

Санкт-Петербургское Общество Мартина Лютера



при поддержке и сотрудничестве

Научной Библиотеки при Российской Академии Художеств



Международная научная конференция
(в рамках программы гранта РФФИ, проект «16-03-00099»)

РЕФОРМАЦИЯ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

К 500-ЛЕТИЮ РЕФОРМАЦИИ МАРТИНА ЛЮТЕРА

СБОРНИК ТЕЗИСОВ И ДОКЛАДОВ

Санкт-Петербург
2017

Martin Luther's Society of St. Petersburg



in cooperation with

Scientific Library of the Russian Academy of Arts



International scientific conference

(within the grant framework of Russian Foundation for Basic Research, project № 16-03-00099)

Reformation and Protestantism in World History

Devoted to 500 years anniversary of Martin Luther's Reformation

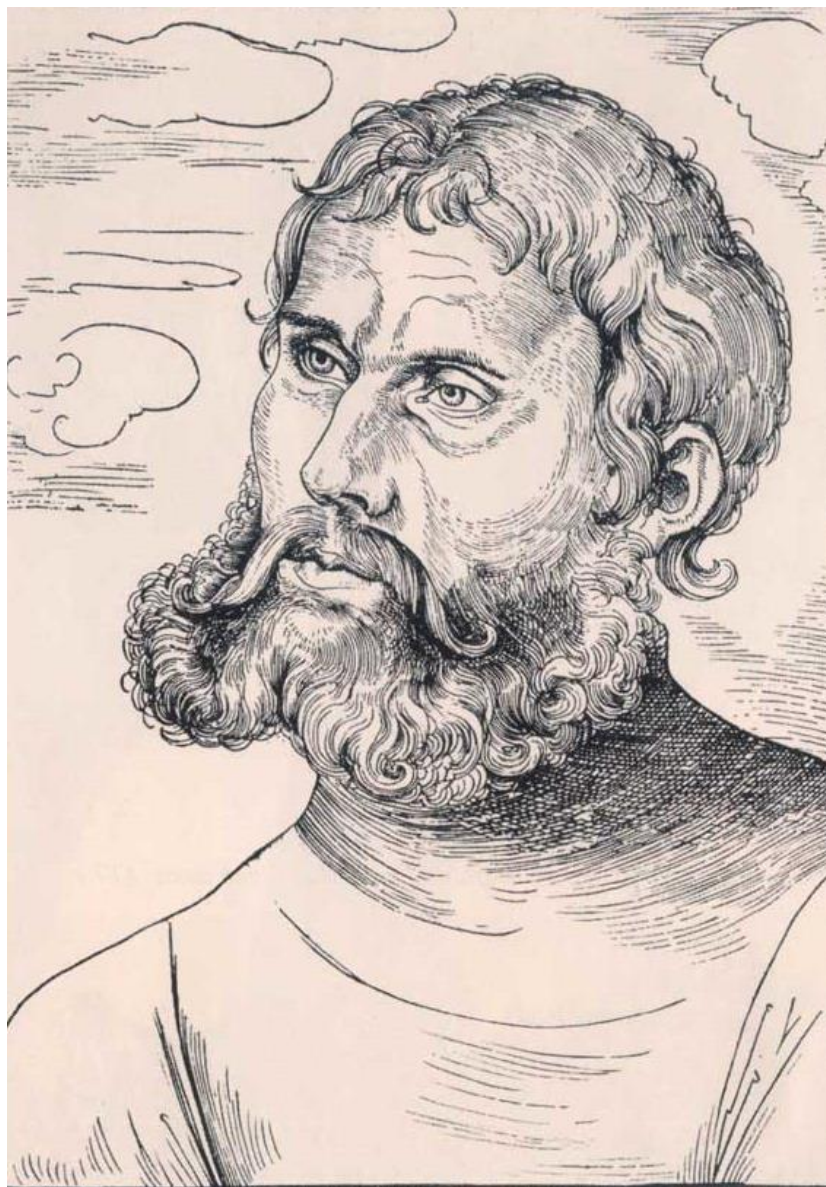
COLLECTION OF ABSTRACTS AND REPORTS

St. Petersburg

2017

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
РЕФОРМАЦИЯ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

К 500-ЛЕТИЮ РЕФОРМАЦИИ МАРТИНА ЛЮТЕРА



*Памятный зал Научной библиотеки
при Российской академии художеств
Университетская набережная, 17*

31 ОКТЯБРЯ 2017 г.

