казалось далее, что коль скоро немецкая церковь будет выведена из-под диктата римской курии и папы, то в стране, с Божьей помощью, начнётся благодатный обновительный процесс, непременно (пусть хоть в малой степени) нацеленный на идеалы социальной справедливости.

Мартин Лютер не свободен от этих обманчивых видимостей.

В предтезисные годы (скажем, в пору работы над толкованием апостольского «Послания к Римлянам») проблема национального единения Германии его просто не интересовала. Лютер был далёк от какого-либо этноцентризма и отстаивал вселенскую, наднациональную и надрегиональную оппозицию: противостояние христианства деятельной веры и христианства церковногодных добрых дел; христианства вновь прочитанного Евангелия и христианства церковного предания и догматов. Он, если

угодно, был близок в ту пору к девизу «Евангелисты всех стран соединяйтесь!». В его 95-ти тезисах нет ни одного, в котором хоть как-то дал бы о себе знать национал-патриотический мотив.

Однако уже к 1520 году дело меняется. В сочинениях и проповедях всё чаще появляются такие понятия, как «мы, немцы», «германская нация», «германская империя». Вслушайтесь в название статьи, иногда именуемой «первым политическим манифестом Лютера»: «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства». Совершенно очевидно, что феодальная знать Германии признаётся здесь врачом церкви и страны (нации), желанным лидером немецкого антипапистского единения. Но надеется ли Лютер, что этот лидер поведёт Германию к миру и к благополучной жизни на евангельских началах? — Если и надеется, то не слишком. Слово «уповает» явно не подходит для выражения его ожиданий. Более всего для них годится замечательное выражение Канта: «Это по крайней мере не невозможно». Полагаться на христианскую доброту христианского дворянства Лютеру не позволяет его жизненный опыт и недюжинная *экономическая компетентность*⁵. В годы, когда надежды на благостное социальное обновление Германии, обусловленное её возможным антиримским единением, сделались розовыми до утопизма, Лютер бросил несколько бескомпромиссных обличений чудовищного имущественного неравенства и социальной несправедливости. Вместе с тем, утопичных патриотических надежд на благостное правление христианского дворянства Лютер не опровергает и не противится тому, чтобы глашатаи подобных надежд считали его своим союзником⁶.

Всё это следует принимать во внимание, рассматривая отношение Лютера к формированию прежде неизвестной Германии *идеологии обновления*, которая на короткое время пригнала друг к другу и связала в единый комплекс социально разнородные ожидания.

* * *

В идеологии этой можно выделить следующие основные очаги:

- 1) этно-патриотические надежды: мечты о близком единении всех немецких земель и затухании конфликтов, обусловленных феодальной раздробленностью Германии;
- 2) надежду на мирное устранение хотя бы крайних форм социальной несправедливости и внеэкономического принуждения («второго крепостничества»);
- 3) надежду на успешную перестройку немецкой церкви и превращение её в автономную религиозную общину с выборными пасторами.

Где-то накануне печально знаменитого Вормского рейхстага надежды эти приобрели характер светлых упований: Германия, обеспокоенная сотериологически и социально, погрузилась в состояние *общей эйфории*. Это выражение, до стыда и боли понятное едва ли не каждому гражданину России, в сознательном возрасте прошедшему через перестройку 1985–1990 гг., совершенно адекватно фиксирует состояние умов и сердец, в котором множество немцев пребывало в течение семилетия, последовавшего за обнародованием Виттенбергских тезисов. Сладкому недугу эйфории были подвержены представители разных сословий, прослоек и статусов, и трудно назвать общественную группу, которая лидировала бы в предъявлении и отстаивании своих завышенных ожиданий.

Чем же обернулись эти надежды спустя полтора-два десятилетия? Состоялись ли эклизиологические и социальные упования, разбуженные проектами *общегерманской протестной реформации*? Я попытаюсь ответить на эти вопросы предельно кратко, оставляя на будущее формулирование и разъяснение многих необходимых оговорок.

