

О.Э. Душин
(Санкт-Петербург)

МАРТИН ЛЮТЕР И ИДЕЯ СОПРОТИВЛЕНИЯ (ЛЕВ ШЕСТОВ И ДИТРИХ БОНХЁФФЕР)

Введение: сопротивление versus покорность?

Как известно, простейшие материальные предметы ввиду их геометрической определенности обладают соответствующей силой сопротивления, чему посвящена достаточно сложная специальная техническая дисциплина. В связи с этим стоит упомянуть о сопротивляемости различным болезням со стороны человеческого организма. Однако данная сила не является только естественной способностью всех природных тел, оппозиция сопротивления и покорности предстает в качестве необходимого момента развития человеческой культуры. Эта способность имеет множество политических и социально-исторических коннотаций (сопротивление врагу, незаконной власти, тоталитарному режиму). В этом смысле она выступает в роли положительного начала: сохранения собственной национально-культурной идентичности, отстаивания и следования личным мировоззренческим приоритетам и ценностям. При этом особенность ситуации сопротивления в годы II Мировой войны заключалась в том, что люди не знали, каков будет исход борьбы. Они решались противостоять различного рода режимам, не рассчитывая на будущее воздаяние. Тем самым сама культура устроена таким образом, что ее развитие предполагает не только преемственное усвоение традиций, но и противостояние сложившимся практикам прошлого. «Подавление, — отмечает французский философ Гастон Башляр, — является деятельностью нормальной, полезной, более того, доставляющей радость. Научная мысль невозможна без подавления. Оно дает начало сосредоточенному, взвешенному абстрактному мышлению. Любая связанная мысль строится на системе нерушимых и ясных запретов. Культура

несет радость, которая по сути есть *радость сопротивления*.¹ Тонкость ума и внутренняя дисциплина, которые формируются путем освоения исторического наследия, не отменяют противостояния и борьбы. Подчинение традициям и покорность по отношению к существующему порядку вещей с необходимостью оборачиваются тотальным сопротивлением и революционными преобразованиями. С полным правом к таким реформаторам европейской культуры может быть отнесен Мартин Лютер.

Религиозный опыт Мартина Лютера: от смирения к сопротивлению

Духовная биография и религиозно-политическая деятельность Мартина Лютера разворачивались именно в горизонте данных контрадикторных стратегий развития культуры. С момента своей молодости он проявил себя как сильный и самостоятельный человек: нарушив волю отца, он отказался продолжить обучение в Эрфуртском университете и принял постриг. Он следует строгим правилам монашеского смирения, испытав в полной мере все самые жесткие требования практики средневековой монастырской аскезы. Видя в нем вчерашнего студента и повесу, братия ожидала, что вскоре он откажется от своего решения. Ему предписывали крайне тяжелую «черную» работу — собирание милостыни, уборку отхожих мест и т. д. Однако чем больше на него налагали всяческих тягот, тем он был более пунктуален и строг к себе. В итоге его безмерное усердие завершилось тем, что однажды он упал в беспамятстве и несколько дней не мог прийти в себя. Его внутренняя духовная борьба, сконцентрированная вокруг проблемы добрых дел и божественного избрания, осуществилась в признании приоритета Божественного деяния. Можно сказать, что с этого события начинается его персональная история сопротивления, его уникальная и непримиримая борьба с отжившими церковными традициями, при этом глубинная трансформация разворачивается не только внутри его личности, но начинается становление собственно религиозной

¹ Башляр Г. Психоанализ огня. М., 1993. С. 151.