Санкт-Петербург

International scientific conference

Reformation and Protestantism in World History

Devoted to 500 years anniversary of Martin Luther's Reformation



Commemoration Hall

Scientific Library of the Russian Academy of Arts

University embankment, 17

31st of OCTOBER, 2017

St. Petersburg

СОДЕРЖАНИЕ:

Организационный комитет конференции.....	7
Программа конференции	8
Обзор конференции	12
<u>Тезисы и доклады</u>	
Душин О.Э. Идея призвания в учении Мартина Лютера	17
Волжин С.В. Теология креста (theologia crucis) М. Лютера и история спасения.....	19
Шипилов А.В. Рациональное христианство Д. Локка: между Реформацией и Просвещением.....	26
Савинов Р.В. Ведущие темы теологии позднего Лютера (1530-40-е гг.).....	28
Капилупи С.М. О некоторых богословских и экзегетических подходах, способных снова показать единство западного христианства и христианства в целом (восточного и западного).....	34
Лурье З.А. Театр в эпоху Реформации	42
Полякова М.А. Роль Мартина Лютера и немецких реформаторов в развитии школьного образования в Германии (германских землях) XVI-XVII веков	44
Давыдов О.Б. «Эсхатологическая напряженность» как один из истоков Реформации.....	46
Вебер Д.И. Секуляризация орденов и реформационные процессы. Пример Немецкого ордена.....	48
Трофимова В.С. Протестантка в католической стране: Катарина Регина фон Грейфенберг и ее проповедническая деятельность	51
Михеев Д.В. Описание Нового Света в дневниках священника Фрэнсиса Флетчера.....	53
Ерофеев К.Б. Правовые идеи Мартина Лютера	56
Кауфман И.С. Реформация и гуманитарные научные дисциплины: герменевтика и филология в нидерландском кальвинизме	58
Бугаевский К.А. Жизнь и деятельность М. Лютера отраженная в филателии.....	60

CONTENTS:

<i>Organizing committee of the conference</i>	7
<i>Conference Program</i>	10
<i>Review of the Conference</i>	14

Abstracts of the participants' papers

<i>Oleg E. Dushin.</i> Idea of vocation in the teaching of Martin Luther	17
<i>Sergey V. Volzhin.</i> Theologia crucis of Martin Luther and the history of salvation	19
<i>Alexander V. Shipilov.</i> Reformation and John Locke's Philosophy	26
<i>Rodion V. Savinov.</i> Leading topics in the theology of later Luther (1530's-1540's)	28
<i>Stefano Maria Capilupi.</i> On some theological and exegetical approaches able to show again the unity of Western Christianity and Christianity on the whole (Eastern and Western)	34
<i>Maria A. Polyakova.</i> The role of Martin Luther and German reformers in the development of school education in Germany (German lands) in the 16 th -17 th centuries	42
<i>Zinaida A. Lurie.</i> Theatre at the time of Reformation	44
<i>Oleg B. Davidov.</i> "Eschatological tension" as one of the sources of Reformation	46
<i>Dmitriy I. Weber.</i> Secularization of the orders and reformation processes. Example of German Order	48
<i>Dmitriy V. Mikheyev.</i> Description of the New World in the diaries of the clergyman Francis Fletcher.....	51
<i>Violetta S. Trofimova.</i> A Protestant woman in a Catholic country: Catharina Regina von Greiffenberg and her preaching activities	53
<i>Konstantin B. Yerofeyev.</i> Legal ideas of Martin Luther	56
<i>Igor S. Kaufman.</i> Reformation and humanities: hermeneutics and philology in Dutch Calvinism...58	
<i>Konstantin A. Bugayevsky.</i> Life and work of Martin Luther reflected in philately	60

ОРГАНИЗАЦИОННЫЙ КОМИТЕТ КОНФЕРЕНЦИИ

Иван Леонидович Фокин – председатель оргкомитета, доктор философских наук, председатель Санкт-Петербургского общества Мартина Лютера

Наталья Васильевна Аладина – директор Научной библиотеки при Российской академии художеств

Олег Эрнестович Душин – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, координатор Центра изучения средневековой культуры

Валентина Захаровна Бун – заместитель директора Научной библиотеки при Российской академии художеств

ORGANIZING COMMITTEE OF THE CONFERENCE

Iwan L. Phokin, Chairman, Prof. Dr. of Philosophy, head of Martin Luther's Society of St. Petersburg

Natalia V. Aladina, Director of the Scientific Library of the Russian Academy of Arts

Oleg E. Dushin, Prof. Dr. of Philosophy, Professor of the Department of the History of Philosophy, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, coordinator of the Centre for Medieval Culture Studies

Valentina Z. Bun, vice-director of the Scientific Library of the Russian Academy of Arts