1. Только слепой мог бы не увидеть, что к тридцатым-сороковым годам XVI века феодальные раздоры в Германской империи не только не затухли, но и разгорелись с новой силой. Реформация усугубила их, позволив князьям, враждующим из политического своекорыстия, спланировать в конфессионально оформленные объединения и блоки. Отдалённым чудовищным итогом этого процесса станет конфронтация католической Лиги и протестантской Унии в цивилизационно-разрушительной Тридцатилетней войне (1618–1648) (см. [Философия эпохи ранних буржуазных революций

1983, 206–212]) и далее — Вестфальский мир, который «...признал существование 350 суверенных германских государств, каждое из которых имело право воевать с другими и вести независимую внешнюю политику. Немецкий народ на сто с лишним лет превратился в жертву грабежей и массового уничтожения, эпидемий и разрухи» [Горби 2000, 502].

Призывы к объединению Германии не сразу сошли с политической сцены, но уже к моменту первой из германских «религиозных войн» — Шмалькальденской (1546–1547) — превратились в расхожие (зачастую лицемерные) фразы. Каждая из враждующих партий настаивала на своём (единственно правильном) восприятии смысла и выгод общегерманского единения: отстаивание последнего превратилось в противостояние католического и протестантского толкования «истинно германского патриотизма».

2. Реформация, начавшаяся в Виттенберге, не вызвала никакого смягчения внеэкономического принуждения, никакого стыда в отношении вопиющего имущественного неравенства. Оживилось, правда, граваминное движение (Gravamina — жалобы): отыскивались всё новые формулы просительных петиций, всё новые способы их ненасильственного продвижения и отстаивания (серьёзным успехом граваминного движения надо признать «Меморандум», предъявленный императору в Вормсе в 1521 году) (см.: [Скиннер 2018, 89–90]). Всё это потонуло, однако, в терроре гражданской войны 1524–1525 годов, обычно именуемой «Крестьянской».

Восстание немецких крестьян — крупнейшее за всю историю средневековой Западной Европы — не может рассматриваться как порождение и следствие Реформации. Трактовать его таким образом значило бы просто согласиться с подстрекательскими вердиктами папского Рима. Важно понять, что крестьянская война была стихийно-катастрофическим событием. Нефеодалные бесчинства загнали крестьян в бунт (в заведомо обречённый «немецкий бунт», который никак не назовёшь осмысленным и шадящим). Движущей силой повстанческого движения была ненависть к господскому грабежу и беспределу. В будущее крестьяне устремлялись либо вслепую, либо в согласии с давними «катакомбными» мечтаниями. Рецепты справедливого («праведного») общественного устройства заимствовались из сектантских учений, появившихся ещё в XII–XIII веках. Речь шла либо об уравнительном распределении, либо о полной общности имуществ, либо о карнавальном (но отнюдь не шуточном) «перемене ролей», когда бедняки делались господами, а господа ставились в положение бедняков.

Возрождению, а затем форсированию и огрублению давних рецептов справедливости способствовал радикальный анабаптизм. По мере развития военных действий (до какого-то момента успешных для крестьян) экспроприация и уравниловка вытесняли все другие представления о социальной справедливости, ещё обсуждавшиеся на первой стадии повстанческого движения⁷.

Победа над повстанцами многократно усилила власть князей. Им достались церковные имения, захваченные восставшими крестьянами. В их казну поступали контрибуции, наложенные на города, которые добровольно или по принуждению подчинились восставшим. Что касается основного, крестьянского населения Германии, то его угнетение сделалось ещё более тяжким. «Немалое количество более зажиточных крестьян разорились, многие зависимые крестьяне были насильно обращены в крепостных, были конфискованы новые обширные пространства общинных земель» [Маркс, Энгельс 1956, 432]. Повсеместно ужесточилось внеэкономическое принуждение, умножились поборы, появились новые, ухищрённые формы эксплуатации, зачастую подсказанные до срока родившимся финансовым капиталом.

