

ВЛАДИСЛАВ БАЧИНИН

Мартин Лютер о свободе и рабстве воли

К интеллектуальной истории Реформации

Становление личности реформатора

В России все чаще слышатся разговоры о приближающемся 2017 годе, когда исполнится 100 лет событию, радикально изменившему ее историческую судьбу. Но мало кто склонен сегодня задумываться над любопытным совпадением: в октябре того же года исполнится 500 лет с начала не менее значимого геополитического события, изменившего судьбу всей западной цивилизации и оказавшего определяющее влияние на духовно-практическую жизнь миллионов людей, живущих ныне по всему миру. Это Реформация — религиозно-общественное движение XVI века, в результате которого от католицизма отошел и оформился в качестве самостоятельного вероучения протестантизм.

Реформация привела к появлению гигантского массива нового духовного, религиозного, интеллектуального, нравственного, политического опыта. Представляющий огромный культурно-исторический интерес, он слабо востребован российским гуманитарным сознанием, имеющим весьма туманные представления об этом интеллектуальном ресурсе. Его творческому осмыслению препятствуют как атеистические предрассудки массового сознания, так и стереотипы старых

византистских умонастроений, предписывающих смотреть на все, что связано с протестантизмом, сквозь призму дихотомии «свое — чужое». Но если отбросить эти не слишком благовидные препоны, имеющие явно ксенофобскую генеалогию и не могущие служить украшением гуманитарного дискурса, то в идеях зачинателей Реформации — Лютера, Кальвина, Меланхтона, Цвингли и др. — можно обнаружить богатейший материал для размышлений как о вечных вопросах бытия, так и о сугубо современных проблемах человеческого существования. Особенно предрасполагает к этому огромное интеллектуальное наследие инициатора движения Реформации — Лютера.

Будучи сыном горняка и крестьянки, Мартин Лютер (1483—1546) сумел получить университетское образование, стать бакалавром, а затем — магистром свободных искусств. Он прошел сложный и драматический путь духовных исканий. Как человек сильной и вместе с тем тонкой духовной организации, он чрезвычайно болезненно относился к библейской идее греховности падшего человеческого существа. Желая хоть как-то ослабить в себе гнетущее сознание собственной греховности, Лютер принял решение стать монахом. В монастыре он изнурял себя строгой жизнью, испытывал холодом, постами, бдениями, долгими молитвами. Наде-

ясь достичь праведности и снискать милость Божию, он, по его собственному признанию, так ничего и не добился. Мучительный страх перед гневом Божиим не покидал его. Временами ему досаждали вожеления плоти, он чувствовал в себе дурные стремления, испытывал то гнев, то злобу по отношению к кому-нибудь из собратьев. Многими способами он пытался успокоить свою совесть. Но все было напрасно — греховные помыслы возвращались вновь, так что он не мог найти себе покоя и терзался мыслями о том, что напрасно стал монахом.

Спустя два года после пострига Лютер был направлен в Виттенбергский университет (показательно, что студентом этого университета Шекспир сделал своего Гамлета), где его духовный поиск продолжался. Ему пришлось пережить целую череду тяжелых душевных кризисов, прежде чем для него забрезжил свет спасительного выхода. Однажды он, читая Послание к Галатам апостола Павла, задумался на мыслью: «плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5:17). И вот тут его как будто осенило: остатки греховности не могут быть совершенно изгнаны из человеческой плоти. Но, пребывая в человеке, они не предназначены для того, чтобы привести его к гибели. Плоть может поднимать свой голос, яриться, бушевать и по временам вводить человека в грех. Однако ему не следует отчаиваться и думать, будто жизнь плоти не угодна Богу. Он должен верить в милость Господа, поддерживать себя этой верой.

Напряженные и мучительные раздумья длились до тех пор, пока Лютеру не открылось, что умерший на кресте Иисус Христос искупил Своей кровью его грехи. Рассуждая таким образом, Лютер перешел от негативной исход-

ной посылки к позитивному выводу: *отчаяние человека, тщетно пытающегося победить свою плоть, праведно в глазах Бога*. Ни один праведник не может полагаться на свою праведность, а может лишь уповать на спасительную милость Иисуса Христа. Ради него, ради его освобождения от грехов Иисус взшел на крест.