ПРОГРАММА КОНФЕРЕНЦИИ

РЕФОРМАЦИЯ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

11:45 Регистрация участников

12:00 Открытие конференции:

Приветственное слово директора Научной библиотеки при Российской академии художеств
Н.В. Аладиной

Приветственное слово доктора философских наук, председателя Санкт-Петербургского общества Мартина Лютера И.Л. Фокина

12:20 О.Э. Душин – О понятии "призвания" по Лютеру

12:50 – 14:15 Выступления почетных гостей конференции:

В.И. Смирнов (Институт им. Репина)

А.Г. Погоняйло (СПбГУ)

М.Ю. Смирнов (ЛГУ им. Пушкина)

С. Капилупи (РХГА)

М. Шварцкопф (Лютеранская церковь св. Петра и Павла (Петрикирхе), СПб)

14:15 – 15:30 Выступления докладчиков:

С.В. Волжин – Теология креста (theologia crucis) Мартина Лютера и история спасения

М.А. Полякова – Роль Мартина Лютера и немецких реформаторов в развитии школьного образования в Германии (германских землях) XVI-XVII веков

Д.В. Михеев – Описание Нового Света в дневниках свящ. Ф. Флетчера

К.Б. Ерофеев – Правовые идеи Мартина Лютера

15:30 – 16:00 Обеденный перерыв

16:00 – 18:30 Выступления докладчиков:

В.С. Трофимовна – Протестантка в католической стране: Катарина Регина фон Грейфенберг и ее проповедническая деятельность

Р.В. Савинов – Ведущие темы теологии позднего Лютера

З.А. Лурье – Театр в эпоху Реформации

И.С. Кауфман – Реформация и гуманитарные научные дисциплины: герменевтика и филология в нидерландском кальвинизме

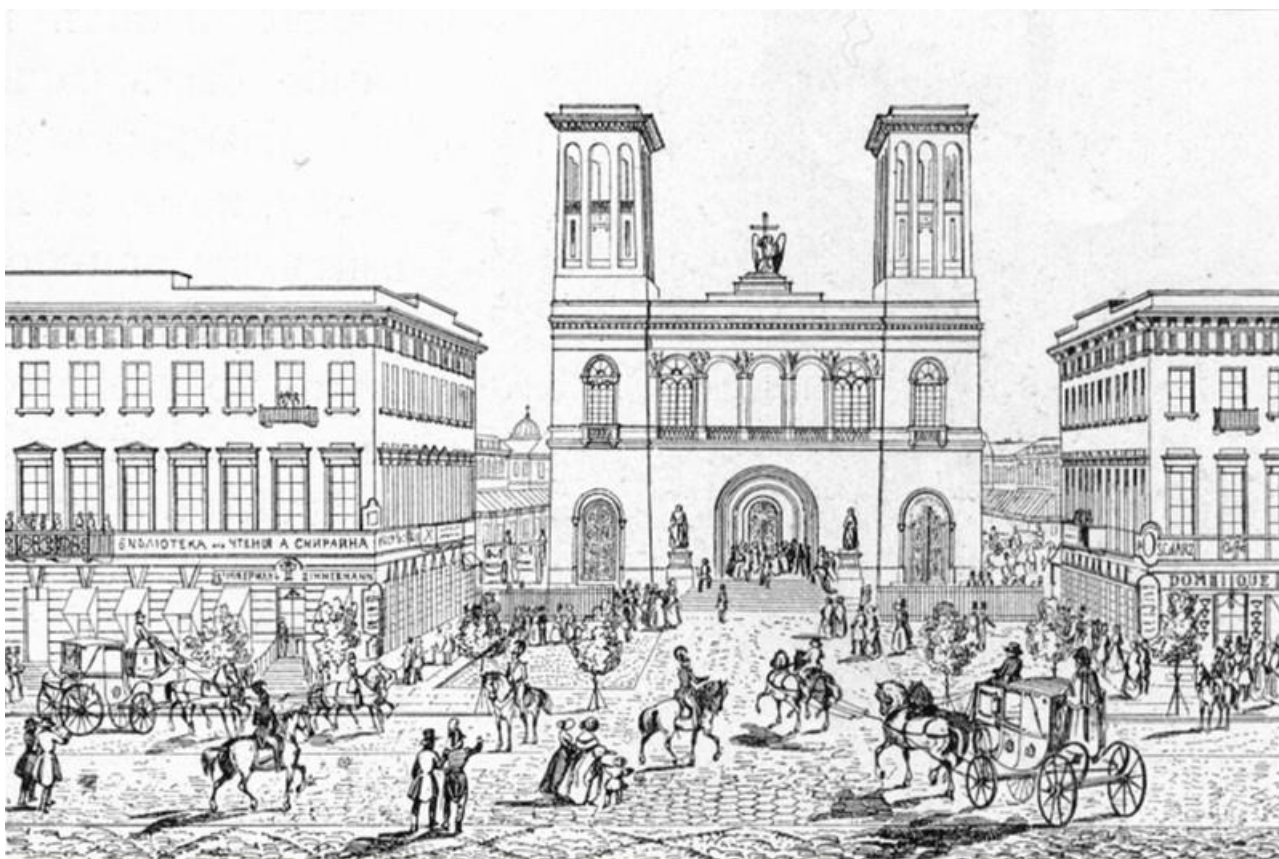
А.В. Шпилов – Рациональное христианство Д. Локка: между Реформацией и Просвещением
Д.И. Вебер – Секуляризация орденов и реформационные процессы. Пример Немецкого ордена

