**Лютер**

А.А. Гусейнов

Этические взгляды Мартина Лютера (Martin Luther, 1483-1546) неотделимы от его деятельности, направленной на реформирование Церкви и возрождение подлинной христианской веры. Лютер - один из наиболее выдающихся религиозных деятелей и проповедников в истории христианского мира со времен первых апостолов. Но он одновременно один из провозвестников и творцов Модерна - Нового времени, эпохи господства разума [4]. И его учение содержит в себе не просто наставление в благочестии и житейской мудрости, а своеобразную этическую теорию, в которой наряду с переосмыслением традиционных для христианской мысли вопросов о соотношении человеческого произволения и благодати, человеческого и божественного законов, добродетели и счастья и т.д. задается перспектива развития философской этики, ведущая через века к практической философии И. Канта.

1 Там же [I, XI]. С. 407.

2 Макиавелли Н. Государь [XVII]. С. 349.

3 Макиавелли Н. Рассуждение... [I, IX]. С. 399.

4 Наиболее подробное на русском языке исследование жизни, деятельности и мировоззрения М.Лютера дано в книге: Соловьев Э.Ю. Непобежденный еретик: Мартин Лютер и его время. М.: Молодая гвардия, 1984. См. также: Соловьев Э.Ю. Время и дело Мартина Лютера // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас: Очерки по истории философии и культуры. М., 1991. С. 54-126.

Антиномия свободы. Учение о человеке. Этические воззрения Лютера с наибольшей полнотой и одновременно лаконичностью были выражены в серии посланий - небольших трактатов, написанных на рубеже и в начале 1520-х годов, а также в обширном сочинении "О рабстве воли" (1524).

В трактате "О свободе христианина" (1520 [1]), который был направлен с сопроводительном письмом Папе Льву X, Лютер формулирует свое понимание природы человека и возможности его свободы. Вопрос о свободе человека двусмыслен и не имеет однозначного решения. Уточняя постановку этого вопроса, Лютер раскрывает его в антиномии, согласно которой христианин (а Лютер говорит именно о христианине) одновременно является свободным господином над всем и покорным слугою всему; он никому не подчиняется и подчиняется всем [2].

1 На русском языке есть два перевода этого трактата. Один в пер. с немецкого, который и получил наибольшую известность (О свободе христианина // Лютер М. 95 тезисов / Сост., вступ. ст., примеч. и коммент. И. Фокина. СПб., 2002). Другой в пер. К. Комарова с английского перевода латинского текста, который был направлен Папе (Свобода христианина // Лютер М. Избр. произв. СПб., 1994). Латинский и немецкий тексты имеют ряд содержательных и формальных различий.

2 Лютер М. О свободе христианина [1] // Лютер М. 95 тезисов. С. 88.

Продолжая платонически-христианскую традицию дуалистического понимания человека, весьма распространенную и в схоластике, Лютер указывает, что такая двойная определенность христианина обусловлена двойственностью его природы. Он одновременно духовен и телесен. Как духовный он есть новый и внутренний человек; как телесный - ветхий и внешний. Духовный, внутренний человек - свободен; телесный, внешний человек - зависим.

Развернутые характеристики внутреннего и внешнего человека у Лютера на самом деле богаче. Внутренний человек совершенно независим от внешнего человека. Для души христианина ничего не значит, в благополучии находится тело или страдает, вовлечено ли оно

в церковную и религиозно-обрядовую жизнь или нет. Ведь лицемер или ханжа из тщеславия или корысти может вести внешне совершенно праведную жизнь. Единственное, что определяет благо души, т.е. ее спасение, - это жизнь по проповеди Христовой, по Слову Божию. Поэтому главной заботой внутреннего человека должно быть обретение веры в Христа. Имеющий веру уже ни в чем не нуждается, поскольку вера делает его и праведным, и блаженным, и обладающим бесконечным богатством.

Выделяя в Священном Писании заповеди и обетования, Лютер подчеркивал, что заповеди даны для того, чтобы человек осознал свою духовную немощь и неспособность к добру; это поможет ему обратиться к вере. Верить в Слово Божие значит считать его истинным, праведным и справедливым и тем самым вверять себя Богу целиком. Вера сама по себе наполняет душу милостью, свободой и блаженством; душа через веру сочетается браком с Иисусом [1]. Поэтому внутренний человек не нуждается ни в каком законе и ни в каких добрых делах - его праведность и спасение обусловлены самой его верой.