Безрадостная история разрастания и поражения Крестьянской войны выявила скрытую силу коммерциализированного феодализма. Обнаружилось (и это было значимо не только для Германии, но и для всей Европы), что установившийся порядок господства не мог быть подорван попытками насильственных радикальных преобразований «снизу», а мог лишь крепнуть и нагнать в подавлении этих попыток. Наступило время застойного, изнурительного торжества торгашески-феодальной экономики. И пробуждение от эйфории, которая опьянила Германию в начале 20-х годов, нигде,

пожалуй, не переживалось так тягостно и болезненно, как в хозяйственном опыте простолюдина, дожившего до 30-х.

3. Посмотрим теперь, что произошло с последим из обозначенных мною завышенных ожиданий, которые в общественном мнении непременно связывались с именем Лютера и его Виттенбергскими тезисами. Напомню, что речь идет о надежде на церковную перестройку, отвечающую принципу всеобщего священства.

В 1526 году Лютер заявил об отказе от ключевого тезиса виттенбергской реформации: церковная община есть автономное объединение верующих, которые сами выбирают себе пастора. Одним из мотивов этого рокового акта было опасение, что подобные выборы открыли бы простор для главенства сектантов-псевдопророков, «мечтателей и смутьянов». Лютер по-прежнему отрицал правомерность существования особого духовного сословия и считал общество всех верующих основой видимой церкви. Существенно новым в его воззрении было, однако, то, что само это сообщество понималось теперь не как вольный союз, не «соборно», а как реально наличное территориальное и политическое единство, каковым в конце средневековья можно было признать лишь *единство подданных того или иного христианского государя*. Далее следовал решающий логический шаг: жизнь видимой церкви должна определяться теми, кто заведует политической и всей мирской жизнью. Для условий Германии это означало, что реальное управление новой церковью «как институтом с его аппаратом» [Кюнг 2000, 241] будет предоставлено *князю*, который принял евангелизм и оказывает ему покровительство в своих владениях. Князьям, соответственно, препоручалось всё дело продолжающейся церковной реформы. Лютер советовал быть неспешными и умеренными в её осуществлении, не ломая традиции без крайней надобности. Одновременно он настаивал на том, чтобы князь-лютеранин предельно строго относился к подвластной пастве, пресекая любые проявления послевоенного «духовного одичания»⁸.

За полтора-два десятилетия знатные покровители лютеранской церкви превратились сперва в её опекунов, а затем — в самоуправных распорядителей. Демократическая и либеральная тенденция, от начала присутствовавшая в виттенбергском проекте, была безжалостно пресечена.

Я обещал читателю воздержаться от оговорок. И все-таки одну из них я не могу не высказать. «Смена курса», начатая Виттенбергом в 1525–1526 гг., несомненно, представляла собой *адаптацию* новой церкви к упорчившемуся и ужесточённому позднефеодальному господству. Но было бы неверно считать, что адаптация эта была трусливым, прагматичным *приспособленчеством*. Виттенберг находился под постоянной угрозой карательного, имперско-папского Крестового похода, и адаптивную стратегию Лютера позволительно назвать «отважной дипломатией выживания». В осуществлении последней виттенбергские реформаторы обнаружили стойкость и мужество (качества, редкие для активных участников религиозных конфликтов, отличавших послевоенные годы). Лютеровский расчёт на поддержку князей, согласных противостоять папе и императору, был трезвым, но не конъюнктурным, рискованным, но как оказалось, дальновидным. Конфессия, которую пестовали виттенбергские «мартиниане», не только выжила, но и всё шире распространялась по немецким землям и по Европе. Уже при жизни Лютера «реформация сверху» (то есть по инициативе князей) была проведена в Бранденбурге, Пфальце, Вюртемберге; Франкфурте. Ганновере, Страсбурге, Ульме и даже в герцогстве Саксонском, которое на момент опубликования 95-ти тезисов было едва ли не главной цитаделью католицизма. Лютеранство проникло в Австрию и Северную Италию, стало доминирующим вероисповеданием в Ливонии и скандинавских странах, а Дания и Швеция сделались вскоре первыми в Европе лютеранскими государствами.

Но вернусь к тому, что считаю самым существенным.