А.С. Фикс – К вопросу о Лютере и антисемитизме

О.Б. Давыдов – «Эсхатологическая напряженность» как один из истоков Реформации

Д.А. Кузнецов – Экуменистический диалог и поле современной герменевтики

19:00 Торжественное богослужение, посвященное 500-летию юбилею Реформации в лютеранской церкви св. Петра и Павла (Петрикирхе), пастор Михаэль Шварцкопф.



CONFERENCE PROGRAM

Reformation and Protestantism in World History

12.00 – Conference opening

Opening speech

Natalya Aladina, Director of the Scientific Library of the Russian Academy of Arts

Opening speech

Iwan L. Phokin, Dr. of Philosophy, Head of St. Petersburg Society of Martin Luther

12.20

Dr. *Oleg E. Dushin*, Professor of St. Petersburg State University. Idea of vocation in the teaching of Martin Luther

12.50-14.15 *Speeches of Honorary guests and specialists on Reformation:*

Dr *Vladimir I. Smirnov*, Professor of Philosophy, the Russian Academy of Arts

Dr. *Alexander G. Pogonyaylo*, Professor of St. Petersburg State University

Dr. *Mikhail Y. Smirnov*, Head of the Department of Philosophy, Leningrad State University n.a. Pushkin

Stefano M. Capilupi, Phd., Director of the Faculty of Italian Language and Culture, Russian Christian Academy for the Humanities

Dr. Michael Schwarzkopf, Pastor of Petrikirche, St. Petersburg

Session till 15.15

Sergey V. Volzhin, Ph.D., member of Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg. **Theologia crucis of Martin Luther and the history of salvation**

Maria A. Polyakova, Ph.D. in Pedagogics, Assistant Professor of the Department of History and Philosophy, Bauman Moscow State Technical University (Kaluga branch). **The role of Martin Luther and German reformers in the development of school education in Germany (German lands) in the 16th-17th centuries.**

Dmitry V. Mikheyev, Ph.D. in History, Assistant Professor of the Department of World History, Pskov State University. **Description of the New World in the diaries of the clergyman Francis Fletcher.**

Konstantin B. Yerofeyev, Ph.D. in Technical Sciences, Advocate of the St. Petersburg Chamber of Lawyers, lecturer of St. Petersburg Legal Institute. **Legal ideas of Martin Luther.**

15.15-16.00 Lunch

Session 16.00-17.00

Violetta S. Trofimova, Ph.D. in Philology, St. Petersburg. **A Protestant woman in a Catholic country: Catharina Regina von Greiffenberg and her preaching activities**

Rodion Savinov, Ph.D., Senior Lecturer in Philosophy, Saint-Petersburg State Academy of Veterinary Medicine. **Leading topics in the theology of later Luther (1530's-1540's)**

Zinaida A. Lurie, Ph.D. in History. **Theatre at the time of Reformation**

Igor S. Kaufman, Ph.D., Assistant Professor, Faculty of Philosophy, St. Petersburg State University. **Reformation and humanities: hermeneutics and philology in Dutch Calvinism**

Session 17.00-18.30

Alexander V. Shipilov, Ph.D. student, Faculty of Philosophy, Herzen Russian State Pedagogical University. **Rational Christianity of John Locke: between Reformation and Enlightenment**

Dmitry I. Weber, Ph.D. in History, Lecturer, Faculty of History, St. Petersburg State University **Secularization of the orders and reformation processes. Example of German Order.**

Alexander S. Fix, Ph.D. student, Faculty of Philosophy, Herzen Russian State Pedagogical University. **On the question of Luther and anti-Semitism**

Oleg Davidov, researcher, Far Eastern Federal University, Vladivostok. **“Eschatological tension” as one of the sources of Reformation.**

