

РЕЦЕНЗИИ И КОММЕНТАРИИ

А. Ю. Прокопьев, З. А. Лурье

ЛЮТЕР ПЯТЬ ВЕКОВ СПУСТЯ. РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД КНИГОЙ ХАЙКО ОБЕРМАНА*

Юбилей Реформации ожидаемо откликнулся в Германии настоящей волной печатной продукции, посвященной личности Лютера. Весьма знаковым оказалось, впрочем, не только обилие книг, с обложек которых смотрит «виттенбергский соловей»: резче обозначилась дискуссия вокруг его личности и наследия. В ней явственно проступает отличие в подходах. Попытки отыскать Лютера в самой эпохе, истолковать его наследие особенностью общественной жизни начала нового времени соседствуют со стремлением исследовать глубины его личности, его духовный мир¹. Обе тенденции — исключая, впрочем, обилие легковесных и популярных очерков — корнями уходят в конец минувшего века. Тогда в преддверии юбилея самого реформатора заметными стали успехи историко-антропологических изысканий². В примере

* Статья написана при финансовой поддержке РГНФ (проект: 17-01-00121 «Европа в эпоху Реформации и Контрреформации: дипломатическая переписка европейских дворов XVI – первой половины XVII вв.»).

¹ Укажем лишь на самые значимые исследования: *Kaufmann, T.* 1) Martin Luther. München, 2016; 2) Erlöste und verdammte: eine Geschichte der Reformation. München, 2016; 3) Geschichte der Reformation in Deutschland. Berlin, 2016; *Leppin, V.* 1) Martin Luther. Darmstadt, 2010; 2) Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln. München, 2016; 3) Das Zeitalter der Reformation. Eine Welt im Übergang. Darmstadt, 2009; 4) Die Reformation. Darmstadt, 2013; *Reinhardt, V.* Luther, der Ketzler. Rom und die Reformation. München, 2016; *Schilling, H.* Martin Luther: Rebelle in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie. München, 2016. Вышел и русский перевод этой книги: *Шиллинг, Х.* Мартин Лютер: Бунтарь в эпоху потрясений. М., 2017.

Общая проблематика см.: *Goetz, H. W.* Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung. Darmstadt, 1999; *Dülmen, R., van.* Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgabe. Köln, 2001.

©А. Ю. Прокопьев, З. А. Лурье, 2017

с Лютером они позволили особенно сильно развернуть дискуссию о взаимосвязях личности, эпохи и наследия.

Среди прочих исследований, вышедших в канун 1983 г., книге Хайко Обермана (1930–2001), ученого из Нидерландов, суждена была долгая история: спустя почти сорок лет, уже после смерти автора она пережила девятое немецкое переиздание — в канун нового юбилея.

Автор озаглавил ее «Лютер. Человек между Богом и дьяволом»³. Основательный научный труд? Нет, потому что он не вполне научный, хотя обладает аппаратом и оперирует научными категориями. Но он основательный, потому как целен в своей идее и являет вполне определенную авторскую точку зрения. Биография? И тоже нет. Книга совершенно не подходит для начинающих любителей истории и тем более студентов, мечтающих по полочкам разложить изгибы жизненного пути великого человека. Исследование по теологии? Но от этого жанра присутствует еще меньше, чем от биографии. В книге много говорится о богословии, о становлении Лютера как творца новой догмы, но сама по себе она не занимает ведущее место.

Быть может, перед нами «зеркало эпохи»? Стоп-кадр, вместивший полвека истории? И вновь нет. Перед читателем пробегает вереница известных исторических личностей, современников реформатора, принужденных однажды сделать выбор совести. И много вроде бы говорится об условиях эпохи и, конечно же, о предтечах. Но все в совокупности не дает нам синхронный срез, как, например, новейшая работа Х. Шиллинга «1517 г. Всемирная история одного года», написанная в виде своего рода дополнения к его же биографии Лютера: обзор процессов, макрокосма, в недрах которого вспыхнула звезда Реформатора⁴.

Так что же перед нами и что же было издано в 1982 г.? Лучше автора не пояснишь и не скажешь: встреча его и Лютера, его поиск Лютера и попытка объяснить его через себя, через свой собственный микрокосм. Нам вещает профессиональный теолог, прекрасный знаток немецкого прошлого. Но не только. Нам говорит человек, пытавшийся не упустить ничего главного в другом человеке, вот уже как четыре века лежащего в могиле.

³ *Oberman, H. A. Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel. München, 2016.*

⁴ *Schilling, H. 1517. Weltgeschichte eines Jahres. München, 2017.*

«Ультрапротестантский взгляд!» — воскликнет искушенный читатель. И будет прав. Но только отчасти: максимальное сужение движения — только автор и Лютер — имело долгую предысторию: анатомия чужого «я» через свое собственное. Оно уходило корнями в далекое детство, и сам Оберман видел его вереницей «самовстреч», точек соприкосновения с самими собой.

Уже в другой работе, пытаюсь осмыслить вновь и вновь свое обращение к расколу и рождению нового духовного мира в XVI в., автор вспоминает мгновения этих встреч⁵. Прежде чем исследовать другого, исследуй себя. Оберман необычайно заострил актуальнейшую проблему современной историографии: понять самого историка можно лишь через человека, живущего в историке. Но следуя этому постулату, разбивается метафизика мысли: человек всегда разный, и подчас не может постичь самого себя. Иоганн Густав Дройзен до и после революции 1848 г., ранний и поздний Ранке — единство личности и мысли распадается на бесчисленное множество «я», из которых очень трудно становится собрать цельный монумент идеи. Один историк, словно по волшебству, рассыпается на десяток разных. Не потому ли всякая трактовка того или иного светоча науки становится продуктом прямого или косвенного насилия над его памятью и в любом случае — «упрощением» его точки зрения? Хотя, быть может, именно в этом парадоксе кроется «чертово колесо» самой исторической науки — неотвязчивое желание поколение спустя вернуться вновь и вновь к старым и, казалось бы, давно набившим оскомину проблемам.