Свобода христианина, когда-то декларированная для каждого человека, признающего Священное Писание, в Виттенберге 30-х годов стала трактоваться как *княжеская свобода совести и выбора*. «Свобода веры была низведена до принципа “*cuius regio, eius est religio*” (“чья власть (земля), того и вера”))» [Кюнг 2000, 251]. Принцип

этот вскоре был использован для легитимации конфессионального раскола Германии, сравнимого с разделением христиан на католиков и православных.

Два лагеря, на которые раскололась страна, пребывали в состоянии идеологической холодной войны. Ругань и компромат сделались основным дискурсом в спорах Виттенберга и Рима. Поздний Лютер с гневным одушевлением выстраивает болезненную конспирологию дьявола — концепцию сатанинского заговора против истинной евангельской церкви, главарём-исполнителем которого является Папа-Антихрист. Понятие догмата устраняется, но реформационная теология мало сказать догматизируется: она обретает *догматико-охранительный характер*. Под подозрение и преследование подводится всякий образ мысли, противоречащий духу её конкордатов. Как отчеканил ещё дореволюционный русский историк Н.И. Кареев: «Распространению лютеранства сопутствует всё большее внутреннее его стеснение».

Упования начала 20-х годов подпадают под это стеснение раньше многих других видов диссидентства, теперь уже — внутрилютеранского. Приверженность идее всеобщего священства — там, где она ещё сохранилась — делается опасной. Мечта о внутрицерковной демократии, когда-то посеянная Виттенбергом, не просто более не котируется, но выпалывается и выкорчевывается примерно теми же средствами, какими папская инквизиция обуздывала ереси.

Повело ли это к сколько-нибудь стойкому единомыслию, упрочению сплоченности и дисциплины? Оказалось, нет. В стеснённой, подцензурной, охранительно-догматичной епархии Виттенберга свершалось пагубное *дробление церкви на секты*. В Германии в ту пору, справедливо констатирует И. Гобри, католической церкви удавалось жить в режиме единомыслия (хотя бы и принудительного), тогда как поземельные церкви лютеран страдали от перманентного раздора [Гобри 2000, 457]). Это было крайне опасно для растлевающего послевоенного времени, отмеченного общей деморализацией, хозяйственной апатией и возвратом к самым примитивным формам суеверия и оккультизма. Церковь, объявившая себя «истинно евангельской», явно не справлялась с этим беспощадным историческим вызовом. Обвинения в том, что она перестала быть «домом, школой и матерью», раздаются всё чаще. И звучат они не только из уст папистов. Казус в том, что самые гневные и нелицеприятные упреки молодой лютеранской церкви предъявляет... Мартин Лютер. Его проповеди (теперь уже достаточно редкие), а главное — письма, которые он рассылает церковному руководству, переполнены обвинениями в недопустимой запущенности прихожан и (что его особенно возмущает) — устрашающей безнравственности священников, назначаемых княжескими консисториями: они не дисциплинированы, склонны к полемической болтовне, равнодушны к пасторской службе и подкупны.

Однако самое удивительное — это уничижительные *самобичевания*, которые позволяет себе Лютер. В его беседах и речах, записанных разными свидетелями, содержатся сокрушительные, парализующие раскаяния, которые можно было бы объединить под рубрикой: *я — реформатор-неудачник*. Вот одно из них, пожалуй, самое значимое:

«Если бы всё можно было начать заново, то огромное большинство неисправимых грешников я оставил бы под игом папы. Ведь учение Евангелия впрок им не идёт, а только приводит к злоупотреблению свободой. Лишь истерзанным душой и отчаявшимся до глубины совести стал бы я проповедовать исключительно евангельское утешение... Проповедник не должен быть агнем, каким был я, который не в шутку верил в незлобие мира и полагал, что при первом же звуке Евангелия все соберутся под его кров и примут его с восторгом» [Luther 1983, 276].