Другое важное просветление Лютер испытал в том же Виттенберге, когда работал над лекционным курсом для студентов университета. Во время подготовки он прочел в Послании к Римлянам: «Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину. В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет» (Рим.1:16—17).

Лютер признавался, что слова «праведный верою жив будет» словно породили его заново.

Лютер признавался, что слова «праведный верою жив будет» словно породили его заново. Все внутри него как будто встало на свои места. Отчетливее, чем когда бы то ни было, он осознал, что человек живет, спасается, обретает жизнь вечную не исполнением обрядов, ни постами, не добрыми делами, а прежде всего верой и только верой. Ключевая форма будущего реформаторского учения «*sola fide*» («только верой») была найдена.

В 1512 году Лютер был удостоен степени доктора богословия. А спустя пять лет, в октябре 1517-го, произошло событие, с которого началась Реформация. Возмущенный деятельностью вездесущих торговцев индульгенциями, собиравших деньги на завершение строительства собора св. Петра в Риме, Лютер вывесил в Виттенберге на дверях Замковой цер-

кви плакат с 95 тезисами. Основные идеи этого лаконичного по форме, но чрезвычайно емкого по содержанию сочинения сводились к следующим положениям:

1. Истинное покаяние не является одноактным действием, а представляет собой внутренний процесс, проходящий через всю сознательную жизнь христианина.

2. Церковь не обладает полномочиями, позволяющими ей освобождать грешника от небесных кар. Папа может простить христианину нарушение только папских постановлений, но не Божьих заповедей.

3. Прокляты те, кто распространяет индульгенции, и те, кто считает, что они гарантируют небесное оправдание и спасение.

4. Нет оправдания сбору средств на строительство храма св. Петра за счет продажи индульгенций. Если бы папа знал о вымогательских приемах продавцов, он охотнее увидел бы собор св. Петра в руинах, чем согласился строить свой храм на содранных шкурах и костях.

Далее ставился прямой вопрос: почему папа, который сегодня богаче Креза, не построит на свои деньги храм св. Петра, а делает это на деньги бедных верующих?

Тезисам Лютера суждено было стать краеугольным камнем его теологической доктрины, которая не противоречила сути христианства, но в ряде пунктов отличалась от католического вероучения. Если попытаться как можно лаконичнее обозначить суть теологии Лютера, то она сводится к следующим положениям:

— человек, падший после грехопадения прародителей и пребывающий во грехе, может спастись только через веру в Христа;

— за основу вероучения берется Библия как его необходимое и достаточное основание, а Священное Предание отвергается;

— члены церковной общины не должны делиться на священников и мирян; каждый христианин имеет право толковать и проповедовать Слово Божье и может быть избран пастором церковной общиной;

— монастыри и монашество не могут служить образцами религиозного служения; человек должен в миру служить Богу, честно исполняя свой долг труженика — ремесленника, земледельца, учителя, министра или монарха;

— папство — институт, не являющийся обязательным условием существования христианства. Единственным главой Церкви является Христос;

— большая часть церковных таинств упраздняется, кроме двух: крещения и причастия;

— Церковь должна быть независима от государства и представлять собой институт религиозно-гражданской жизни — существовать на взносы прихожан, тратить значительную часть своих средств на благотворительные цели.

За свои выступления, направленные против Рима, Лютер был объявлен еретиком. Когда же паписты организовали публичное сожжение его сочинений, то Лютер ответил действием, получившим название «Эльстерского аутодафе». Его соратник, молодой университетский профессор Филипп Меланхтон по просьбе Лютера вывесил на дверях городской церкви Виттенберга объявление: «Все друзья евангельской истины приглашаются к 9 утра за город к часовне Креста, где сообразно с апостольским обычаем будут преданы огню безбожные книги папских каноников и схоластических теологов». В назначенный час вместе с указанными книгами была сожжена и папская булла, отлучавшая Лютера от Церкви.

Вся дальнейшая жизнь Лютера, как, впрочем, и предыдущая, будет наполнена множеством драматических событий. Столь же драматичной окажется и его интеллектуальная жизнь.

Охватить все богатство ее содержания единым умственным взором крайне затруднительно, но хотя бы на одном из ее эпизодов вполне можно задержать внимание.