Автор книги, вероятно, должен был испытывать изрядное мучение: как объяснить читателю задачу с другим «я», на изучение наследия которого ушла добрая половина жизни? Но как бы то ни было, был обозначен предмет: не большая научная проблема под названием «Лютер», хотя бы контуры которой известны всем, кто знаком с историей Реформацией, не долгое и подчас скучное копание в нюансах и спекуляциях больших и малых предшественников и не интеллектуальный изыск своего угла зрения. Предметом стал глубоко личный путь самого автора к тому, чей феномен он будет пытаться изъяснить, его постижение Лютера.

⁵ *Oberman, H. A. Zwei Reformationen. Luther und Calvin — Alte und Neue Welt. Berlin, 2003.*

Детство как место первой встречи с самим собой? Оберман отчетливо его помнил: майский день 1940 г. и горящий «юнкерс» в небе над дымящимся Роттердамом. Потом будет вторая. Отец, протестантский пастор, укрывал в своем доме обреченных в самый страшный — год холокоста — 1942 г. Их было пятеро, тех, кого спасали, и которым очень нужна была помощь. Сердобольный полицейский успел предупредить об облаве. Кто-то бежал, кто-то не успел. Арестовали и увезли мать. А маленький Хайко смотрел в глубины вечерних сумерек — с надеждой на завтра из бессильного настоящего...

Семья тружеников и ребенок-труженик — Утрехтский университет и все более разраставшееся желание постичь проблемы духовного переворота на Западе в век Реформации. Позже начнется карьерный рост и знакомство с американской наукой, состоится первый научный успех. И спустя годы произойдет третья встреча — как преддверье встречи с его Лютером. Сам Оберман едва ли предполагал столь удивительный поворот. В 1966 г. последовало приглашение из университета Тюбингена возглавить Институт истории позднего средневековья и Реформации. Уже признанный ученый должен был сделать выбор: остаться, кем он был, за океаном с перспективой вернуться в почти домашний Утрехт или оказаться в стране, повинной в драматичных перипетиях детства. Он выбрал второе. Позже он признавался в предвзятости первого взгляда на немцев и Германию. Но по прибытии в Тюбинген — этот вековой оплот лютеранского богословия в сердце Вюртемберга, земли, одной из первых принявшей Реформацию, — он начнет долгий путь «одоления себя». Путь прощения и постижения чужой страны длиной в 18 лет. Именно этот путь окончательно сблизил его с Лютером. Так состоялась решающая встреча, она избавила историка и его героя от предрассудков прошлого: одного — от Германии «наци», другого — от одежд, надетых на него той старой Германией. Оберман открыл для себя живую традицию евангелического богословия, живое наследие реформатора на его же родине, оказавшееся шире, глубже и оптимистичней представлений минувших лет.

Лишь раз в начале книги он обмолвился о «грядущем юбилее» 1983 г. Но приурочить книгу к известной дате едва ли было главной причиной ее написания. К тому времени пребывание в Тюбингене подошло к концу: недомогание супруги исключало возможность дальнейшего проживания в очень теплом и влажном климате Вюртемберга. Пришлось прощаться с тихим городом, утопающим в зелени и туманах Швабских Альп. И книга его о Лютере, безусловно, подводила итог собственным размышлениям за истекшие немецкие годы. Не столько назидание или изложение точки зрения современникам и потомкам, сколько объяснение самому себе. И в этом смысле мы можем считать 500 страниц его исповедью о Лютере, своего рода актом совести почтенного историка и богослова.

Открыв книгу, искушенный исследователь, а тем более любитель, возможно, испытает недоумение. В том, что собирается рассказать маститый историк, нет привычного биографического стержня. И объяснение тому — в авторском «Я», все время пытающимся сблизиться с «Я» изучаемого персонажа.

Точкой отсчета становится смерть. Последние дни и часы самого Лютера. В подобной манере нет ничего необычного, если речь идет о простом способе экспозиции материала: он помогает бросить ретроспективный взгляд на судьбу и достижения. Он очень популярен в области свободного художественного творчества. Здесь же нет и намек на желание «начать с конца». Оберман первый раз показывает нам свою манеру постижения Лютера. И основывается она на постоянном отрицании, условно говоря, принятой или принятых точек зрения. Смерть Лютера важна первой рефлексией на него близкого окружения. Меланхтон, застигнутый печальной новостью посреди лекции, подавленно молчит. Потом находит силы вымолвить в притихшую аудиторию: «Пал возничий израилев!» В этих словах ключ к пониманию момента. Даже ближайшее окружение Лютера не видело его дело не только законченным, но даже не собранным в частях в 1546 г. Удар не по Церкви, осознанной и обустроенной, удар не по готовому зданию новой веры. Удар по движению: гигантская волна разбилась о риф. Оберман отрицал привычный угол зрения: смерть Лютера не есть

точка отсчета в истории новой церкви и новой веры, этап, за которым начнется борьба за его наследие и новые фазы, характеризующие институционный рост. Здесь только свидетельство тяжелой утраты в разгар жестокой схватки, масштабы которой поглощают любые категории системного осмысления. Спор о наследии Лютера стал возможен именно по причине неготовности этого наследия, его дисперсности. Смерть Лютера не есть значимый рубеж в истории движения, ибо показывала саму его незавершенность⁶.