Это учение о значении веры было существенным не только и не столько для этических воззрений Лютера, но и в значительно большей степени для догматики лютеранства, по сути дела целиком выстроенной на основе знаменитого лютеровского принципа sola fide - только верой: только вера ведет к спасению. Не Римская Церковь и Папа, ни священники и не церковные обряды обеспечивают, согласно Лютеру, отношение человека к Богу, но исключительно искренне и сознательно принятая человеком вера.

Внутренним человеком не исчерпывается природа человека, которая также телесна, пребывает в земной жизни и в отношениях с другими людьми. Это налагает на человека особые обязательства: "Тут уж нельзя праздно болтаться, но воистину должно тело подвергать посту, бдению, работе и воспитывать его в воздержании..." [2], - и исполнять их следует не в надежде на обретение праведности, но только ради самой по себе душевной чистоты, "просто из одной свободной любви, дабы угодить Богу" [3]. В этом посвящении себя Богу, т.е. полнейшем бескорыстии, проявляется действительная свобода человека.

1 Там же [12]. С. 93. См. также: Лютер М. О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения / Отв. ред. В.В. Соколов; пер. и коммент. Ю.М. Каган. М., 1986. С. 393-396. В этом трактате Лютер углубляет свое положение: Ветхий завет состоит из законов и угроз, в то время как Новый Завет - из обетовании и увещеваний (Там же. С. 408).

2 Лютер М. О свободе христианина [20]. С. 99.

3 Там же [21]. С. 99.

Как обладатель телесной природы человек нуждается в заповедях и законе - ими, говорит Лютер, пугаются грешники, благодаря им пробуждается раскаяние и становится возможным обращение. Но лишь обетование милости обращает человека к вере.

Вера и мирские дела. Лютер таким образом задает новую парадигму человеческого поведения и его оценки: дела и поступки человека оцениваются не по тому, к каким целям они устремлены и к каким результатам они приводят, а по тому, чем они вдохновлены и кто их совершает. "Никогда добро и праведное дело не создадут доброго и праведного человека, но добрый и праведный человек исполнит доброе и праведное дело" [1]. Не добрые дела обусловливают праведность человека, а вера. Благодаря вере человек обретает праведность и оказывается способным творить подлинно добрые дела.

Лютер делит дела человеческие на два вида - на те, которые человек совершает по отношению к собственному телу, и на те "более важные дела", которые он совершает по отношению к другим людям. Человек живет с другими людьми, и он должен что-то делать, чтобы "с ними общаться и созидать" [2]. Отношения христианина с другими людьми должны строиться так, говорит Лютер, ссылаясь на различные высказывания ап. Павла и разъясняя их, чтобы все, что он ни делал, было полезным другим, о себе же он не должен думать, ибо его вера есть залог его блаженства.

Перенеся критерий оценки поступков в сердце человека, Лютер по-новому поставил вопрос об отношении христианина к человеческим установлениям - традициям и обрядам. Само по себе формальное исполнение обряда не может быть основанием для одобрения поступка. Наоборот, в действительно добрых поступках, т.е. поступках, направленных на служение другим людям и выражающих любовь и заботу о них, оправдываются человеческие установления, какими бы они ни были. И тогда их исполнение становится свободным - свободным от корысти любого сорта [3].

1 Там же[23].С. 100-101.

2 Там же [26]. С. 103.

3 Там же [28]. С. 105-106.

Эту идею Лютер развивает, разъясняя своим сторонникам, как следует проповедовать Евангелие среди приверженцев католической церкви: прежде всего с уважением к их традициям и привычкам, понимая свою проповедь не как наставление, а как любовное служение. Это отношение к идейным противникам необходимо сохранять при любых обстоятельствах, даже в условиях активного политического противостояния.

Когда во второй половине 1521 г. реформационное движение в Виттенберге приняло радикальные формы и вылилось в ряд насильственных актов, направленных на упразднение католицизма, Лютер выступил против насилия. В знаменитом "Открытом увещевании ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа" (написанном в декабре 1521 г. и месяц спустя опубликованном) Лютер по сути дела впервые переложил христианское учение о непротивлении злу силой на язык политической борьбы.