Но прежде одно предуведомительное замечание. Если кому-то эта страница интеллектуальной жизни великого религиозного реформатора покажется скучной или не имеющей никакого отношения к вопросам современной духовной жизни, то позволю себе сослаться на одно примечательное суждение видного православного богослова современности Иоанна Мейендорфа. Он утверждал, что Реформацию не следует рассматривать как единичное событие, ограниченное XVI веком, она является по самой своей сути *открытым* движением¹.

А если это так, и вектор Реформации устремлен из прошлого в будущее, то есть по направлению к нам, то мы можем найти в реформаторском дискурсе много интересного для себя. Если же этот интерес в нас по каким-либо причинам не пробуждается, значит, еще не пришло время, и линии духовного горизонта, связанной с пониманием идей Реформации, предстоит сдвинуться в более отдаленное будущее, где нас может уже, увы, не оказаться.

Лютеровский портрет секулярного интеллектуала

Интеллектуал-гуманитарий, не верующий в Бога, вошел в культуру Европы в ту эпоху, когда на ее юге пышно расцветал итальянский ренессанс, а на севере занималась Реформация. Быстро распространяющийся тип *секулярно-*

го человека становился реальнейшей из реалий, которую невозможно было не заметить. Он поневоле притягивал к себе внимание христианских аналитиков. Мартин Лютер сталкивался с воплощениями этого типа повсеместно, в различных сферах — церковной, мирской, ученой. Одно из его наиболее ярких олицетворений он увидел в нидерландском теологе, философе, писателе Эразме Роттердамском (1469—1536).

Реформацию не следует рассматривать как единичное событие, ограниченное XVI веком, она является по самой своей сути *открытым* движением

В 1524 году вышел в свет труд Эразма «De libero arbitrio» («О свободной воле»). Несогласие Лютера с изложенным в нем пониманием сущности свободы заставило его в 1525 году написать полемический трактат «De servo arbitrio» («О рабстве воли»). В нем ему удалось решить несколько творческих задач: дать решительный отпор атеисту-скептику, проанализировать состояние тогдашнего гуманитарного сознания и создать нечто вроде обобщенного интеллектуального портрета секулярного человека того времени.

Для нас этот портрет имеет ряд примечательных качеств, мимо которых невозможно пройти. Прежде всего, это удивительное сходство свойств секулярного интеллектуала, чей образ встанет со страниц лютеровского трактата, со многими чертами современных интеллектуалов эпохи модерна — постмодерна. И одно это уже заставляет отнести к сочинению реформатора не как к экспонату музея интеллектуальной истории, не как к одному из множества мемориальных текстовых артефактов эпохи классики, но как к крайне

¹ См. Протоиерей Иоанн Мейендорф. Значение реформации как события в истории христианства. — www.portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=460

ценному опыту проницательной аналитики, точной диагностики, обнажающей ментальные, психосоциальные, моральные и экзистенциальные структуры внутреннего «я» того типа интеллектуала, который, появившись пять веков тому назад, продолжает не просто жить и здравствовать по сей день, но и занимает ключевые позиции во всех важнейших институтах современной социокультурной жизни.

Лютер, ознакомившись с сочинением Эразма «О свободной воле», написал ответный текст, полемический и одновременно концептуальный. Он начал свое послание в учтивой, куртуазной манере, с любезностей, подчеркивавших ум и красноречие Эразма, а себя уничижительно именуя варваром. Но затем, после вежливого приветственного вступления, Лютер сразу же переходит в энергичную атаку, в ходе которой рождается один из его лучших полемических текстов, где он выказывает себя и пламенным диспутантом, и глубоким аналитиком, и мудрым проповедником.

Теоретические конструкции, представленные Эразмом, Лютер именует теологией. Но при этом он жесточайшим образом анатомирует их, выставляя на свет секулярный характер эразмовых рассуждений и тем самым показывая, что это не обычная христианская теология, а теология секулярная, то есть квазитеология. Она появилась из-за того, что создатель этой странной, «умеренной скептической теологии» (*moderata Sceptica Theologia*), постоянно смешивающей сакральное с профанным, сбился с пути, отклонился от главного ориентира и безнадежно заплутал в собственных рациональных хитросплетениях.

Все, о чем рассуждает интеллектуальный виртуоз Эразм, отдает холодом безверия и скепсиса. И хотя он стремится скрыть свою духовную несостоятельность за блеском красноречия, его слова остаются холоднее самого льда.

