

О. Э. Душин

МЕЖДУ СРЕДНЕВЕКОВЬЕМ И НОВЫМ ВРЕМЕНЕМ:
ЛЮТЕР И НОМИНАЛИЗМ

Лютер родился в Средние века,
а умер в Новое время.
В. Тиллманс

Дух его — поле битвы двух эпох.
Е. Трельтч

Изучение идей Контрреформации невозможно представить вне осмысления наследия ее духовного противника — протестантизма, а его, в свою очередь, нельзя понять без анализа богословского учения Мартина Лютера. Деятельность этого выдающегося реформатора получила широкое признание со стороны многих видных представителей немецкой культуры. По сути, протестантизм изменил весь духовный климат Европы и сделал решительный шаг в Новое время.

Вместе с тем М. Лютер был не только родоначальником зарождавшейся эпохи буржуазного мира, но и приверженцем суровых религиозных правил и моральных предписаний. Борясь с недостатками католической Церкви, он все же сохранил привязанность к наследию уходящего прошлого, ибо формирование его личности, само мировидение было определено множеством связей с традициями средневекового богословия.

Наиболее примечательна в этом плане приверженность Лютера к номинализму, с которым он познакомился в годы учебы на факультете искусств Эрфуртского университета, являвшегося «цитаделью *via moderna*». Согласно традиционным правилам «школьного» образования, он изучал «Сумму логики» Петра Испанского и «Сентенции» Петра Ломбардского, труды Аристотеля («Органон», «Физику», «Никомахову этику») и комментарии к ним, комментарии на «Сентенции» Габриэля Биля и Пьера д'Альи, которые были сторонниками номинализма. По воспоминаниям Меланхтона, Лютер вплоть до старости приводил целые пассажи из сочинений Биля. В университетах Германии номинализм стал господствующим направлением еще в XIV столетии, что не удивительно, так как родоначальник «нового пути»

Уильям Оккам провел значительную часть жизни при дворе Людвига Баварского. Габриэль Биль (1420—1495) был лидером немецких номиналистов, он преподавал на теологическом факультете Тюбингенского университета, его сочинения получили широкую популярность и послужили основанием для формирования позиции Лютера, в частности, в решении проблемы соотношения свободы божественного выбора и рационального плана миротворения.

Тема понимания божественного акта творения *ens creatum* проходит через все Средневековье в качестве основополагающей, включая «вторую» схоластику и метафизику Фр. Суареса. Она являлась предметом постоянных дискуссий и штудий университетских магистров. По сути, «сумма» — это попытка познать план божественного миротворения, чтобы таким образом приблизиться к небесному и обрести надежду на спасение. В этой перспективе деятельность средневекового богослова обретала онтологический статус. Но для такого рода позиции была необходима предпосылка, что мир создан Богом по заранее определенному рациональному плану, и все сотворенное существо, тем самым, открыто для познания. Общие понятия (универсалии) существуют до акта творения — в уме Бога (*ante rem*), после акта творения — в вещах (*in rem*), а затем переходят в сознание человека — после вещей (*post rem*). Данная позиция «умеренного» реализма получила общее признание в XIII столетии. Так Фома Аквинский считал, что Бог познаваем через сотворенный мир путем «аналогий», хотя и не по сущности. Этот подход вел к превалированию разума, что было неприемлемо для францисканцев, среди которых были сильны мистические ощущения и предчувствия конца света, особенно в связи с пророчествами Иоахима Флорского. Поэтому уже Дунс Скот, а затем Уильям Оккам и его последователи утверждали, что мир сотворен исключительно по божественному изволению, а не на основе рационального плана. При этом они полагали, что Бог мог бы сделать мир и совершенно иным, но все же он сохраняет по своей милости определенную логику мироздания, что не может быть постигнуто разумом, а должно быть принято на веру. Габриэль Биль также считал, что сотворенный мир существует только как акт деятельности божественного избрания, и разделял *potentia dei absoluta*, что Бог мог бы сотворить мир и иным, чем как мы его знаем из опыта, и *potentia dei ordinata*, что мир таков, каков он есть, но почему он именно такой, мы узнать не можем, так как это скрыто в таинстве божественного выбора.