В 1537 году Лютер расскажет о случающихся с ним приступах отчаяния, когда с уст срываются страшные слова: «Будь проклят день, когда я родился!» В 1538-ом сравнит себя с Иовом, восклицавшим: «Господи! Зачем я явился на свет?». И добавит: «Как было бы славно, если бы я не написал ни одной из своих книг!» (см.: [Гобри 2000, 450–455]). В 1545-ом он назовет себя «дерьмом, застрявшим в заднице этого греховного мира». В 1546-ом, за день до смерти, прибегнув к горькой самоиронии, представит себя как пастора-экзегетика, который в течение обычной, скупой отмеренной жизни вознамерился сделать то, что требует столетнего общения с паствой.

Лютер не стесняется в описании бедствий возглавляемой им церкви. Зачастую он со-страдательно сопрягает их с бедствиями всей Германии, в которой он с известного момента стал видеть главное, самим Богом отведенное ему мирское, политическое попрание.

Представим себе, что кто-то (ну, скажем, образованный пастор из Эйслебена, где Лютер родился и где ему суждено умереть) сказал бы ему в ту пору, что виттенбергская реформация зашла в тупик и что тупик этот как раз и есть бедственное состояние Германии. Мне думается, что Лютер едва ли стал бы против этого возражать, хотя непременно добавил бы, что главным виновником неудач и бедствий, постигших как Виттенберг, так и всех немцев, является сам дьявол.

— Но если это так, — спросил бы пастор, смущенно потупившись, — ...если так, то не было ли соблазном и тягчайшей ошибкой обнародование 95-ти тезисов об индульгенциях, которые подняли Германию на дыбы?

Лютер должен был бы сказать, что и сам так думает.

— Но если так, то не следует ли немецкому народу, который терпит столь великие невзгоды, завещать потомкам, чтобы те регулярно отмечали 31 октября как день скорби?

Стареющий Лютер и с этим бы согласился. Согласился, рыдая и непременно добавив, что великие невзгоды следует терпеливо сносить и впредь.

* * *

Сокрушение Лютера во многом оправдано. И оно оказалось бы неоспоримым, если бы Германия была единственной территорией, которую охватило реформационное движение.

Однако именно в те годы, когда Лютер то и дело впадал в идейно-политическое самоуничтожение, стало видно, что Реформация представляет собой *долгосрочное и общевропейское историческое событие*. Новыми, все более жаркими её очагами делаются Цюрих, где решительно заявил о себе Ульрих Цвингли, Женева, подчинившаяся республикански-теократическим притязаниям Жана Кальвина, и Страсбург, который всё чаще откликается на оригинальную проповедь Мартина Буцера. Налаживаются интернациональные связи; намечаются первые проекты единого протестантского фронта.

Виттенберг не прочь быть старейшиной и верховодом этого шумного антипапистского табора, но скоро обнаруживает, что задача организации «протестантского интернационала» ему доктринально чужда.

За дело берётся Кальвин: уже в начале 40-х годов он развёртывает поистине титаническую работу по налаживанию постоянных контактов между различными протестантскими церквями и деноминациями, — контактов, совершенно независящих от того, каковы отношения между государствами, подданными которых являются члены этих церквей и деноминаций. Работа Кальвина могла поставить под сомнение самоё модель отношения церкви и государства, в таких муках рожденную Виттенбергом и с таким трудом легитимированную в немецких княжествах. Лютер понимает это; его отношения с иноземными соратниками по евангелизму становятся все более напряженными.

Но вот что знаменательно: тексты раннего Лютера, которые он сам временами готов предать проклятию, почитаются и живо обсуждаются в аудиториях Цюриха, Женева и Страсбурга. 95 тезисов почитаются здесь как один из символов *всего евангелизма*, а сочинения доктора Мартинуса, разъясняющие и эксплицирующие этот документ, воспринимаются как долгосрочные нравственные наставления. И восприятие это сохраняется в течение почти двух столетий. В самые трудные, самые критические моменты своей истории Реформация будет припадать к теологии молодого Лютера, как Антей к земле.