Истинный христианин не может быть скептиком, поскольку «Святой Дух — это не скептик, и начертал Он в наших сердцах не сомнения да размышления, а определенные убеждения, которые вернее и крепче самой жизни и всяческого опыта»².

Лютера отталкивает склонность Эразма постоянно играть словами. Истинный христианин всегда дорожит ясной определенностью суждений. Но гладко изложенные мысли, мягко текущие потоки слов Эразма отмечены печатью двусмысленности и неосновательности. Его слова не просто сбивают с толку и колеблют разум, но подрывают в сердцах христиан их веру в Бога, их уверенность в истинности христианского учения.

Неверующие интеллектуалы-софисты, подобные Эразму, склонны утверждать, что в Библии имеются запутанные места. Но, возражает Лютер, это лживые нападки. «Конечно же, многое скрыто от многих, но причина этого не в темноте Писания, а в слепоте и неразумии тех, кто не озабочен тем, чтобы разглядеть яснейшую истину. Как говорит Павел об иудеях во Втором Послании к коринфянам, в главе четвертой: «Покрывало остается на сердце их». И снова: «Если же закрыто благовествование наше, то закрыто для тех, которые погибают, у которых Бог века сего ослепил сердца». Столь же безрассудно стал бы винить солнце и темноту дня тот, кто занавесил себе глаза и пошел бы от света во тьму и спрятался. Поэтому пусть уймутся жалкие людишки и перестанут по нечестивой своей испорченности перелагать темноту и неясность своего сердца на яснейшее Писание Божье!»³

Теперь, о ком говорит Лютер, склонны невнимательно относиться к сложным местам Библии и крайне произвольно

² М. Лютер. Избранные произведения. СПб, 1997. С. 184.

³ Там же. С. 185.

их цитировать. Именно так произошло с Эразмом в его рассуждениях о свободе воли. И в итоге он не только не внес ясности в этот вопрос, но еще больше затемнил и запутал его. Получилось так, что его рассудок, не твердый и не искушенный в делах благочестия, обнаружил непозволительное легкомыслие. Заметим, что современное секулярное сознание также часто сетует на темноту многих мест библейского текста. При этом гуманитарии, утверждающие это, обладают отнюдь не низким интеллектуальным уровнем. Они могут обладать всеми возможными интеллектуальными доблестями — умом, образованностью, начитанностью — и при этом жаловаться на непонимание «темных» библейских мест. Получается, что дело не в интеллекте, а в чем-то ином.

Эразм и Лютер как диспутанты, приблизительно равные по своим интеллектуальным способностям, находились в данном случае в разном положении. Первый настаивал на темноте, а второй — на прозрачной ясности библейского текста. Причина столь разительного несовпадения позиций коренилась, конечно же, не в их интеллектуальных свойствах, а в области веры. Для Лютера вера была не только основанием его духовной самоидентификации, но и основанием всей его интеллектуальной, рациональной, познавательной деятельности. Она была неотрывна от его мыслительного процесса, и именно она открывала ему те глубинные библейские смыслы, которые были скрыты от секулярного, то есть духовно скудного, выхолощенного рассудка Эразма.

Развитый интеллект позволяет гуманитарии выстраивать стройные системы логических доказательств и сплетать искусные вязи из многих аргументов. Но в глазах Лютера цена таких доказательств может быть ничтожной, если мысль интеллектуального виртуоза танцует свои изящные танцы в пустоте, а сам он не располагает тем,

что могло бы эту пустоту ликвидировать, — духом. Но поскольку духа нет без веры, то без нее нет и возможности избавиться от внутренней пустоты. И тогда вся изысканная гуманитарная риторика приводит к результату, очень похожему на тот, который получает человек, льющий воду в дырявую бочку.

Лютера возмутила позиция Эразма, утверждавшего, будто у христиан нет нужды размышлять о свободе воли, что они далеки от того, чтобы дорожить свободой и стремиться к ней. Если бы это было так, возражает он, то у христиан не было бы ни Бога, ни Христа, ни Евангелия, ни веры. Рассуждать же, подобно Эразму, можно только, не зная и не понимая Священного Писания.

Критикуя и опровергая Эразма, Лютер сформулировал целую серию анти-тезисов, сокрушающих скептические построения философа и доказывающих, что человеку, пребывающему вне веры, невозможно понять суть свободной воли.