Реформации, посредством его общественно-религиозной деятельности происходит переход от Средних веков к Новому времени.²

На пути становления молодого богослова-реформатора может быть выделено несколько узловых пунктов, в сплетении которых сформировались его мировоззренческие ценности и установки, развернулась активная общественная деятельность. Во-первых, это «95 тезисов» — жесткая отповедь практике индульгенций, с которой традиционно начинают историю реформационного движения в Европе. Во-вторых, это его дискуссионные работы 1516–1519 гг., критикующие схоластику и аристотелизм и призывающие обратиться к новому языку и смыслам христианского богословия и понимания статуса Церкви. Политическое и религиозное напряжение вокруг идей Лютера нарастало с каждым днем. В связи с этим высшей точкой его духовного и политического сопротивления в данный решающий период его жизни предстает выступление на заседании Рейхстага во главе с императором Карлом V в апреле 1521 г. в Вормсе, куда он был приглашен специально для разбирательства его деятельности. Его легендарная итоговая речь звучала таким образом: «Так как Ваше императорское Величество и Ваша милость, князья и курфюрсты хотите получить простой, незатейливый, ясный ответ, я дам такой ответ, в котором не будет ни рогов, ни зубов; итак: если я не буду побежден и убежден свидетельствами Священного Писания или открытыми, ясными и вразумительными

² В связи с этим Эрнст Трельч приводит показательную и символичную цитату из Конрада Фердинанда Мейера, который с присущей перу писателя яркостью оценивает деятельность Лютера таким образом: «В нем борется то, что становится, и то, что было, два запыхавшихся, тесно схватившихся друг с другом бойца. Дух его — поле битвы двух эпох. Я не удивляюсь, что он видит демонов» (цит. по: *Трельтч Е.* Лютер и наше время // Христианство в освещении протестантских теологов. СПб., 1914. С. 83). Следует отметить, что Лютер выступил не только в роли религиозного реформатора, что в рамках Средних веков было до известной степени свойственно и деятельности Фомы Аквинского, ставшего духовным отцом традиции христианского аристотелизма, но его дело было инициировано соответствующими весомыми социальными обстоятельствами и вышло далеко за пределы его времени и собственно религии.

доводами и основаниями, — я не верю ни папе, ни соборам, ибо очевидно, что они часто ошибались и сами себе противоречили, — и поскольку я убежден в высказываниях, мною привлеченных и введенных, и совесть моя уловлена словом Божиим, то я не могу и не хочу ни от чего отречься, ибо неправомерно и несправедливо делать что-либо против совести. На том стою и не могу иначе. Да поможет мне Бог, аминь».³ Именно в таком виде выступление Лютера было напечатано в мае 1521 г. в Виттенберге.

Данный памфлет ниспровергает существовавшие на протяжении столетий духовные авторитеты и, по сути, призывает к неповиновению церковным властям. Этот яростный призыв, за которым стоит четкое осознание возможности самых суровых наказаний (пример Яна Гуса был хорошо известен Лютеру), вызывает тем большее признание и уважение. Действительно, молодой виттенбергский богослов балансировал на грани жизни и смерти, чаша весов находилась в неустойчивом состоянии, и в любой момент она могла склониться совсем не в пользу Лютера. Его вера в собственную правоту и в божественное призвание поражает. Однако призыв к сопротивлению по отношению к папе и к католической Церкви вскоре сменяется обращением к христианам воздержаться от мятежа и смуты. Таким образом, Лютер разделяет власть духовную, которой он призывает сопротивляться, и власть светскую, которой следует подчиняться.

Сопротивление и покорность, как вера и разум, свобода и подчинение, распределяются, согласно Лютеру, между двумя мирами. Христианин обладает свободой в области духа, тогда как в обычной жизни он подчинен и покорен всевозможным обстоятельствам и условиям его существования. Примирение этих сфер возможно лишь в ситуации, когда христианин «действует, — пишет Альтхаус, — с внутренним осознанием, сопоставимым с естественными процессами, посредством которых деревья приносят плоды. Эта спонтанность изменяет “тебе следует” во внутреннее “я должен”».⁴

³ Цит. по: *Брендлер Г.* Мартин Лютер. Теология и революция. М.; СПб., 2000. С. 172.