Далее следует резкий разворот назад. Но не к году рождения Лютера: идет усиленный поиск пространства события, Реформации и тех сил, которые были обречены реагировать на выступление. В этом пространстве трудно сыскать действующих лиц, поведение которых можно было бы истолковать языком науки и политики XIX или XX вв. В начале раздела — пассаж о восприятии «лютерова дела» иностранными резидентами в Империи. Типично «по-немецки» держали себя князья в Вормсе на рейхстаге 1521 г., по словам венецианского резидента. Ибо только немцы способны столь детально пережевывать такую мелочь, как вопрос об отпущении, возбужденный одним полоумным монахом, да так, что он стал камнем преткновения на пути к большой политике: Венеция сильно нуждалась в помощи Империи против турок. Зато типично «по-римски» держали себя итальянцы, с точки зрения немецких князей: мечта у них одна, выжать из Германии побольше денег на потребу курии. Но логика поступков именно князей диктовалась средневековым мировоззрением: долг властителя — вершить «политику», понимаемую гораздо шире узкого аристотелевского управления. Главная задача — поспешествовать вечному спасению своих подданных. Здесь воплощалось явление, свойственное времени. Именно потому курфюрст Фридрих Мудрый стал спасителем Лютера — его загадочность в обычности его поведенческой модели, трудно поддававшейся логике «историзма» минувшего столетия. Он был исполнен слишком большой ответственности именно как территориальный государь, осознававший совокупность духовных и светских функций в своих руках. Реформация не получила бы развитие, если бы сбылись надежды на национальный

⁶ *Oberman, H. Luther. S. 15–25.*

собор, созыв которого планировали в 1524 г.: причащение под обоими видами, разрешение брака для духовенства должны были сгладить острые углы в отношениях с курией. Но теология креста, возвещенная Лютером, решительно взламывала корпоративные и территориальные рамки. Она отрицала «национальность» как свое пространство. И не потому, что противоречила общественным реалиям, а, напротив, по причине универсальности структур, еще господствовавших в мире. Империя, несомненно, важная из таких структур, а ее император Карл V, избранный в 1519 г., стал ярчайшим представителем универсализма. Универсальное дело Лютера растекалось по структурам универсального мира. Оберман подчеркивает взаимосвязь, обреченность на взаимоохват Лютера и Империи. Яркая деталь: два века спустя в Испании родилась легенда, будто бы Фернандо Кортес родился в один год и день с Лютером. Но если последний стал исчадием ада и врагом христианства, то первый расширил границы этого христианства и восполнил число отпавших еретиков множеством новообращенных туземцев Нового Света. Суть во взгляде из единого христианского мира, на который покусился еретик. Император Карл мыслил себя вторым Карлом Великим, главой всемирной державы, борьба которого с Лютером была делом его чести и долга. «Европа стояла на пути к Новому времени и вместе с тем к становлению суверенных государств, когда мечта об универсальной Империи неожиданно показалась реальностью. И Карл I Испанский был именно тем властителем, которому следовало бы приписать видение христианской всемирной монархии»⁷. Личное противостояние Карла и Лютера, имперские идеи и политика первого внесли свой вклад в развитие самой Реформации, отрицавшей с самого начала узко территориальные границы.

Но точно так же как Карл никогда не видел себя только испанцем или бургундцем, Лютер никогда не считал свое дело «немецким». Он говорил и писал по-немецки и обращался к немцам, но он не видел Германию и «немецкое отечество» целью своей Реформы. Его соотечественники и его Германия были только лишь трамплином, исходным очагом движения к Богу через Христа.

⁷ Oberman, H. Luther. S. 46.

«Для истории решающим было то, что он отрицал возможный и во многом желанный союз св. Павла и Тацита, обновления веры и национального пробуждения. Программно и пророчески вещал он „любезным немцам“ о единстве веры в совести, призывая выкинуть из головы единство религии и крови. Со своим катехизисом и Библией он должен был учиться молиться и писать по-немецки, но не ради воплощения немецкого духа, а дабы дать пример многоголосому христианству на земле... Ограничение церкви и нации он осуждал как богопротивное. Ибо уравнивание Божьего народа с определенным государством или нацией, будь то Рим, Германия или Израиль, извращает не только Евангелие, но и угрожает также миру на земле. В том Лютер современен, что выступал за многоголосую ойкумену и предостерегал против безумной мысли, силой оружия подготовить окончательное решение»⁸.

Оберман не был первым ни в одном из этих тезисов. В годы работы над книгой уже активно ставился под сомнение «государственный» порядок Империи. Пауль Кирн задолго до Обермана положил начало критическому осмыслению персоны Фридриха Мудрого, подчеркивая его позднесредневековые корни⁹. Дискуссия о национальных и религиозных аспектах переговоров в Вормсе с явно заметным акцентом на значение именно традиционных факторов уже состоялась в 1971 г. — в юбилей знаменитого рейхстага¹⁰. Автор, конечно же, целится в последние остатки национал-государственных рефлексий, оставшихся со времен Третьей империи. Но повтор известных положений следует ясной программной установке —

⁸ *Oberman, H.* Luther. S. 46.

⁹ *Kirn, P.* Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517. Dargestellt nach Akten im Thüringischen Staatsarchiv zu Weimar. Leipzig; Berlin, 1926; его мнение сегодня вполне разделяется историками: *Ludolph, I.* 1) Die religiöse Einstellung Friedrich des Weisen, Kurfürst von Sachsen, vor der Reformation als Voraussetzung seiner Lutherschuttpolitik, in: *Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich*. 1980. No 96. S. 74–89; 2) Friedrich der Weise: Kurfürst von Sachsen 1463–1525. Göttingen, 1984; *Прокопьев, А. Ю.* Конфессия и политика в ранней Реформации: Фридрих Мудрый и Георг Бородатый, В кн.: *Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени* / Под ред. Г. Е. Лебедевой. СПб., 1996. С. 74–89.

¹⁰ *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache* / Hrsg. von F. Reuter. Stadtarchiv. Worms, 1971.

Лютер слишком универсален, чтобы ограничивать его дело и мысли языком, пространством или сообществом. Голос убежденного сторонника Лютера? Несомненно. Но звучит он в логично выстроенной толще материала, и это голос историка, а не богослова.

Быть может Реформация — событие средневековья? И вновь нет. Слишком много различий между практикой преобразований предшественников и тем, за что будет сражаться Лютер. Новые ордена, движение «обсервантов», Виклиф и Гус, равно как и вся позднесредневековая традиция Реформ целились во внешнее, в институты, в право, в средства, в нормативы морали. В конечном счете спор шел о «плоти». И даже «милленаристские» чаяния Иоахима Флорского, предчувствие новой эры, начала конца и обретения нового царства не могли стать прологом. Потому как все эти пророки видели признаки грядущего в изменении самого общества, в движении людей, в энергетике борьбы. И в этом лежал согласно автору решающий разрыв. Лютера никогда не интересовала формальная «плоть», он имел в виду только душу, ищущую веры. «Реформация Лютера никогда не была нововременной в этом смысле. Он не был хилястом и не ожидал тысячелетнего царства»¹¹.