1. Многие ошибочно полагают, что свободной волей называется сила, которая никому не уступает, ничему не подчиняется, существует сама по себе и может направляться на что угодно.

2. Все в мире совершается по необходимости, которая есть Божья воля. Совершенно свободной воли не существует. Сама воля не способна ни на какое добро, если нет Божьей благодати.

3. Никому из людей никогда не удавалось добиться исполнения всех своих намерений. В результате у них все выходит не так, как они предполагали.

4. Право на предопределение всего сущего принадлежит Богу. Если Бог обещает исполнить нечто, то это означает, что Ему известен ход будущих событий, и они совершатся по необходимости.

5. Без убежденности в истинности Божьего провидения нет христианской веры. Человек, не имеющий такой убежденности, пребывает в плену безверия.

6. Наше спасение зависит не от нашей воли, помыслов, усилий, а от одного Бога. Без него никакие усилия воли не помогут нам сделать что-либо для нашего спасения. Поэтому для христианина слова о том, что «существует свободная воля», — не более, чем пустой звук.

7. Если Бог не присутствует в нас, то все, что мы делаем по своей воле, является злом. Свободная воля без Божьей благодати ничуть не свободна и неизменно оказывается пленницей и рабыней зла, потому что сама по себе не может обратиться к добру.

8. Свободная воля — это имя Бога. Она творит все, что пожелает, и на небесах, и на земле. Если же кто собирается наделить ею людей, то это — все равно что наделять человека свойствами самого Бога, а это уже богохульство.

9. У человека нет свободы воли по отношению к тому, что выше его, а есть только по отношению к тому, что ниже его. В том, что касается спасения или осуждения, у него нет никакой свободной воли. В этом он пленник и раб, поклонный воле Бога или же воле сатаны.

10. Святые мужи, собираясь молиться о чем-нибудь или свершить что-нибудь, обращались к Богу, как бы всецело забывая о своей свободной воле, взывая к одной только Его милости, сознавая, сколь не соответствует она их малым заслугам.

Выводы, к которым приходит Лютер, достаточно радикальны. Он низводит свободную волю с того пьедестала, на который ее вознес Эразм и заявляет, что возможны три варианта ответа на поставленные выше вопросы. *Первый*: свободная воля ни на что не способна. *Второй*: свободная воля способна увести человека лишь к чему-то недостойному и гибельному. *Третий*: никакой свободной воли нет, и невозможно приметить ни малейшего ее следа.

Формулой, резюмирующей позицию Лютера по вопросу о свободе человеческой воли, служит следующее

его высказывание: «Воля человеческая находится где-то посередине, между Богом и сатаной, словно выучный скот. Если завладеет человеком Господь, он охотно пойдет туда, куда Господь пожелает, как говорит об этом псалмопевец: “Как скот был я перед Тобою, и я всегда с Тобою...”⁴, если же владеет им сатана, он охотно пойдет туда, куда сатана пожелает. И нет у него никакой воли бежать к одному из этих ездоков или стремиться к ним, но сами ездоки борются за то, чтобы удержать его и завладеть им»⁵. Согласно Лютеру, многие люди допускают грубый и опасный промах, полагая, что свободная воля — это то же самое, что и *переменчивая воля*. В их глазах свобода приравнена к способности человека, не сдерживаемого никакими законами или повелениями, совершать все, что ему заблагорассудится.

Секулярное сознание, как правило, не в состоянии принять лютеровское понимание свободной воли, построенное на совершенно чуждых ему мировоззренческих основаниях библейского происхождения. Привыкшее к лживости помыслов и к суетности похотей, оно находится в позиции неприимости по отношению как к Библии, так и к основывающимся на ней концепциям. Лютер, показавший, что у человека нет свободы воли по отношению к тому, что выше его, а она есть только по отношению к тому, что ниже его, обозначил саму суть того положения дел, при котором секулярное сознание пребывает в уверенности, будто свободная воля ему присуща. Поскольку оно отрицает и отвергает все высшее — Бога, слово Божье, абсолютные смыслы, нормы, ценности — и вращается только среди низшего, то потому и уверено в свободе собственной воли.

⁴ Этот стих из псалма 72 полностью выглядит так: «Тогда я был невежда и не разумел; как скот был я пред Тобою» (Пс. 72:22).

⁵ М. Лютер. Избранные произведения. С. 199—200.