⁴ *Althaus P.* The Ethics of Martin Luther. Philadelphia, 1972. P. 15.

При этом нравственная борьба с плотским началом беспрестанна и неизбывна, но достижение идеала святости в этой жизни невозможно. Тем самым «все наше время, согласно Лютеру, слишком коротко, все наше пространство слишком узко, все наши действия слишком ограничены».⁵

Человек как гражданин и верующий находится одновременно в сферах принципиально разных властей — секулярной и духовной, которые в этом мире связаны между собой. Светское правительство может управлять на основании закона и в согласии с разумом исключительно внешним поведением людей, но не способно сделать их сердца праведными. Духовное богатство не отменяет возможности земных благ, но самое важное — внутренняя свобода и правильное применение своих богатств. В связи с этим Лютер однозначно отказывается от всякого рода революций и социальных потрясений, ибо истина и праведность человеческого существования реализуются только в духовной сфере. Однако человек призван к тому, чтобы испытывать свою веру через ответственность перед близкими и другими людьми. Но это не означает, что практика добрых дел способна гарантировать божественное избрание. Никакие поступки не дают шансов на примирение. Разум и человеческая мораль бессильны в деле спасения. Как отмечает Е. Спекторский, разум для Лютера «прямо-таки вреден в деле веры: это главный враг веры, главное к ней препятствие».⁶ Пафос веры приобрел в учении родоначальника Реформации абсолютное значение. В данном контексте суть его позиции может быть сведена, как известно, к двум главным тезисам: вера и только вера (*sola fidei*), Писание и только Писание (*sola Scriptura*). Таким образом, Лютер освободил верующих от диктата внешних церковных авторитетов, оставив наедине с Богом и Писанием. В свою очередь, Кант освобождает людей от всех религиозных предписаний, оставляя наедине с разумом и моралью.

⁵ Цит. по: Ibid. P. 40.

⁶ Спекторский Е. Протестантство и рационализм в XVI и XVII столетиях // Варшавские Университетские известия. Варшава, 1914. № 3. С. 18.

Как праведный лютеранин и воспитанник школы пиетизма, Кант считает, что свобода возможна лишь в ноуменальной сфере, но в жизни государства человек как гражданин обязан подчиняться. Революция и сопротивление если и допустимы, то только в качестве духовной оппозиции, что, вероятно, способно привести к изменению законов и структур власти. Однако полномочия государства не распространяются на мировоззренческие установки индивида и его нравственно-религиозные и политические убеждения. В этом смысле для немецкого философа патерналистское отношение к людям со стороны государства как к несовершеннолетним, которых требуется водить на помочах, являлось худшей формой деспотизма. Поэтому Кант резко выступает против трагического опыта Великой французской революции, когда в условиях якобинского террора из самых «благих» намерений ее лидера была законодательно утверждена новая форма просвещенной религии. В данном контексте следует согласиться с замечанием Эрнста Трельча, что Кант, Фихте и Гегель, по сути, «только философски формулируют основную идею Реформации».⁷

Философский пафос Льва Шестова: сопротивление покорности разуму

Лев Шестов относится к плеяде блестящих отечественных философов движения русского религиозного ренессанса конца XIX — начала XX в. Волею судеб, как и другие российские мыслители, после Октябрьской революции он вынужден был навсегда уехать за границу, где стал активным членом самого высшего европейского философского бомонда. Его друзьями и собеседниками были Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Бубер, К. Барт. При этом Шестов был страстным критиком сочинений его друзей. Традиционно считается, что он являлся мыслителем одного определенного пафоса.⁸ Его

⁷ Цит. по: *Спекторский Е.* Происхождение протестантского рационализма. Варшава, 1914. С. 63.