Лютер соглашался с номиналистами в вопросе о понимании установленных Богом законов природы, которые по его воле могут быть изменены. Но все же между его позицией и учением номинали-

стов имелись принципиальные различия. Лютер понимал божественное всемогущество не в качестве бесконечности возможностей, открытых для Бога, а в смысле бесконечной божественной силы, проявляющей себя в существующем мире. Он считал, что очень многим, если не всем, мы обязаны Богу, сами продукты труда, которые мы получаем в качестве урожая, есть прежде всего результат деятельности Бога. Верить в Бога и означает понимать, что все сущее, весь материальный мир, все социальные институты являются его творением. Таким образом, он утверждал, что Бог очевидно существует для всех, кто в него верит и кто имеет глаза, чтобы его видеть. Но это не подразумевает, что опыт является источником, подтверждающим Откровение, или что тем самым можно доказать существование Бога. В этом он был близок к Оккаму и номиналистам. Для Лютера Откровение определено Христом и верой, а не разумом, поэтому оно, в принципе, не может быть рационально доказано или опытно подтверждено. «Он решительно отказывался связывать веру с разумом. Разум не только бессилен. Он прямо-таки вреден в деле веры: это главный враг веры, главное к ней препятствие», — отмечает Е. Спекторский.¹⁵⁸

Оккам и номиналисты (в частности, Г. Биль) утверждали, что теология — не наука. Для Биля Бог не иррационален, а сверхрационален. Творец не противоречит творению, а превышает нашу естественную способность познания. Научные методы недостаточны для того, чтобы познавать то, что относится к вере. Для номиналистов тем самым философия и теология, разум и вера разделены, но вера выше. Для Лютера философия, в принципе, не способна постичь то, что утверждает вера. То, что в теологии является истиной, например факт воплощения Слова, в философии просто невозможно и абсурдно. Философия, как и разум, должны использоваться только в «земных» делах человека.

В связи с этим представляют интерес рассуждения Лютера на текст Священного Писания: «И Слово стало плотью» (Ин. 1, 14), в которых он так сформулировал свою позицию: «Сорбонна, мать заблуждений, очень дурно утверждала, что одно и то же является истиной в философии и в теологии».¹⁵⁹ Точка зрения «гармонии» веры и разума была присуща Фоме Аквинскому, но не приемлема для Лютера. Он считал, что истины философии и истины теологии относятся к различ-

© О. Э. Душин, 1999.

¹⁵⁸ Спекторский Е. Протестанство и рационализм в XVI и XVII столетиях // Варшавские университетские известия. Варшава. 1914. ¹ 3. С. 18.

¹⁵⁹ *Martin Luther Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883—1923. Bd 39. II. S. 3.

ным сферам и не согласуются между собой, поэтому для него евангельское «И Слово стало плотью» являлось истинным с позиции теологии, но не философии. В учении Лютера принципиально важным было то, что в жизни людей есть кардинально различные сферы их жизнедеятельности, которые не должны смешиваться, и даже одна и та же вещь не может быть в равной мере истинной в них. Он прямо говорил о том, что теология скорее испытывает ущерб от философии, чем наоборот, и призывал оставить логику и метафизику в их собственной сфере применения, а в богословии научиться говорить «новым языком». При этом он указывал на противоречия средневековых схоластов, которые по отношению к Христу использовали «двузначный» подход, а по отношению к человеку — «однозначный» подход, сохраняя требование единства истины для философии и теологии. Согласно его концепции, «нет истины общей для философии и теологии», так как философия относится только к тому, что принадлежит к «земному» порядку, к общественной жизни, к законам и праву, и не должна использоваться в вопросах, превышающих естественные возможности человеческого интеллекта, т. е. в богословии.