Только поверхностному читателю может показаться, что Лютер совершенно отрицает свободную волю. На самом деле он демонстрирует к ней тот особый подход, который присутствует в Библии и совершенно чужд секулярному сознанию. Суть этого подхода в том, что свободная воля никогда не берется им отдельно, обособленно от человека; а человек никогда не рассматривается как некая абстрактная, ничем не наполненная единица. Для Лютера человек неотрывен от создавшего его Творца, от дарованного ему богоподобия и от данной свыше способности сохранять и поддерживать в себе это богоподобие, именуемое *верой*. Если присутствуют в человеке вера и сохраняемое ею богоподобие, то присутствует и свободная воля. Если же нет веры, и человек легко растрчивает свое богоподобие, то и свободная воля от него улетучивается, а ее место заступает ее антипод — воля капризная, взбалмошная, обезумевшая, дикая, проявляющая себя как вседозволенность. Не имеющая ничего общего с замыслами Бога относительно человека и человеческой сущности, она разрушительна и смертоносна, сеет вокруг себя семена зла, несет неминуемую гибель и ее обладателю, и тем, кто окружает его.

Вся суть христианского учения о свободной воле сосредоточена в одной фразе «Да будет воля Твоя» из главной христианской молитвы «Отче наш». Она не означает, что человек запирается в некие тиски. Нет, пространство Божьей воли столь же беспредельно, как бесконечен Бог. И человеку со всеми его желаниями, потребностями, интересами открыт бесконечный простор для их удовлетворения, для самореализации. На этом просторе он становится обладателем беспредельной свободы, которая отвечает его собственному богоподобию и не имеет ничего общего с вседозволенностью. Человек в этом положении становится похожим на прекрасную, легкокрылую, великолепно

оснащенную яхту, перед которой открыты все моря и океаны и которая может плыть, куда желает. Для нее существует лишь одно ограничение, одно главное предписание — не пытаться плыть по суше, не наскакивать на береговые мели, скалы и рифы. Во всем прочем — в выборе маршрутов, скорости, в осуществлении различных маневров — она совершенно свободна.

Человеку вполне достаточно свободы в пределах Божьего соизволения. А поскольку Божья благодать беспредельна, то никакого томления, чувства неволи, сознания заточения здесь не может быть в принципе, как не должен человек томиться от того, что его свобода не тождественна свободе убивать и красть. Желания же, подобные желаниям героя «Записок из подполья» Ф. Достоевского («по своей глупой воле пожить»), демоничны по своей сути. Их трансцендентная природа темна, разрушительна и не способна принести человеку ни истинных радостей, ни счастья. Столь же темна и гибельна «свободная» воля алкоголика или наркомана, полагающего, что он «свободно» вступил на путь саморазрушения и самоуничтожения. Она, не ведающая вкуса подлинной свободы, не понимающая ее сути, на самом деле всего лишь пленница темного демонизма, рабыня смертоносных сил.

Та автономная воля, которую защищают гуманисты с секулярным сознанием, — это не более чем фальшивка, преподносимая вместо истины. На нее, как на наживку, легко ловятся неверующие или маловерные человеческие умы. И все это происходит по старинному сценарию, описанному еще в Книге Бытие. Подобно Еве, соблазненной посулами змия, современный человек столь же легко поддается искусительному зову и принимает зло за добро, ложь — за истину, произвол и вседозволенность — за свободу.

Лютер прямо назвал труд Эразма «отвратительной книжонкой» и

с горечью признался, что совершенно разочаровался в нем. Эразм хотя и приложил все свои силы и таланты к постижению сути человеческой свободы, но не сумел достичь цели, а только навредил делу. Ситуация с его тщетными усилиями постичь суть свободной воли оказалась похожа на евангельскую историю с женщиной, которую чем больше лечили, тем хуже ей становилось.

Поединок Лютера с Эразмом предстает как столкновение христианского духа с секулярным рассудком просвещенного интеллектуального виртуоза. И носит он отнюдь не игровой характер. Эразм, может быть, и хотел, чтобы все осталось на уровне сугубо философского спора, доставляющего интеллектуальное удовольствие его участникам и читателям; но Лютер ему этого не позволил, переведя ситуацию в плоскость серьезного, бескомпромиссного сражения, где он сам выступил в роли отнюдь не игрока и даже не дуэлянта, а христианского воина, вооруженного мечом истины и щитом веры и готового биться не на жизнь, а на смерть.