19.00

Solemn church service dedicated to the 500th anniversary of Reformation in Petrikirche (Nevsky, 22), Pastor Michael Schwarzkopf



ОБЗОР МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «РЕФОРМАЦИЯ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ»

Всемирно-исторический принцип христианства есть принцип духовной свободы. Христианство возвестило миру новый принцип понимания Бога как Духа, тождественного с сущностью духа самого человека в лице Иисуса Христа. Этот принцип стал поворотным пунктом обновленного мира, новой осью, вокруг которой с тех пор вращается всемирная история. Неудивительно, что настоящую конференцию мы, Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера, при поддержке и сотрудничестве Научной библиотеки при Российской Академии Художеств, посвятили великому, может быть, величайшему событию в истории всего человечества, которое когда-либо происходило за двадцать веков христианской эры – *Реформации Мартина Лютера*.

31 октября 2017 г., в день 500-летия Реформации, в Памятном зале научной Библиотеки Академии художеств, состоялась международная научная конференция, посвященная этому событию, которая привлекла внимание большого числа специалистов в области истории, философии, педагогики, религиоведения, социологии и права. Были заслушаны 20 докладов, где тема Реформации раскрывалась в самых разнообразных аспектах: от влияния на педагогическую практику до отражения в идеологиях XX в.

Вступительное слово председателя Санкт-Петербургского общества Мартина Лютера д.филол.н. И.Л. Фокина было посвящено неизменной ценности деяния Лютера, который совершил Преобразование (Re-formatio) духовного мира, значение этого деяния вышло далеко за пределы времени и места, в котором оно совершилось – оно стало фундаментом современности.

Почетными гостями конференции стали известные исследователи религиозной и философской культуры Европы: д.филол.н. проф. В.И. Смирнов (Академия художеств), д.с.н. М.Ю. Смирнов (ЛГУ им. А.С. Пушкина), д.филол.н. проф. А.Г. Погоняйло (СПбГУ), к.филол.н. С. Капилупи (РХГА), пастор Петрикирхе д-р М. Шварцкопф. Они обозначили актуальные проблемы исследования Реформации и задали тон дальнейших обсуждений. Пленарный доклад д.филол.н. проф. О.Э. Душина (СПбГУ) был посвящен проблеме призвания у Лютера, докладчик также отметил укорененность этого понятия в предшествующей католической традиции, и те новые коннотации, что оно получило в учении Реформатора.

Доклады участников конференции были посвящены самым разным моментам истории Реформации. К.филол.н. С.В.Волжин (ИС РАН) рассказал о содержании

лютеровой «theologia crucis», к.пед.н. М.А. Полякова (МГТУ им. Н.Э. Баумана, Калужский филиал) описала влияние немецкого перевода Библии, совершенного М. Лютером, на становление национальной германской школы, к.и.н. Д.В. Михеев (ПГУ) привлек внимание к дневникам свящ. Ф. Флетчера, в которых отразилось восприятие недавно открытой и колонизированной Америки протестантом XVI в., к.т.н. К.Б. Ерофеев (СПб Юридический институт) сообщил о правовых идеях Мартина Лютера.

К.фил.н. В.С. Трофимова рассказала о сложной судьбе немецкой поэтессы XVII в. Катарины Регины фон Грейфенберг и ее попытках перед лицом османской угрозы обратиться к лютеранству императора Священной Римской империи Леопольда I; к.ф.н. Р.В. Савинов (СПб ГАВМ) указал на некоторые малоизвестные сочинения Лютера (диспутации 1535-1545 г.) как источники для исследования поздней стадии развития учения Реформатора. Доклад к.и.н. З.А. Лурье был посвящен отражению идей и событий Реформации в сценическом искусстве XVI в., отмечена важная роль театрализованных представлений в популяризации и распространении учения Реформации; к.ф.н. М.С. Кауфман (СПбГУ) предложил по-новому оценить влияние Реформации на становление гуманитарных наук. К.ф.н. О.Б. Давыдов (ДВФУ) говорил о средневековых церковных реформах, которые стали предпосылками Реформации М. Лютера и подготовили европейское сообщество к ее принятию; к.и.н. Д.И. Вебер (СПбГУ) рассказал о процессе секуляризации Тевтонского и Ливонского орденов.

Выступление аспиранта РГПУ им. А.И.Герцена А.В. Шипилова было посвящено философии религии Дж. Локка, аспирант РГПУ им. А.И.Герцена А.С. Фикс рассказал о сложных от ношениях Лютера к еврейству и апелляции к этому факту антисемитов XX в.; студент СПбГУ Д. Кузнецов предложил интерпретацию концепции взаимного служения через понятие диалога и герменевтические принципы понимания.