Чуть ниже Оберман подыскивает термин устремлениям Лютера: он называет его «антисионистом» в том смысле, что тот отрицал всякую «государственную идеологию», целью которой могло быть построение идеального общества в духе многочисленных утопий. Люди, уверовавшие в себя и в возможность собственными руками воздвигнуть образец общежития, потерпели крах.

Уже Августин размышлял на тему брэнности империи, созерцая крушение римской. Лютер подхватывает его идеи и радикально меняет угол зрения: близость конца не в стремлении воздвигнуть утопию, а в шаткости бытия и порчи самой Церкви. Для Лютера очевидно наличие между грехопадением и Судным днем вереницы социальных творений человека, разных держав и империй. Но не одна из них не способствовала спасению. Ибо суть порождение греховной человеческой души. И бесполезно прибегать к социальному перевороту ради спасения. Более того, само желание обустроить царство небесное на земле есть не что

¹¹ Oberman, H. Luther. S. 81.

иное как надменная дерзость греховного человека исполнить божественный замысел и мнить себя его инструментом: тезис, который однажды навсегда разведет Лютера и Мюнцера. Не во власти человека осуществить божественный замысел. Зато есть признак приближающегося конца: так как его видел сам Лютер, штудировав Евангелие от Матфея. Порча церкви и обилие лжепророков, гонения на праведников, беспорядок в государственных делах. В том проявляется действие недруга рода человеческого, дьявол и его козни.

Так впервые крупным планом Оберман вводит в свое повествование черта: именно его усилия будут знаменовать для Лютера близость второго пришествия. Блестяще используется пример средневекового историописания: попытка истолковать брэнную историю простой формулой не только бесполезна, но и выступает выражением сатанинских козней. Дьявол соблазняет человека видеть прошлое и настоящее простой схемой перемен, ибо повторяет путь собственного падения — прямой траекторией с небес в преисподнюю. Прошлое же и сама жизнь полна различий и перемен, настоящий лабиринт судеб. Лютер решительно отрицал примитивную дидактику истории. Но человеку тщетно искать спасения в обществе: Антихрист сильнее именно в познании плоти и борьба с ним его же оружием бесполезна. Есть лишь одно средство: терпеть гонения и каяться во грехах. Именно потому покаяние для Лютера будет значить больше отпущения ложного заверения в выздоровлении духа. Лютер не формирует этику жизни и не возводит принцип добрых дел в религию ради спасения: она не приближает к Богу. Но искренность добрых дел есть свидетельство пытки греховного человека стать ближе к Богу. В том принципиальное отличие от средневековой точки зрения, равно как от сложных этических конструкций нового времени. Покаяние — пролог акта веры, и добрые дела всего лишь формальный признак в желании ее обрести, но не гарантия спасения. «Покаяние лучше отпущения» — формула, которую реформатор воспринял очень рано, и которая столь же рано стала отделять его от Рима.

Оберман заключает: «Возвешение Лютером наступающей Реформации и его стремление к улучшению можно понять лишь с основой на средневековье. Возникшее у Лютера под влиянием

средневековья представление о конце времен есть в то же время и отрицание желания нового времени преобразовать мир, начиная от ожидания тысячелетнего царства у Иоахима Флорского вплоть до борьбы крестьян за божественное право... О введении Реформации посредством Лютера не может быть и речи. По нему можно было рассуждать лишь о мерах по улучшению мира, дабы сам он смог бы дожить до момента, когда Господь положит окончательный конец хаосу. Это представление о жизни в конце времен затрудняло доступ к Лютеру человека нового времени: виттенбержец провоцировал именно перетолкование, так что враги отправляли его в средние века, а сторонники превозносили как носителя прогресса нового времени.

Факт того, что Лютер не позволяет себя истолковывать ни мерками средневековья, ни новым временем, обнажает его дар возвещать человеку своего времени по-житейски мудро древний христианский благовест о близости наступления божьего царства. Вопреки — по сегодняшним меркам — недостаточному знанию языков и недостачи научного вспомогательного аппарата, он опередил теологическую науку на столетия со своим познанием христианской жизни между эпохами»¹².

Средневековье подготовило Реформацию, но не стало ее порождением. Лютер исключителен, ибо его Реформация не была вскормлена ни средневековьем, ни новым временем.

Тогда, быть может, в ней повинен отчий дом? И вновь каскад отрицаний: образ отца не должен одиноко стоять в своем значении, равно как и образ матери. Рядом была отнюдь не бедная родня. И семья, безусловно, бережливая, умеющая считать каждый грош, не была бедной. Более того, специфика горнорудной коммерции наверняка была известна маленькому Мартину с детства: он прекрасно разбирался в денежных делах и торговых сделках. Оберман принимает версию о весьма высоком происхождении Маргареты Людер, родня которой занимала посты бургомистров в Эйслебене. Становится ясной отнюдь не простая образовательная карьера молодого Мартина: посещать школы в Эйслебене и позже в Магдебурге, а потом еще поступить в эрфуртский университет не мог выходец даже из зажиточной крестьянской среды.

¹² *Oberman, H.* Luther. S. 98–99.

Все ступени, предшествовавшие поступлению Лютера в монастырь, были обычны для времени, и выделить доминанту здесь нельзя. Суровость отца несомненна, но она не исключительная черта его семейной жизни. Религиозность матери и боязнь дьявольских соблазнов — не исключение для эпохи. Влияние «братьев общей жизни» или движения нового благочестия? Лютер, как и Эразм, посещал их школы. Но само движение уже утратило былую силу и стало лишь одной из многих форм позднесредневековых практик — Лютер преодолел границы предложенного духовного мира.