Необходимо подчеркнуть, что, отрицая философию и рационально-логические доказательства, Лютеру было необходимо найти основание для интерпретации Писания. Тогда, когда возникали экзегетические проблемы и споры, ему неизбежно приходилось прибегать к логико-семантическим построениям, особенно в их номиналистической конструкции. Принципиально изменив форму и предмет богословия, Лютер все же остался с разумом и с правилами понимания в интерпретации Священных текстов. Иначе просто и не могло быть. Именно в этой области влияние средневековой традиции номинализма проявилось у Лютера прежде всего. В противовес ренессансным гуманистам он считал, что изучение Библии не является предметом филологической учености, а предстает сугубо теологическим делом, основанным на вере, но в соответствии с разумом.

Двойственное отношение Лютера к разуму и философии проявилось и в подходе к наследию Аристотеля. Еще в своей ранней работе (1517 г.) «Диспутации против схоластических теологов» немецкий реформатор заявил о том, что если парижские богословы считают невозможным рассуждать о Боге без Аристотеля, то он полагает необходимым заниматься богословием исключительно без Аристотеля. Довольно резкие тирады против Стагирита встречаются и в трактате «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства» (1520 г.). Отвергнув все натурфилософские сочинения греческого мыслителя («Физику», «Метафизику», «О душе», «Этику»)

как ненужные для дела спасения, Лютер все же посчитал необходимым использовать его логические труды в деле образования («Органон», «Риторику», «Поэтику»), хотя и неохотно, предпочитая сочинения Цицерона. При этом он, как и средневековые номиналисты, уже не считал великого древнегреческого мудреца высшим авторитетом в логике и не признавал его дедуктивную силлогистику в качестве единственной методологии познания.

Но постепенно лютеранское богословие подверглось «аристотелизации», и в XVIII в. данный факт получил окончательное признание. Основанием для этого послужило то, что ближайший сподвижник Лютера Филипп Меланхтон был сторонником Аристотеля, а также то, что для развития протестантского богословия была необходима натурфилософская база. Они не могли принять идеи ученых Нового времени, которые не согласовывались с «буквой» Писания, поэтому обратили свои взоры к «Философу», как называли Аристотеля в Средние века. Интересно и то, что непосредственность веры, провозглашенная Лютером, сама по себе была неудовлетворительной с позиции любого богословского размышления. Поэтому протестантские теологи попадали в неприятные ситуации в спорах с иезуитами. Так, когда Максимилианом I Баварским и пфальцгерцогом Филиппом Людвигом была устроена беседа для католических и лютеранских богословов с условием, что диспут будет проходить без взаимных оскорблений, то она была прервана ввиду того, что лютеранин Яков Гейльбруннер, умевший, как отмечали иезуиты, только молиться, но не спорить о вере, назвал папу антихристом и тем нарушил договор.

«Аристотелизация» протестантской теологии происходила и в силу естественной рационализации всякого богословского наследия, когда первоначальная экзегетика постепенно переходит к формированию принципов понимания Священных текстов и к утверждению догматики. В итоге, в XVII в. многие протестантские теологи пришли к признанию Аристотеля, называя его «князем философов», а его логику стали считать логикой самого Бога. Причем большинство этих новых сторонников аристотелизма резко негативно относились к новоевропейской философии. Так, Марбургские университетские статуты 1653 г. категорически запрещали философскому факультету изучать систему Декарта, а Спинозу в среде протестантов вообще называли «атеистическим Евклидом».

Таким образом, идеи и учение Лютера были неразрывно связаны со многими положениями средневекового номинализма; и хотя его главные принципы были обращены к Новому времени, вели к формированию иной культуры, он не мог избежать воздействия той эпохи,

в которой родился; его двойственность проявилась во всем и характерным образом отразилась в последующей судьбе лютеранства. Только Кант, Фихте, Гегель вывели протестантизм к новым вершинам, философски развернув основные идеи Реформации.