Организаторы выражают благодарность коллективу Научной библиотеки при Академии художеств и лично директору Научной библиотеки Наталье Васильевне Аладиной за помощь в подготовке и проведении конференции.

Review of the International scientific conference

Reformation and Protestantism in World History

The world principle of Christianity is a principle of *spiritual freedom*. Christianity proclaimed a new principle for understanding of God – God as the Spirit, identical with the essence of the human spirit, realized in the person of Jesus Christ. This principle was the turning point for the renewed world, and may be presented as a new axis, around which revolves the world History since that time. No wonder that the present conference we, St. Petersburg society of Martin Luther, in cooperation with Scientific Library of the Russian Academy of Arts, devoted to the great, perhaps, the greatest event in the history of the mankind, that was ever seen during the last twenty centuries of Christian era – *to the Reformation of Martin Luther*. The conference was held on the 31st October 2017, on the day of the 500th anniversary of Reformation, in the Commemoration Hall of the Scientific Library of the Russian Academy of Arts, and it drew attention of numerous specialists in history, philosophy, pedagogics, religious studies, sociology and law. Twenty papers were read, which revealed the theme of Reformation in many different aspects, from the influence on pedagogical practice to the reflection in the ideologies of the 20th century.

The opening speech of the Head of St. Petersburg Society of Martin Luther, Dr. Iwan Phokin was dedicated to the unchangeable value of Luther's deed, who did "*Pre-obrazovanie*" (*Re-formatio*) of the spiritual world, and the meaning of his deed transgressed time and place, it became the foundation of modernity.

The honorary guests of the conference were well-known researchers in religious and philosophical culture of Europe: Prof. Dr. V. Smirnov (Academy of Arts), Prof. Dr. M. Smirnov (Leningrad State University n.a. Pushkin), Prof. Dr. A. Pogonyaylo (St. Petersburg State University), Dr. Stefano Capilupi (Russian Christian Academy for the Humanities), Pastor of Petrikirche Dr. Michael Schwarzkopf. They named the current problems in the research on Reformation and set a tone to the following discussion. Plenary speech of Prof. Dr. O. Dushin (St. Petersburg State University) was dedicated to the problem of vocation in Martin Luther's works; the speaker noted the roots of this idea in previous Catholic tradition, and the new connotations that it acquired in the Reformer's teaching.

The papers of the conference participants were dedicated to different moments in the history of Reformation. Dr. S. Volzhin (Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences) told about the contents of Luther's "theologia crucis", Dr. M. Polyakova (Bauman Moscow State Technical University (Kaluga branch)) described the influence of the German translation of the Bible made by M. Luther on the formation of national German school; Dr. D. Mikheyev (Pskov State University) drew attention to the diaries of the clergyman Francis Fletcher that reflected the perception of the 16th-century Protestant of the recently discovered and colonized America; Dr. K. Yerofeyev (St. Petersburg Legal Institute) told about Martin Luther's legal ideas.

Dr. V. Trofimova told about a difficult fate of the German poetess from the 17th century Catharina Regina von Greiffenberg and her attempts in the face of Ottoman threat to convert into Lutheranism the Emperor of the Holy Roman Empire Leopold I; Dr. R. Savinov (Saint-Petersburg State Academy of Veterinary Medicine) pointed at some less-known works by M. Luther (disputations of 1535-1545) as the sources for studying the later stage of Reformer's teaching. Dr. Z. Lurie's paper was dedicated to the reflection of ideas and events of Reformation in 16th-century theatre, and she noticed the important role of theatrical performances in the popularization and propagation of Reformation teaching; Dr. M. Kaufman proposed to estimate the influence of Reformation on the humanities in the new light. Dr. O. Davidov (Far Eastern Federal University) told about Medieval church reforms, that were the premises of the Reformation of M. Luther and prepared the European society to its acceptance; Dr. D. Weber (St. Petersburg State University) told about the secularization of Teutonic and Livonian orders.

The speech of the Ph.D. student A. Shipilov (Herzen Russian State Pedagogical University) was dedicated to John Locke's philosophy of religion, Ph.D. student A. Fix (Herzen Russian State Pedagogical University) told about Luther's complicated attitude to Jewry and appellation to this fact of 20th-century anti-Semites; a student from St. Petersburg State University D. Kuznezov proposed the interpretation of the concept of mutual service through the notion of the dialogue and hermeneutical principles of understanding.

The organizers are grateful to the staff of the Scientific library of the Academy of Arts and personally to the Director of the Scientific library Natalya V. Aladina for the assistance in preparation and holding of the conference.