Свой анализ Виттенбергских тезисов как текста я начал с различения экзотерии и эзотерии. Тезисы, отнесённые мною к разряду экзотерических, объединены — что мне, надеюсь, удалось показать — вопросом: «По праву ли папа отпускает грехи?». Будучи продуманы в их совокупности, они вызывают подозрение в узурпации папой божественных правомочий. Это подозрение было расслышано политически ангажированной аудиторией Лютера и воспринято как санктификация самых решительных антипапистских настроений и действий. Стало возможным ожидание того, что освобождение Германии от идейного и политического произвола понтифика-узурпатора бескровно и достаточно

быстро приведет её к благополучной жизни на евангельских началах. Это ожидание было сперва сломлено, а затем сметено крестьянским восстанием, феодально-княжеским подавлением восстания и последующей (теперь уже конфессионально оформленной) региональной междоусобицей. Таким оказался, если угодно, *ближайший исторический результат* воздействия Тезисов на общественное сознание. Он позволял говорить о полном иссякании их реформационного потенциала (парализующее разочарование, постигшее Лютера в 30–40-х годах, в конце концов, именно это и выражало).

Данный вывод был бы вполне оправдан, если бы Виттенбергские тезисы не таили в себе ещё и глубинных *эзотерических смыслов*, обозначившихся уже в теологических исканиях 1513–1516 годов. Сохраняющийся общеевропейский интерес к этому документу и символу неслучаен. Он свидетельствовал о том, что искания молодого Лютера были созвучны исканиям *второго этапа Реформации*, когда одним из главных станет вопрос о христианском достоинстве семьи, труда, предприимчивости, гражданской ответственности и уважения к праву.

Об этом *дальнействии* Виттенбергских тезисов Мартина Лютера я надеюсь рассказать в третьей части моего очерка.

Примечания

¹ Не претендуя на обстоятельное описание этого оживления, приведу характеристику последнего, которая, на мой взгляд, была и остаётся одной из лучших. «Тезисы тюрингенского августинца, — писал Ф. Энгельс, — оказали воспламеняющее действие, подобное удару молнии в бочку пороха. Многообразные, взаимно перекрещивающиеся стремления рыцарей и бюргеров, крестьян и плебеев, домогавшихся суверенитета князей и низшего духовенства, тайных мистических сект и литературной — ученой и бурлеско-сатирической — оппозиции нашли в этих тезисах общее на первых порах, всеобъемлющее выражение и объединились вокруг них с поразительной быстротой. Этот сложившийся за одну ночь союз всех оппозиционных элементов, как бы недоловечен он ни был, сразу обнаружил огромную мощь движения и тем ещё больше ускорил его развитие» [Маркс, Энгельс 1956, 392].

² История создания, оглашения и распространения Тезисов изучается давно и дотошно. Уже в середине XIX в. казалось, что здесь сделано всё возможное. Однако впоследствии обнаружилось, например, что поначалу тезисы не были нумерованы. В 1967–1968 гг. случилась сенсация. Историк Эрвин Изерло подготовил две публикации: одна назвалась «Прибитие Тезисов. Факт или легенда?» [Iserloh 1967], другая «Никакого прибития Тезисов не было» [Iserloh 1968]. Автор достаточно убедительно доказывал, что на дверь виттенбергской Замковой церкви, где латинский текст 95-ти тезисов Лютера навеки отлит из бронзы, ни он сам, ни его ассист Иоганн Агрикола текста этого не приколачивали.

³ Текст 95-ти тезисов опубликован в первом томе Веймарского собрания сочинений Лютера [Luther 1883–2007, I, 233–249]. При цитировании страницы обычно не указываются. Приводится просто номер тезиса.

⁴ Ю.А. Голубкин пронизительно замечал: «До Лютера критика индульгенций была моральной, у Лютера она стала экзегетической: практика индульгенций порицалась им за её явное несоответствие Писанию» [Голубкин 1992, 250]. Но что, по мнению Лютера, было самым очевидным, самым вопиющим в этом несоответствии? Как нетрудно увидеть — сомнение в правомочиях церкви и папы, которым подостлана вся его критика «священной торговли». Экзегетика Лютера, какой она задействована в Тезисах, обладала удивительным *теоретико-правовым потенциалом*. Сам Ю.А. Голубкин признал это в следующей, чрезвычайно важной для него констатации: «...в тезисах Лютера было поставлено под сомнение право папы и папской курии единовластно решать вопросы христианского вероучения и культа» [Там же, 248].