Призывая к ненасилию в политической борьбе с Папой и его приверженцами на местах, Лютер уповает на то, что Бог сам накажет нечестивцев. Христиане же могут внести свой вклад в это дело, идейно противостоя папистам. Обращение к силе и тем более мятежи приносят больше вреда невиновным, чем виновным, и лишь умножают зло. Наоборот, если "действовать при помощи света правды" и всячески распространять Евангелие, вести агитацию против предписаний и институтов папской Церкви, не давать денег "на буллы, свечи, колокола, иконы, церкви" и активно утверждать христианскую жизнь верой и любовью, тогда папский престол будет сокрушен без всяких усилий [1].

Однако удерживая от мятежа простых христиан - бюргеров и крестьян, Лютер указывал, что князья, олицетворяющие законную власть, могут противостоять мечом злодеяниям Римской Церкви, и это входит в их обязанность [2].

1 См.: Лютер М. Открытое увещевание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа // Лютер М. Избр. произв. С. 126, 127.

2 Там же. С. 123.

Лютер таким образом соединяет в своей стратегии антипапистской борьбы два не равных по значению принципа. Предпочтительной является ненасильственная борьба, и долг всех христиан следовать в этом примеру Христа, противодействуя существующим порядкам. Однако в случае прямых злодеяний противнику следует противопоставить силу. Но это должна быть организованная и справедливая сила законной власти, которая только и вправе решать вопрос о допустимости и оправданности применения силы.

Учение о свободе воли. Следует учесть, что, говоря о свободе, Лютер имеет в виду определенного рода независимость - независимость от плотского и мирского. Только в боговдохновенности и богообращенности обнаруживается действительная свобода человека. Такое понимание свободы Лютер проводит в остро полемическом трактате "О рабстве воли", направленном против "Диатрибы о свободе воле" немецкого гуманиста Эразма Роттердамского (1466-1536). Как видно из названия лютеровского трактата, он отрицает свободу воли. Отрицает решительно и со страстью. И, наоборот, утверждение свободы воли человека, по мнению Лютера, сродни богоборчеству.

Согласно Эразму, стремившемуся к обоснованию возможности свободы воли через тексты Священного Писания, сам факт предписания, идущего от Бога и выраженного в Законе и заповедях, предполагает свободу воли: предписания бессмысленны, если человек потенциально не способен их исполнить. Предписаниями подразумевается, что человек несет ответственность за творимое им зло [1]. Свобода человека невозможна без Божьей благодати, но и обретший благодать человек должен быть способным осуществить ее. Следуя за Августином, Эразм, подчеркивал, что человеческая воля как бы сотрудничает с благодатью Бога [2].

Отрицая свободу воли, Лютер изменяет и сам подход к рассуждению, наполняя понятие свободы особым религиозно-ценностным содержанием. Свобода - это качество Бога; в одном месте Лютер даже говорит: свободная воля - это просто имя Бога [3]. Свобода - это благо. Всякое благо - от Бога. Значит, человек не может быть свободным иначе, как от Бога, и сам по себе свободой воли не обладает. Воля человека переменчива, но переменчивость не следует называть свободой.

1 Эразм Роттердамский. Диатриба о свободе воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения. С. 233.

2 Эразм Роттердамский. Гипераспистес [1] // Эразм Роттердамский. Философские произведения. С. 575.

3 Лютер М. О рабстве воли. С. 334.

Лютер приводит различные аргументы против свободы воли. Некоторые из них являются сугубо конфессиональными. Например, нигде в Священном Писании не говорится о свободе воли; никто не обращается молитвенно к свободе воли, не постится для нее и не приносит ей дары и жертвы - все это делается лишь во имя Бога. Учения о свободе воли, как утверждает Эразм, существовали задолго до того, как явился Христос, а это свидетельствует о том, что они не могут быть истинными. Наконец, коль скоро сам Эразм признает определяющее значение благодати, ни о какой свободе воли человека говорить не приходится. У человека без сомнения есть воля и есть стремления, однако к добру или злу он устремляется не вследствие своего решения, а потому, что его направляет либо Бог, либо сатана.