⁸ Известный исследователь русской философии И.И. Евлампиев отмечает, что все творчество Шестова (особенно позднее) «свелось к монотонным

философская страсть заключалась в сопротивлении той покорности разуму, которая производна от требований всеобщности и необходимости его основоположений, несомненности и обязательности порядка мысли. В работе «Potestas clavium (власть ключей)», в разделе, посвященном критике философского учения Эдмунда Гуссерля, Шестов пишет: «Кто знает? Может быть, творцы рационализма исходили из тех же соображений, о которых говорил Лютер. Они тоже думали, что осла нужно бить, а чернь держать в узде, и потому создали свой разум по образу и подобию меча. Но поднявший меч — от меча и погибнет. Сам Лютер, как и Фома, как и многие другие высшие сего мира, не меньше терпели от самовластия возведенного ими на престол тирана, чем презираемая ими чернь. Ибо, в конце концов, тиран прежде всего требует покорности от тех, которые помогали ему занять престол».⁹ Образ разума в качестве жестокого тирана обусловлен тем необоснованным во всех отношениях насилием, с помощью которого обеспечивается утверждение его идеалов и ценностей. Доказательства рассудка подменяют подлинное переживание жизни и веры как ее исходной и непостижимой основы. Такова первичная установка Льва Шестова, которая достаточно близка всей русской философии.

В силу такого мировоззренческого кредо его нельзя представить в роли адепта философии абсурда. Ведь абсурд, по сути, является обратной стороной тотального торжества разума. Как известно, все предельно организованные системы всегда заканчивают свое функционирование полным крахом, всеобщим распадом и абсурдом. Примечательно, что критические размышления по поводу феноменологии Гуссерля как новейшей формы рационализма Шестов завершает следующим пассажем: «Рационализму со всеми его “аргументациями из следствий” и угрозами сумасшедшего дома не дано заглушить живущего в людях смутного чувства, что последняя истина, та истина, которую наши прародители так неудачно искали

вариациям на одну и ту же тему — на тему противоположности разума и жизни» (*Евламиев И.И.* История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Ч. I. СПб., 2000. С. 267).

⁹ Шестов Л. Соч.: В 2 т. Т. 1. Власть ключей. М., 1993. С. 240.

в раю, лежит... по ту сторону разума и разумом постижимого, и что найти ее в том мертвом и неподвижном море, в котором только и умеет властвовать рационализм, невозможно».¹⁰ В глубинах человеческой личности скрыт непостижимый дар веры, который невозможно эксплицировать и познать, объяснить и исчислить. Сам Шестов утверждает, что «вера есть непостижимая творческая сила, величайший, ни с чем не сравнимый дар».¹¹ В нем вопреки всем абстрактным формулам и внешним предписаниям заключены начало сопротивления, сила существования, возможность жизни. Такого рода вера «не укладывается в плоскость разумного понимания» и «не только не может, она не хочет превратиться в знание».¹²

В перспективе столь однозначного признания приоритета веры над знанием Шестов с неизбежностью должен был обратиться к Лютеру. Его знакомство с сочинениями и идеями немецкого реформатора началось с 1910 г., когда философ на несколько лет поселяется в Швейцарии. Как никто из русских мыслителей, он очень часто упоминал в своих работах Лютера, но лишь после смерти Шестова было опубликовано его отдельное сочинение «*Sola fide* (только верую)», где целый раздел (достаточно объемный по содержанию) посвящен теме «Лютер и церковь». По Шестову, Лютер является сопричастником выдающихся практиков истины, традиции умозрения, к которой он относил Плотина, Тертуллиана, Петра Дамиани, Дунса Скота, Якоба Беме, Спинозу, Блеза Паскаля, Кьеркегора, Достоевского, Ницше. При этом Шестов признает: «На примере Лютера больше всего видно, что смысл и сущность веры в том и состоит, что она обходится без всякой внешней опоры».¹³ В этом плане Лютер для него — это яркий пример духовного сопротивления внешним авторитетам и диктату разума, сопротивления, которое исходит из беспредельного отчаяния и веры. Этого, согласно Шестову, не смогли понять сторонники либеральной протестантской теологии.