⁵ Эта тема давно привлекает внимание лютероведов. Впервые она была обозначена и продумывалась Марксом, который назвал Лютера «первым немецким политэкономом». Назову три сочинения, в которых экономические взгляды немецкого реформатора живо обсуждаются. Это книги Гюнтера Фабиунке «Лютер как политэконом» [Fabiunke 1962], Герхардта Брендлера «Мартин Лютер. Теология и революция» [Brendler 1983] и А.В. Перцева «Почему Европа не Россия?» [Перцев 2005, 170–210]. В последней из них — оригинальном исследовании с задорным названием — показано, что первый интерес Лютера к экономическим отношениям приходится как раз на момент подготовки им 95-ти тезисов об индульгенциях. Лютер в те дни — «викарий деканата», который недавно вернулся из ревизорской поездки по 11 августинским монастырям, находящимся в его ведении, и обременён административно-хозяйственными заботами.

⁶ Именно таково отношение Лютера к рыцарскому патриотизму Ульриха фон Гуттена и Франца фон Зиккингена. Понимая, что оба — романтики, и отказавшись от сотрудничества с ними, Лютер вместе с тем не возражает, когда они именуют его своим союзником.

⁷ Таковы «Двенадцать статей», удивительный документ первого этапа войны (южная Германия). Это, по сути, крестьянские граваины, предъявленные под угрозой *революционного насилия*.

На втором этапе войны (срединая Германия), когда восстание возглавят радикальные анабаптисты (перекрещенцы), его социальная проективность сойдет на нет. Анабаптисты будут руководить восстанием в ожидании гарантированного скорого прихода тысячелетнего царства досуга и блаженства, когда Христос сойдет на землю и сделает за людей всё необходимое для общего блага. Последняя социальная задача, которая ещё остается за вновь крестившимися – это разрушение существующего порядка власти и собственности.

К лидерам анабаптизма Лютер от начала испытывал антипатию едва ли не большую, чем к курьезным теологам. Ему претила их тяга к беспределу, а также их пророческое самомнение и культ пророка, который они насаждали.

Лютер немало говорил о близости Последнего Суда, имея в виду прежде всего повсеместно ощущаемую внезапность смерти. Что касается пришествия земного Царства Христова, то Лютер видел в нём событие, целиком находящееся во власти Бога и для нас, людей, по времени неисчислимое. Встречать Царство Христа разрушительным мятежом представлялось ему очевидным кощунством. Ожидая прихода этого Царства, надо терпеливо переустраивать самих себя, а не ломать неизбежно несовершенное общественно-политическое устройство.

⁸ Предполагалось, что князья, получившие статус «светских епископов от Бога», предоставят надзор за церковной жизнью особым суперинтендантам, а эти последние будут назначать приходских священников. С середины 30-х годов место суперинтендантов заняли так называемые княжеские консистории, осуществлявшие судебную и административную власть над приходами.

Не могу не напомнить, что в 1703 г. Петр I заимствовал лютеранскую (а точнее, лютеранско-англиканскую) модель церковного устройства. Патриаршество в России было отменено, государь стал почитаться главой православной церкви, а заведование её делами поручалось Святейшему правительствующему синоду.

Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations

Гейне 1994 – *Гейне Г.* К истории религии и философии в Германии. М.: Прогресс [Heinrich, Heine J., *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (Russian translation 1994)].

Лютер 1996 – *Лютер М.* Лекции по «Посланию к Римлянам». Минск: ПИКОРП, 1996 [Luther, Martin, *Römerbrief-Vorlesung* (Russian translation 1996)].

Маркс, Энгельс 1956 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд., Т. 7. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956 [Marx, Karl, Engels, Friedrich, *Collected works* (Russian translation 1956)].