Повседневный труд, вера во всемогущество божие и такая же вера в извечную враждебность и присутствие дьявола стали, по Оберману, двумя константами будущего монаха Мартина. Именно здесь сформировались две крайние точки лютерова мировоззрения — не богословия! Скрытая реальность в присутствии Бога и столь же скрытая реальность черта. «Невозможно постичь опыт веры у Лютера, не понимая христианского существования между Богом и дьяволом. Без учета сил сатаны, христианская вера в идею Христа — собственно Лютерова вера — становится дикой бессмыслицей, обусловленной временем»¹³. Всемогущий Бог реален, но не зрим. Потому Рождество Христово по Лютеру есть главное свидетельство его присутствия, и сам праздник — любимый и главный для Лютера. Рождение Христа означало, что «Бог за нас». Но дьявол столь же реален и скрытен: «Черт против нас». «Новая вера в черта есть важное открытие Реформатора. Без ощущения реальности богопротивных сил плотское воплощение Христа, оправдание и заступничество перед человеком становятся лишь мыслями о вере, вместо того чтобы стать опытом веры»¹⁴.

Опасность дьявола у Лютера в его непрерывных нападках и искушениях. «Не страх желал распространить Лютер, но лишь усилить силу сопротивления верующих. Черт реален, как и Христос, он реагирует и агитирует, востребуя все, что вредит Христу и вере. Здесь встречается радикальное переосмысление средневекового представления о дьяволе, по которому зло лишь показывает, сколь сильно соединен грех с миром. Совершенно иначе у Лютера:

¹³ *Oberman, H. Luther. S. 125.*

¹⁴ *Oberman, H. Luther. S. 125.*

жизнь не в тяжком труде и мирских делах, каковые взвалил на шею сатана. Противник рода человеческого на деле гораздо ближе от того места, где присутствует Христос: „Коли черт приступает к нам, то значит стоим мы за правое дело!“¹⁵.

Для Обермана здесь, несомненно, центральное место в объяснении феномена Лютера. Лишь обозначив рамки его мировоззрения, он начнет излагать картину становления как богослова — в пространстве между Богом и дьяволом.

Много говорили о грубовато-гротескном стиле Лютера, об обилии жаргона в его проповедях и брошюрах, где всегда доставалось черту. И это, по Оберману, далеко не следствие социальной пропаганды Реформации, нацеленной на крестьянскую среду. Жаргон и ругательства Лютера имеют систему, и в основе ее — локализация дьявола, постоянное противопоставление добра и зла, веры и отступничества через образы конкретного присутствия сатаны — в «клоаке», «дерьме», «заднице».

Лютер — номиналист? Бесспорно, и тому весьма способствовал именно Эрфурт с давними традициями «нового направления» в философии. И сам Лютер считал Оккама одним из первых и главных своих наставников. Но его номинализм быстро стал инструментом и формой истолкования веры, решительно оторвавшись от схоластической традиции. Открыт ли Лютер гуманистам? Для Обермана — несомненно. Отправляясь в монастырь, он бросил все книги, прихватил с собой только Теренция и Плавта, чтобы не расставаться с ними всю жизнь. Он читал труды всех знаменитых современников и не испытывал к ним отвращения — ни к Рейхлину, ни к Эразму. Но в суждении об источниках веры, о Писании и работах отцов Церкви Лютер пошел своим путем, все более удаляясь от призрачной «республики ученых».

Причины обращения и путь в монахи? В них было много обыденного, Оберман верит своему герою, искренне желавшему обрести спасение. В роковой миг знаменитого происшествия близ Штоттернхайма 2 июля 1505 г. Лютер поступил как типичный представитель эпохи. Позднейшая евангельская коннотация этого знаменитого события под пером единомышленников,

¹⁵ *Oberman, H. Luther. S. 127.*

мотив обращения апостола Павла отнюдь не значились в непосредственных переживаниях Лютера. Он призывал на помощь св. Анну и думал о Пресвятой Деве.

Наложили ли обстоятельства печать на карьеру в монастыре? Да, но только отчасти. Оберман довольно подробно излагает картину реформационного движения внутри самого сообщества августинцев Германии. Разумеется, практика «обсервантов», наследие Андреаса Проля подталкивали Лютера к духовному подвигу. Воздается должное дружбе Штаупица и Лютера: католические оппоненты отчасти были правы, видя в карьере монаха руку могущественного главы августинской конгрегации. И как не обойтись здесь без упоминания знаменитой поездки Лютера в Рим, когда в первый и последний раз он оказался в городе «Вавилонского блуда», в антихристовом гнезде! Правда, нет никаких современных свидетельств, поясняющих ощущения Лютера, или его воспоминаний о Риме. Все они позднего времени и в духе мессианской компиляции, вроде сообщения сына Лютера Пауля, вспоминавшего разговор с отцом в 1528 г.: «Когда отец молитвенно спускался по ступеням пилатовой лестницы, нагнали его слова апостола Павла: „Праведник верою своею жив“. Оставил он после этого молитву и относился с тех пор к Посланию римлянам как к своей главной опоре»¹⁶.

Но и путь на духовной стезе лишь преддверие главного: внутренних поисков самого Лютера. Оберман поясняет: нужно понимать, что Лютер не отрицал схоластику и традицию, он не был «борцом сердца против собственной головы». Однако современное богословие не открывало ему путь спасения. Ее Лютеру было недостаточно.

Столь же однобокими выглядят суждения «о вехах» на пути Лютера к собственной системе. Привычный структурный метод слишком грубо и неточно собирает отдельные камни в цельный фундамент. Мы привыкли видеть Лютера за письменным столом, в постоянном поиске истины, за чтением Писания и творений отцов. Так выстраивается примитивная линия: от постижения Августина к посланиям апостола Павла. Для Обермана такой подход в корне неверен — нельзя датировать начало нового богословия, ибо его поиск спасения был полон духовных упражнений.

¹⁶ *Oberman, H. Luther. S. 185.*

Медитация, чтение Библии, покаяния, неуверенность и сомнения — обширный арсенал обычных практик формировали жизнь в августинском монастыре. Лютер парадоксально открыл для себя Августина, потому как у августинцев его наследие собственно и не изучали: сам блаженный считался покровителем братьев, и этого было достаточно. Лютер же, постигнув Августина, видел в нем главную заслугу — в обретении пути к Евангелию. Августин — отец Церкви времен борьбы и нашествий, он очень подходил к образу Лютера. Но для него он стал лишь инструментом к постижению главного.