Разумеется, человек веры и рафинированный интеллект — вольнодумец не могли одинаково судить о человеке, его воле и свободе. Но, несмотря на множество расхождений во взглядах, эти два диспутанта сослужили друг другу полезную службу — подобно тому, как железо острит железо. Лютер, отбивая атаки скептика-рационалиста, выступил не просто апологетом христианства, но истинным мыслителем-борцом, разбившим доводы неверующего оппонента и продвинувшимся далеко вперед в осмыслении обсуждаемых проблем.

В глазах Лютера, самое неприятное в Эразме — это его закрытое сердце, недоступное вере. Для Лютера вера — основание всех рациональных суждений, придающее им безошибочную направленность и не позволяющее гуманитарному сознанию заблудить-

ся в разбушевавшейся полемической стихии реформационной смуты. Для Эразма же вера — это всего лишь внутренняя помеха, мешающая ясному рациональному мышлению.

Лютер убежден, что безверие обрекает человека на невежество в понимании сложных и тонких вещей, связанных с жизнью духа внутри чуждой ему среды. Перед неверующим словно бы вырастает стена, скрывающая от него истину. Если это мыслитель-полемист, то есть человек с открытыми устами, то все его достоинства сводятся на нет закрытым сердцем, от которого прячется истина. Ему угрожает нешуточная опасность вскормить в своем сердце «какую-нибудь свинью из Эпикурова стада, которая и сама нисколько не верит в то, что есть Бог, и втайне потешается надо всеми, кто верит в Него и исповедует Его»⁶.

Реформатор в качестве аналитика оказался похож одновременно и на графика, и на живописца. В одних случаях он резкими и жесткими штрихами прочерчивает точные контуры сложнейших проблем. В других — окунает кисть в сосуды своего изобильного воображения и неподражаемого красноречия и широкими, размашистыми мазками воссоздает многогранную фактуру каждого из интересующих его явлений интеллектуального мира и религиозно-духовной жизни.

Лютер как бы ставит Эразма-скептика рядом с верующим христианином и сравнивает позиции в свете абсолютных ценностно-смысловых критериев. Это позволяет ему увидеть в доводах философа множество изъянов. Для проводимых сопоставлений Лютеру не нужна воображаемая фигура некоего абстрактного христианина. Эту функцию исполняет он сам, собственной персоной. Более контрастной по отношению к Эразму и более колоритной фигуры и подыскать невозможно. Внутри его

⁶ Там же. С. 184.

собственного «я» присутствует все, что нужно для процедур компаративного анализа: христианский разум, непоколебимая вера, искусство владения христианской диалектикой, христианская интуиция и еще многое другое, входящее в состав его богатого полемически-аналитического арсенала.

В процессе погружения в дискуссию у Лютера рождается мастерски исполненный интеллектуальный портрет секулярного человека. Этому способствует то, что он регулярно пользуется обращением не лично к Эразму, рассуждая не только о нем, но и о «таких, как он», — неверующих гуманистах-скептиках, гуманитариях-вольнодумцах. Эразм оказывается лишь чем-то вроде конкретной натуры, позирующей модели, всматриваясь в которую Лютер воссоздает обобщенный тип носителя секулярного гуманитарного сознания с закрытым сердцем, недоступным вере, со скептическим рассудком, склонным к изощренной софистике, с готовностью ставить любую из фило-

софий выше христианского учения, с контрастом между силой интеллекта и легковесностью духа и, наконец, с превратными представлениями о христианском понимании свободы.

Этому гуманитарно-интеллектуалу новой формации была суждена долгая культурно-историческая жизнь. На протяжении последующих пяти столетий менялись лишь конкретно-исторические атрибуты этого типа, но сущность его, схваченная и запечатленная Лютером, оставалась неизменной. Можно сказать, что реформатор совершил в данном случае еще один духовный, интеллектуальный подвиг: завершив диспут, он как будто поставил перед будущими поколениями гуманитариев нечто вроде зеркала: смотрясь в мерцающий мир развенчанных эразмовых смыслов, ценностей и экзистенциалов, они узнают свои собственные смыслы, ценности и экзистенциалы, которыми еще продолжают тешиться, находясь как бы во власти некой культурно-исторической инерции. ◆