Benzing, Josef (1956) *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*, Baden-Baden.

Joachimsen, Paul (1951) *Die Reformation als Epoche der deutschen Geschichte*, R. Oldenbourg, München.

Luther, Martin (1883–2009) *Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe), H. Böhlau Nachfolger, Weimar.

Luther, Martin (1983) *Martin Luthers Hausbuch. Der Mensch, Reformator und Familienvater – in seinen Liedern, Sprechen, Tischreden und Briefe*, Gondrom, Beyreuth.

Ссылки – Reference in Russian

Гобри 2000 – *Гобри И.* Лютер. М.: Молодая гвардия. 2000.

Голубкин 1992 – *Голубкин Ю.А.* Из любви к истине // Мартин Лютер. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526 / Пер. с нем. Ю.А. Голубкина. Харьков: Око, 1992. С. 231–344.

Кюнг 2000 – *Кюнг Г.* Великие христианские мыслители. СПб.: Алетейя, 2000

Философия эпохи ранних буржуазных революций 1983 – Философия эпохи ранних буржуазных революций // Под ред. Т.И. Ойзермана. М.: Наука, 1983.

Перцев 2005 – *Перцев А.В.* Почему Европа не Россия? Как был придуман капитализм. М.: Академический проект, 2005

Скиннер 2018 – *Скиннер К.* Истоки современной политической мысли. В 2 тт. Т. 2. Эпоха Реформации / Пер. с англ. А.А. Яковлева. М.: Дело, 2018.

Соловьев 1974 – *Соловьев Э.Ю.* Теории общественного договора и кантовское моральное обоснование права // Философия Канта и современность / Под ред. Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1974. С. 184–235.

Соловьев 2018 – *Соловьев Э.Ю.* Молодой Лютер и его Виттенбергские тезисы. Часть первая // Вопросы философии. 2018, №12. С. 94–110.

References

- Brendler, Gerhardt (1983) *Martin Luther. Theologie und Revolution*, DVW, Berlin.
- Fabiunke, Günter (1963) *Martin Luther als Nationalökonom*, Akademie-Verlag, Berlin.
- Gobry, Ivan (1991) *Martin Luther*, La table ronde, Paris (Russian translation).
- Golubkin, Yurii A. (1992) “For the love of truth”, *Martin Luther. The time of silence has passed. Selected works 1520–1526*, Oko, Kharkov (in Russian).
- Iserloh, Ervin (1967) “Luthers Thesensanschlag. Tatsache oder Legende?” *Trierer theologische Zeitschrift*, №70, SS. 309–321.
- Iserloh, Ervin (1968) *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, München.
- Küng, Hans (1994) *ГроЯе christliche Denker*. Piper, München (Russian translation).
- Ludolph, Ingetraut (1967) *Die 95 Thesen Martin Luthers*, Evangelische Verlagsanstalt, GmbH, Berlin.
- Pertsev, Aleksandr V. (2007) *Why Europe is not Russia? Uralskii rabochii*, Ekaterinburg (in Russian).
- Philosophy of the early bourgeois revolutions (1983), Oizerman, Teodor (Hg.), Nauka, Moscow (in Russian).
- Skinner, Quentin (1978) *The Foundations of Modern Political Thought, Vol. 2: The Age of Reformation*, Cambridge University Press, Cambridge (Russian translation).
- Soloviev, Erich Yu. (1974) “Theories of social contract and Kant’s moral justification of law”, *Kant’s Philosophy and modernity*, Mysl, Moscow, pp. 184–235 (in Russian).
- Soloviev, Erich Yu. (2018) “Young Luther and His Ninety-five Theses. Part 1”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2018), pp. 94–110 (in Russian).
- Zschäbitz, Gerhard (1967) *Martin Luther. Grösse und Grenze*, Teil 1 (1483 – 1526), DVW, Berlin.

Сведения об авторе

СОЛОВЬЕВ Эрих Юрьевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН.

Author’s information

SOLOVIEV Erich Yu. – DSc in Philosophy, Professor, Principal Researcher of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.