Церковь учила: праведность Христа не оправдывает перед Богом, но дарует свою частицу каждому, чтобы быть оправданным. И лишь Бог на Страшном суде решит, что было использовано ко спасению, а что нет. Лютер же увидел, как праведность Христа неразрывно связана с праведностью Бога, и потому обретший веру уже спасен в Судный день. Но то было его личным озарением. Он нашел ему подтверждение, только прочитав Послание римлянам Павла. Именно тогда он стал реформатором, первооткрывателем того «нового», которому остался верен до конца¹⁷. Сама дата осталась неизвестной, Лютер вспоминал переживания того дня лишь ретроспективно. «Открытие Лютера было не только ново, но и неслыханно. Одним ударом был разбит прочно пригнанный фундамент христианской морали: клубок воздаяний и обязанностей, столь долго пребывавший, вне сомнений, основополагающим мотивом человеческих действий, был распутан... Не только индивидуальная праведность по вере, но и все сферы жизни были задеты этим переворотом и подлежали переосмыслению»¹⁸.

И вновь черт! Он поджидает и вступает в отчаянную, возможно, последнюю схватку. Лютер должен был, по мысли Обермана, буквально ощущать в эти критические минуты своего «Я» присутствие сатаны. «Средневековый черт, — пишет он, — прямо агнец в сравнении с этим супостатом, поднявшимся сейчас против Бога, чтобы воспрепятствовать возвещению Евангелия огнем и мечом, нападка и заумными аргументами».

¹⁷ *Oberman, H.* Luther. S. 188–189.

¹⁸ *Oberman, H.* Luther. S. 191.

Открытие Лютера, по его собственным словам, свершилось в клоаке. Разумеется, метафора! Рабочий кабинет Лютера помещался в Виттенберге в башне над клоакой. Но здесь предстал символ надежды на спасение людского рода, оказавшегося в глубинах нужды, на краю Вселенной — подле черта. Символическая точка начала борьбы за Евангелие, схватки человека, помещенного между чертом и Богом.

Первые лекции в Виттенберге уже выражали последовательное развитие реформационной доктрины. Но только около 1518 г. можно говорить о формировании более или менее выраженной основы. И важнейшим шагом здесь будет для Обермана «возвращение» Лютером Библии в центр догматической работы — после встречи с Августином и после открытия Посланий апостола Павла. Что мешает постижению Св. Писания, в котором присутствует Слово? Внутреннее сопротивление самого человека, причиной чему есть первородный грех. Потому осознание человеком собственной ничтожности и греховности есть пролог к обретению веры. Мысль эта очень ясно предстанет одним из первых тезисов 1517 г. Как грешник, человек ничем не может оправдаться перед Богом, но лишь благодаря Его милости. Милость же даруется только через веру и доверие слову Христа. Мысль эта звучала, впрочем, еще непоследовательно и негромко. И только в начале 1518 г. вера стала пониматься Лютером как доверие: «христианин как исповедник должен и обязан полностью положиться на слово Спасителя».

Так, по Оберману, завершился главный переворот внутри Лютера. Но только в основных чертах. Нет конкретного рубежа начала нового духовного мира как цельной системы у самого реформатора. Рубеж этот распадается на слишком много промежуточных открытий и внутренних прорывов, чтобы можно было назвать конкретную дату и текст. «Его живое и яркое представление позволяет обнаружить много новых открытий, совершенных им... Теологию Лютера невозможно редуцировать до конкретного пункта, его творчество доставляло ему удовольствие и побуждало творить дальше через радость открытия. Но это выступало далеко не только интеллектуальным удовлетворением, ибо речь шла постоянно о жгучих вопросах повседневности. В 1513–1519 гг. он

познал целый ряд подобного рода прорывов, хотя не один из них и не носил более фундаментального значения правильного понимания оправдания верой и Богом»¹⁹.

Несомненно, Библия стала главным источником его теологии, но его открытия не исчерпывали всего богатства Св. Писания. Оберман постоянно отталкивается от конца, от последних мыслей и размышлений Лютера на закате дней. Он совершенно игнорирует хронологический порядок, но это приносит свои плоды. Ключевой пассаж в этом контексте — о знаменитой записке, найденной у постели Лютера за два дня до смерти, в которой реформатор восторгается сокровищницей Св. Писания²⁰.

Настойчиво проводится мысль: есть принципиальная связь между ранним и поздним Лютером, но эта связь образована бесчисленным множеством духовных открытий, встреч реформатора с источниками веры. К 1517–1518 гг. Лютер почувствовал готовность дать свой ответ, который его натура не умела и не должна была сдерживать.

Собственно в эти переломные годы Лютер, по мысли автора, особенно сильно должен был ощущать происки черта. Теперь он реален вдвойне, ибо чувствует близость конца. Спасение от его искушений — не в рассуждениях и мудрствовании, а в уповании на Бога. Само же беспокойство дьявола есть знак успехов Евангелия, близящейся развязки.

Неважно, кто и что здесь стало определяющим для молодого профессора: августинская традиция, номинализм, Штаупитц. Важно, что внутри самого Лютера пролегал рубеж между средневековьем и новым временем.

Вся последующая история Лютера, его протест против отдельных частей учения, знаменитые тезисы 1517 г. и последующая борьба стали следствием перелома, когда реформатор, все время ощущая себя между дьяволом и Богом, отыскал свой путь спасения через Христа. Все пришло в движение: дьявол здесь в миру подгоняет к мысли о Евангелии и исполнении божией воли, сама же душа все больше тянется к Распятому с верою и утешением. Оберман в чем-то

¹⁹ *Oberman, H. Luther. S. 205.*

²⁰ *Oberman, H. Luther. S. 216.*

следует, а в чем-то корректирует устоявшееся мнение. По нему, Лютер в октябре 1517 г. — еще вполне веривший в папский авторитет сын апостольской Церкви и главные контуры его теологии созреют не ранее 1518–1519 гг. Лютер, читаем мы, все же возвещает диспут на дверях виттенбергской церкви — в противовес мнению Эрвина Изерло. Виновником радикальных последствий был прежде всего сам Лютер, давший отпор доминиканцу Сильвестру Маццолини и напечатавший его памфлет вместе со своим ответом в Лейпциге — совсем не архиепископ Майнцский Альбрехт и доминиканский проповедник Тетцель, так неудачно и не ко времени взбудоражившие Германию по мнению католических историков.