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

РЕФОРМАЦИЯ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

**К 500-ЛЕТИЮ РЕФОРМАЦИИ
МАРТИНА ЛЮТЕРА**

Тезисы и доклады

International scientific conference

Reformation and Protestantism in World History

Devoted to 500 years anniversary of Martin Luther's Reformation

COLLECTION OF ABSTRACTS AND REPORTS

Душин О. Э.

доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета

Идея призвания в учении Мартина Лютера (тезисы доклада)¹

Традиционно понятие «призвания» рассматривалось в перспективе оппозиции Церкви и мира. При этом в средневековом богословии идея «христианского призвания» ассоциировалась с монашеством и священством, которые воспринимались в качестве особенно значимых форм духовного служения, что и было переосмыслено Лютером. Реформатор отверг деление на сакральное и профанное, обосновывавшее приоритет священства, и интерпретировал понимание призвания в направлении спиритуализации земной деятельности человека. Он говорил, что люди призваны в своем религиозном и социальном служении. Человек связан с конкретными занятиями, но особая обязанность каждого - это обрести и исполнить свое личное предназначение. Причем в первоначальном понимании призвание ассоциируется у Лютера с браком. Он рассматривал его как самое естественное проявление человека в качестве сотворенного существа. Таким образом, в учении М. Лютера призвание оказывается связанным с практической активностью людей в этом мире, тем самым утверждается определенного рода «сакрализация» земной жизни и деятельности человека.

Согласно Лютеру, призвание находит нас воплощенными в данном существовании, где мы осуществляем себя в разных направлениях, поэтому оно задает не только сферу нашей профессиональной деятельности, но и множество разнообразных трендов нашей общественной реализации. Во-первых, мы призваны перед Богом (*coram Deo*), в данном смысле верующие призваны к жизни в Церкви как в духовном, так и в практическом измерениях, выступая либо в качестве священников с соответствующим набором задач, либо как просто верующие, что также предполагало определенную деятельность, например, пение в хоре. Во-вторых, в социальном плане мы реализуем себя в качестве супругов, родителей, детей, родственников, что предполагает заботу о семье, аккуратное ведение домашнего хозяйства, обязанности воспитания и послушания. Сам Лютер в полной мере постиг сложности семейной жизни и признавал, что это серьезное нравственное испытание, и никто не живет без греха. Согласно его пониманию,

¹ Доклад подготовлен в рамках проекта «Свобода и субъективность в реформационном учении Мартина Лютера и в философии Нового времени» (грант РФФИ 16-03-00099).

супруги должны осознать себя в качестве призванных к браку с этим конкретным мужем или женой как дарованными самим Богом. В-третьих, человек как гражданин, живущий в определенной социальной и культурной среде, призван нести ответственность перед государством и обществом. При этом Лютер четко осознавал власть Закона в качестве необходимой силы для поддержания порядка, активно призывая немецких князей к осуществлению жестких мер против крестьянского восстания. Добрые дела верующих для Лютера уже не имели особой спасительной миссии, они были принципиальны только для взаимоотношений с близкими, но само по себе социальное служение приобрело беспрецедентное значение. Таким образом, в истории европейской культуры лютеранство привело к актуализации различных общественных предназначений человека и к активизации его существования в земном мире.

Тем не менее, родоначальник Реформации никогда не мыслил с точки зрения оправдания экономической наживы и капиталистической прибыли. Более того, он не признавал экономические изменения, развернувшиеся в Германии в начале XVI века. Он утверждал, что цены на товары должны устанавливаться на основе строгого соблюдения законов и в согласии с моральными требованиями совести, поскольку любая продажа является актом общественного назначения и должна учитывать экономические интересы других людей. Кроме того, он также высказывался против различного рода коммерческих уловок, к которым прибегали для получения дополнительной прибыли (закупка партии товаров с целью последующего повышения цены; широкое снижение цен для того, чтобы обанкротить конкурентов и т.д.).

Но самое важное, что как христианский богослов он во всем стремился отстоять приоритет веры. В этой связи он придерживался идеи, что при осуществлении любой деятельности человек не сможет добиться подлинного успеха, если в основании его личности не будет глубокой христианской веры. Вера, согласно реформатору, должна быть активной, любое социальное служение, по его мнению, обретало значение только в качестве деятельного проявления христианской веры. Человек должен верить и исполнять свой долг, свое служение перед ближними, и лишь в этом - его подлинное призвание, обретаемое на основе веры. Тем самым, именно вера позволяет христианину достичь успеха в реализации его дел. При этом Лютер не отрицал разум, но утверждал, что наш рассудок должен иметь дело только с тем, что ниже нас, а не с тем, что над нами. Возможности его применения должны быть ограничены сферой мирского существования, но здесь он крайне необходим, в рамках наших действий мы должны исходить из требований любви, предписаний разума и «объективной» оценки ситуации поступка. Тем не менее, главным критерием всех начинаний все же остается любовь к ближним, ибо ничто не может стать принципом закона, что не несет в себе начало любви.