Против учения Эразма Лютер выдвигает и философские аргументы, имеющие существенное значение для этики. В полемике с Эразмом Лютер повторяет свою идею о том, что заповеди даны человеку для уяснения им своей греховности. Опираясь на слова Павла о познании греха через закон (Рим., 3:20), он подчеркивает: "Слова Закона не для того сказаны, чтобы утвердить силы воления, но для того, чтобы просветить слепой разум, дабы он увидел, что его собственный свет - ничто и воление его не имеет силы" [1]. Затем, Лютер упрекает Эразма в том, что он, подобно многим, смешивает суждения, высказываемые в повелительном и изъявительном наклонении, т.е. императивные и описательные. Из предписания не следует никаких описаний. Предписания ошибочно трактовать как описания [2]. Далее, само по себе сослагательное наклонение в суждении, касающемся человеческого поведения, не обязательно указывает на допущение свободы воли, как стремился показать на многочисленных примерах из Библии Эразм. Слова "если хочешь", "если кто-то хочет", "если ты захочешь" указывают скорее не на возможность свободы выбора, а на желание, причем нереализуемое желание, как, например, в высказывании: "Если ты, Скот, хочешь превзойти Цицерона, то тебе нужна не хитрость, а красноречие" [3]. Более того, Лютер усиливает свой критический аргумент указанием на то, что сослагательное наклонение обозначает обусловленность человеческого намерения и человеческой судьбы Божьим промыслом, прямо перетолковывая выражение "если хочешь" таким образом, что субъектом желания оказывается именно Бог, а человеку надо быть таким, в отношении какого у Бога может возникнуть такое желание. Этим толкованием Лютер намерен еще раз показать, что "мы ничего не можем", а "если мы делаем что-то, то это совершает в нас Бог" [4]. В связи с этим Лютер в видоизмененном виде воспроизводит антиномию свободы: человек ни на что не способен и способен на все - он ни на что не способен сам по себе, и он способен на все как осененный Божьей благодатью [5].

1 Там же. С. 385.

2 Там же. С. 386-393. Этот аргумент Лютера приобретает особый интерес в соотнесении с проблемой, поставленной два с половиной столетия спустя Д. Юмом. В ней Юм указывал на ошибочность выведения долженствовательных суждений из описательных суждений (См. наст. соч. С. 622-626).

3 Лютер М. О рабстве воли. С. 406.

4 Там же. С. 407.

5 Большинство аргументов Лютера Эразм с достоинством оспаривает в ответном полемическом сочинении - "Гипераспистес".

Таким образом, Лютер, выходя за рамки антитезы детерминизма и индетерминизма, доводит постановку проблемы свободы воли до ее предельной глубины и представляет ее как проблему отношения человека и Бога. Лютер отрицает возможность свободы человека во имя возможности всеведения Бога [1]. Вместе с тем, постулирование предзаданности человеческих решений и действий Священным писанием (либо - в безблагодатности - тьмою) имело значительный этико-философский смысл: настаивая на подотчетности человека трансцендентному авторитету (божественному или сатанинскому), Лютер утверждал его независимость от каких-либо земных факторов. Отрицание свободы воли парадоксальным образом оборачивалось утверждением личностной автономии.

Хотя Лютер и прибегает к философским аргументам, вся его аргументация насыщена религиозно-доктринальным пафосом. Включившись в философско-теологический диспут, Лютер последовательно решает приоритетные для себя задачи обеспечения религиозно-морального учения: в конечном счете ему надо показать, что вся программа человеческого поведения задана Священным писанием, человек должен полностью посвятить себя учению Христа и твердо следовать ему в своей мирской жизни. Этим было обусловлено заявление Лютера, подытожившее его речь в апреле 1521 г. в рейхстаге в Вормсе, где, вызванный для разъяснения своей позиции, он публично провозгласил доктрину лютеранства: "На том стою и не могу иначе". Это выражение стало крылатым.

Хотя в философском отношении Эразм и Лютер были достойными противниками, по своей жизненной позиции они были разными: Эразм в первую очередь был мыслителем, Лютер - христианским проповедником, идеологом реформации и политиком.

Значение учения Лютера для этики обобщенно можно выразить в следующих положениях. Во-первых, он выстроил теорию поведения и воления в полном соответствии с принятой им картиной мира и органично соответствующей ей нормативной программой, а именно, христианской картиной мира и христианским жизнеучением. Во-вторых, требуя полной приверженности человека (христианина) евангельскому учению, Лютер утверждал автономию личности в мирских делах. В-третьих, на человека возлагалась обязанность осуществить свое предназначение христианина в миру, претворяя высокие нравственные принципы в своей каждодневной деятельности, в отношениях с людьми и в общественной жизни.

1 Лососий Н.О. Свобода воли // Лосский Н.О. Избранное / Вступит, ст., составл., примеч. В.П. Филатова. М., 1991. С. 572.