И Лютер в Вормсе, нелепый, неловкий рядом с врагами, но с осознанием собственной правоты: да, он против веры императора и это истинно евангельский знак. В последние времена содрогнутся державы. Не мир, но войну принесет возвещение божьего слова. Последствия для него были очевидны, и к борьбе он был готов. Детали здесь не столь важны: Оберман дарует последующей истории Лютера и его дела всего полторы сотни страниц. Самое важное уже свершилось: в борьбе с дьяволом его Лютер устремился к Христу, сотрясая по пути незыблемую основу мироздания — Священную империю.

Лютер не принадлежал ни средневековью, ни новому времени. В нем умерло средневековье, и с ним началась новая эпоха. Но сам он оставался только Лютером, с великим даром духовных открытий и устремлений.

Невозможно избавиться от глубоко личного восприятия того, о чем писал автор. Несомненно, это лишь подчеркивает и оправдывает протестантский взгляд протестантского же историка церкви. Но в книге явно проглядывает собственная исповедь. Горящий Роттердам в 1940 г., открытие Евангелия и прощение. Круг исканий замкнулся — и для Обермана, и для его Лютера.

Разумеется, в 1982 г. его книга должна была смотреться куда интересней, чем сегодня. Непривычно тогда было встретить в академической среде столь впечатляющий порыв внутренних исканий. Трехтомник Мартина Брехта о Лютере, пожалуй, в те годы гораздо больше подходил для академических штудий²¹. Равно

²¹ *Brecht, M. Martin Luther. Bd 1–3. Stuttgart, 1981–1987.*

как и по становлению лютерова богословия более емким и ясным покажется книга Герта Вендельборна — в то время один из лучших продуктов богословской мысли ГДР²².

Но сила книги сказалась в угле зрения. Оберман, не будучи первопроходцем лютеровой антропологии, резко обострил личностное восприятие своего героя посредством обстоятельной анатомии его духовного мира. Жестко поместив реформатора между дьяволом и небом, вполне в согласии с рефлексиями эпохи и героя, историк получил возможность созерцать самые потаенные грани лютерова «я». Линия антропологического постижения была усилена и продолжена. Она же неизбежно обостряла вопрос о средневековом и новом в Лютере. Сам Оберман постоянно стремился найти компромисс между эпохами, в противовес старой протестантской «революционности» своего героя. Есть обстоятельства эпохи, и есть внутренний дар человека, раскрывшийся в старом, но открывший путь новому. Весьма взвешенный взгляд историка и очень духовный — теолога! Казалось, малопродуктивными будут дальнейшие раскопки старого и нового в мыслях молодого реформатора: слишком тяжел этот путь, в конце которого феномен души. Но проблема не только не отошла на задний план, но вновь заняла центральное место десятилетия спустя, в канун уже нового юбилея.

Информация о статье

Прокопьев, А. Ю., Лурье, З. А. Лютер пять веков спустя. Размышления над книгой Хайко Обермана, В кн.: *Proslogion: Проблемы социальной истории и культуры Средних веков и раннего Нового времени*. 2017. Вып. 3 (1). С. 235–257.

УДК 930:929

Андрей Юрьевич Прокопьев, доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9)

a.prokopiev@spbu.ru

Зинаида Андреевна Лурье, к. и. н., ассистент, Санкт-Петербургский государственный университет (199034, Россия, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5)

z.lurie@spbu.ru

²² Wendelborn G. Martin Luther. Leben und reformatorisches Werk. Berlin, 1983.

В преддверии юбилея Реформации весьма актуальной становится тема историографического наследия. Статья рассматривает биографию Мартина Лютера известного историка церкви и богословия голландского ученого Хайко Августина Обермана (1930–2001). Размышления историка анализируются в контексте современных достижений лютероведения.

Ключевые слова: Лютер, Реформация, биография, позднее средневековье, благочестие, Виттенберг

Information on the article

Prokopiev, A. Yu., Lurie, Z. A. Lyuter pyat' vekov spustya. Razmyshleniya nad knigoy Khayko Obermana [Luther afterwards five centuries: Thoughts on Heiko Oberman's book], in: *Proslogion: Studies in Medieval and Early Modern Social History and Culture*, 2017. Vol. 3 (1). P. 235–257.

Andrey Yur'evich Prokopiev, doctor of History, professor, St. Petersburg State University (199034, Rossiya, Sankt-Petersburg, Universitetskaya nab., 7/9)
a.prokopiev@spbu.ru

Zinaida Andreevna Lurie, doctor of History, assistant lecturer, Saint-Petersburg State University (199034, Russia, Saint-Petersburg, Mendeleevskaya liniya, 5)
z.lurie@spbu.ru

The main attention is focused on the new and the old in formation of Luther as a theologian and interpretation of connection between Lutheran and medieval views by Oberman. Could the Reformation be interpreted as a «German event»? Was it the development of the medieval tradition? What was the role of the Luther's family in development of his personality? In what way the young monk was affected by the late medieval spiritual practices? How Luther's worldview changed and is it possible to date precisely the appearance of the Reformation doctrine? What is the role of the devil in his theology and what main discoveries during his biblical studies were made? At last, how the first Reformation events went and how did Luther split from the old Church, what are the external and internal circumstances of his apostasy.

Reflections about his own past greatly influenced on Oberman's interpretation of Luther. His book on the Reformer could be seen as his own confession. His thoughts are from positions of modern Luther studies. The wide scopus of academic works timed to the Reformation jubilee is made. The author marks out the most important idea of the book: Luther signifies the end of the Middle ages and beginning of the Modern era, but his personality was unchanged. He was the gifted man who managed to reopen Gospel for people and led them after him.