¹⁰ Там же. С. 242.

¹¹ Там же. С. 562.

¹² Там же. С. 556.

¹³ *Шестов Л. Sola fide — только верую. Греческая и средневековая философия. Лютер и Церковь. Париж, 1966. С. 237.*

Религиозно-политическая ситуация Дитриха Бонхёффера: сопротивление и покорность

Дитрих Бонхёффер был воспитан на идеях тех теологов, которые как раз и отвергли ценностные установки классиков либерального протестантизма. Это Карл Барт, Рудольф Бультманн, Эмиль Бруннер и др. Они исходили из признания парадоксальности веры и невозможности ее примирения с рассудком. Однако именно Бонхёфферу было суждено испытать свою веру в горниле нацистских застенков и заплатить за нее своей жизнью. Проведя в тюрьмах два года, он был расстрелян буквально за месяц до конца войны: 9 апреля 1945 г. В тюремных письмах, которые он передавал своим родным и близким, Бонхёффер не предстает пафосным героем, готовым на смерть во имя абстрактных идеалов и принципов. Он радуется посылкам родителей, тем маленьким подаркам и книгам, которые он получал, беспокоится об их судьбе и благосостоянии, жалуется на проблемы со здоровьем. Но в этом простом человеческом поведении как раз и проявляются сила его личности, подлинность его веры, способность к сопротивлению. Он признается: «Я верю, что Бог в любой беде стремится дать нам столько силы сопротивления, сколько нам нужно».¹⁴ Особое значение имеет его политическая ситуация: когда все вокруг находились в состоянии покорности, опьяненные дурманом нацистской идеологии, он начинает делать шаги к сопротивлению. При этом и с религиозной точки зрения он оказывается в одиночестве. Он описывает это трагическое состояние следующим образом: «Человек с совестью в одиночку противится давлению вынужденной ситуации, требующей решения. Но масштабы конфликтов, в которых он принужден сделать выбор, имея единственным советчиком и опорой свою совесть, раздирают его».¹⁵ Он — немецкий интеллектуал, воспитанный в духе лютеранского протестантизма, приходит к четкому пониманию того, что не всегда следует исполнять свой долг, что в самом понятии долга может проявиться несправедливость. «Че-

¹⁴ Там же. С. 39.

¹⁵ Там же. С. 27–28.

ловек долга, — утверждает Бонхёффер, — в конечном счете будет вынужден выполнить свой долг и по отношению к черту».¹⁶ В этом состоянии морального противоречия, нравственного парадокса открывается уникальная перспектива божественного призвания. Того призвания, которое было дано Лютеру, когда он заявил о своих принципах на заседании Рейхстага в Вормсе. И дело не только в том, что он не думал о печальных последствиях для себя, но в том, что он говорил в совершенно ином измерении и не мог не сказать. Бонхёффер разъясняет это следующим образом: «Кто устоит? Не тот, чья последняя инстанция — рассудок, принципы, совесть, свобода и порядочность, а тот, кто готов всем этим пожертвовать, когда он, сохраняя веру и опираясь только на связь с Богом, призывается к делу с послушанием и ответственностью; тот, кому присуща ответственность и чья жизнь — ответ на вопрос и зов Бога».¹⁷

Заключение: чему нас учит опыт Мартина Лютера?

Несомненно, что опыт Лютера обладает фундаментальным значением, но его дело — это сфера духовной жизни. Победить в себе раба, преодолеть себя, сопротивляться — таков удел верующего человека. Именно в перспективе подобного духовного делания обретается уникальное человеческое призвание, когда сопротивление становится покорностью, а покорность предстает высшей точкой сопротивления. И остается только одно: непобедимость духа. Такова судьба Дитриха Бонхёффера и многих миллионов, которые в трагической ситуации подавления и покорности XX в. находили силы сопротивляться.

¹⁶ Там же. С. 28.

¹⁷ Там же. С. 29.