Key words: Luther, Reformation, biography, late middle ages, piety, Wittenberg

Список источников и литературы

- Brecht, M.* Martin Luther. Stuttgart: Calwer Verlag, 1981–1987. Bd 1–3.
Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache / Hrsg. von F. Reuter. Worms: Stadtarchiv, 1971. 532 S.
- Goetz, H. W.* Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999. 412 S.
- Dülmen, R., van.* Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben. Köln: Böhlau-Verlag, 2001. 135 S.
- Kaufmann, T.* Erlöste und verdammte: eine Geschichte der Reformation / 3. Auflage. München: Beck, 2016. 508 S.
- Kaufmann, T.* Geschichte der Reformation in Deutschland / 2. Auflage. Berlin: Verlag der Weltreligionen im Inselverlag, 2009. 954 S.
- Kaufmann, T.* Martin Luther / 2. Auflage. München: Beck, 2010. 128 S.
- Kirn, P.* Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517. Dargestellt nach Akten im Thüringischen Staatsarchiv zu Weimar. Leipzig/Berlin: B.G. Teubner, 1926. 212 S.
- Leppin, V.* Martin Luther / 2. Auflage. Darmstadt: Primus Verlag, 2010. 195 S.
- Leppin, V.* Das Zeitalter der Reformation. Eine Welt im Übergang. Darmstadt: WBG, 2009. 160 S.
- Leppin, V.* Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln. München: C.H. Beck, 2017. 247 S.
- Leppin, V.* Die Reformation. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt: WBG, 2013. 144 S.
- Ludolphy, I.* Die religiöse Einstellung Friedrich des Weisen, Kurfürst von Sachsen, vor der Reformation als Voraussetzung seiner Lutherschutpolitik, in: *Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich*. 1980. No 96. S. 74–89.
- Ludolphy, I.* Friedrich der Weise: Kurfürst von Sachsen 1463–1525. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. 592 S.
- Oberman, H. A.* Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel. München: Pantheon Ausgabe, 2016. 446 S.
- Oberman, H. A.* Zwei Reformationen. Luther und Calvin — Alte und Neue Welt. Berlin: Siedler Verlag, 2003. 320 S.
- Reinhardt, V.* Luther, der Ketzler. Rom und die Reformation. München: Beck, 2016. 352 S.
- Schilling, H.* 1517. Weltgeschichte eines Jahres. München: Beck, 2017. 364 S.
- Schilling, H.* Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie. München: Beck, 2016. 728 S.

Wendelborn, G. Martin Luther. Leben und reformatorisches Werk. Berlin: Union Verlag, 1983. 499 S.

Прокопьев, А. Ю. Конфессия и политика в ранней Реформации: Фридрих Мудрый и Георг Бородатый, В кн.: *Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени* / Под ред. Г. Е. Лебедевой. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. С. 74–89.

Шиллинг, Х. Мартин Лютер: Бунтарь в эпоху потрясений. М.: Издательство Библейско-богословского института им. св. апостола Андрея, 2017. 710 с.

References

Brecht, M. Martin Luther. Stuttgart: Calwer Verlag, 1981–1987. Bd 1–3.

Goetz, H. W. Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999. 412 S.

Dülmen, R., van. Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben. Köln: Böhlau-Verlag, 2001. 135 S.

Kaufmann, T. Erlöste und verdammte: Eine Geschichte der Reformation / 3. Auflage. München: Beck, 2016. 508 S.

Kaufmann, T. Geschichte der Reformation in Deutschland / 2. Auflage. Berlin: Verlag der Weltreligionen im Inselverlag, 2009. 954 S.

Kaufmann, T. Martin Luther / 2. Auflage. München: Beck, 2010. 128 S.

Kirn, P. Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517. Dargestellt nach Akten im Thüringischen Staatsarchiv zu Weimar. Leipzig/Berlin: B.G. Teubner, 1926. 212 S.

Leppin, V. Das Zeitalter der Reformation. Eine Welt im Übergang. Darmstadt: WBG, 2009. 160 S.

Leppin, V. Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln. München: C. H. Beck, 2017. 247 S.

Leppin, V. Die Reformation. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt: WBG, 2013. 144 S.

Leppin, V. Martin Luther (2. Auflage). Darmstadt: Primus Verlag, 2010. 195 S.

Ludolphy, I. Die religiöse Einstellung Friedrich des Weisen, Kurfürst von Sachsen, vor der Reformation als Voraussetzung seiner Lutherschutpolitik, in: *Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich*, 1980. No 96. S. 74–89.

Ludolphy, I. Friedrich der Weise: Kurfürst von Sachsen 1463–1525. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. 592 S.

Oberman, H. A. Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel. München: Pantheon Ausgabe, 2016. 446 S.

Oberman, H. A. Zwei Reformationen. Luther und Calvin — Alte und Neue Welt. Berlin: Siedler Verlag, 2003. 320 S.

Reinhardt, V. Luther, der Ketzer. Rom und die Reformation. München: Beck, 2016. 352 S.

Schilling, H. 1517. Weltgeschichte eines Jahres. München: Beck, 2017. 364 S.

Schilling, H. Martin Luther: Rebelle in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie. München: Beck, 2016. 728 S.

Wendelborn, G. Martin Luther. Leben und reformatorisches Werk. Berlin: Union Verlag, 1983. 499 S.

Prokop'ev, A. Yu. Konfessiya i politika v ranney Reformatsii: Fridrikh Mudryy i Georg Borodatyy [Confessions and politics in the early Reformation: Frederick the Wise and George the Bearded], in: Lebedeva, G. E. (Ed.) *Problemy sotsial'noy istorii i kul'tury srednikh vekov i rannego novogo vremeni*. Sankt-Petersburg.: Izd-vo SPBGU, 1996. S. 74–89. (in Russian)

Reuter, F. (Hrsg.) Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache. Worms: Stadtarchiv, 1971. 532 S.

Shilling, Kh. Martin Lyuter: Buntar' v epokhu potryaseniy. M.: Izdatel'stvo Bibleysko-bogoslovskogo instituta im. sv. apostola Andreyaya, 2017. 710 s. (in Russian)