Волжин С. В.

Кандидат философских наук, ассоциативный сотрудник Социологического Института РАН

Теология креста (*theologia crucis*) Мартина Лютера и История спасения (тезисы доклада)²

1. В русле павлово-лютеровой традиции теологии мотив встречи человеческой воли с волей Бога представляет собой, пожалуй, одну из центральных тем. Лютер воспринял не только павловскую трактовку этого мотива, но и его августиновскую экспоненту: человеческая воля как наполняемая и движимая волей Богом. У Августина, основательно переработавшего в 396 году свое учение о милости и благодати, доводится до радикального заострения вопрос о том, как следует мыслить волю в ее отношении к себе самой, о статусе ее пребывающего и преходящего содержания. Августиново решение этого вопроса: человеческую волю следует мыслить как «движимую» и влекомую тем, что ее радует; но действительность встречи с этим привлекающим волю «нечто» (добрым или нет), лежит вне ее власти. Поэтому воля, желающая восстановить нарушенный порядок, должна мыслиться как такая, которая хотя и может быть привлеченной волей Бога, но не определяющая действительность такой встречи; действительность «преисполненности» воли человека волей Бога есть результат действия милости Бога и признак ее избранности. При этом «вторжении» содержания воли Бога радикально преобразуется не только содержание, но и сама форма человеческой воли: она, если угодно, становится порожней от какого-либо иного содержания и влечения, нежели Бог и Его воля. Эта-то «пустота» и «немота» воли оказывается одновременно и следствием, и непременным условием наполненности любовью (*caritas*, а не *dilectio* и *amor*), любовью, которая есть истинная причина ее движения и активности. Воля, однако, может мыслиться «пустой» только тогда, когда она мыслится не просто «бедной», но совершенно «нищей» по отношению к себе и «своему собственному» содержанию: смирение (*humilitas*) вызвучивается при этом как радикальный настрой души. В этом толковании мотива встречи воли человека и воли Бога отчасти угадываются созвучия с учением об «*Abgescheidenheit*» и «нищете духа» Мейстера Экхарта и учением о *Docta ignorantia* Николая Кузанского.

² Доклад подготовлен в рамках проекта «Свобода и субъективность в реформационном учении Мартина Лютера и в философии Нового времени» (грант РФФИ 16-03-00099).

Тем не менее, как подметил Курт Флаш (Flasch), у Августина даже и после 396 года различимы отдельные элементы платоновского учения об Эросе, а именно мысль о том, что нас одушевляет абсолютное Добро=Красота, и что в абсолютном Добре мы снова обретаем нашу изначальную природу.³ Эти и другие импликаты платонизма в теологии Августина добавляют остроты и трудности в осмыслении становления лютеровской теологии и сложных «взаимоотношений» Лютера со схоластикой, несмотря на раскаты громового эха тертуллиановой антитезы: «Афины» или «Иерусалим», явственно звучащие у Лютера.

2. Мартин Лютер в предельной остроте чувствовал и сознавал то, что принято называть реальностью зла в человеке и мире, и потому собственная жизнь и все главное дело Лютера проходили под знаком борьбы, постоянного внутреннего напряжения и оспаривания (Anfechtung) зла, воплощенного во врагах религии – в этом, по-видимому, и заключается коренная характерная черта личности Лютера и его понимания назначения теологии. А потому Лютером иначе понимается и интерпретируется смысл прахристианского принципа «Бог есть любовь». Весьма характерно, что Лютер полемически противостоит не только внешним угрозам церкви - «евреям» и «туркам», но прежде всего внутренним - самому папскому Риму, принимаемому им за воплощение Антихриста,⁴ и «мечтателям-вольнодумцам» (Schwärmer). В борьбе папского Рима с «мечтателями» угадывается внутренняя борьба с собой одного и того же «недостатка» религии. Под «вольнодумцами» Лютером понимаются еретические течения, которые, начиная с XIII века и вплоть до XV века представляли не только для Церкви и теологии, но также и для всякой глубокой христианской мистики серьезную опасность: все их учения, несмотря на имеющиеся различия, в своей основе исходили из тезиса о творении и твари как манифестации Бога ad extra и Его присутствия во всем, и тем самым претендовали на обожествление человека, а именно на обладание им божественных совершенств и божественной свободы (превосходя в этом самого Христа и Марию). Ясно, что и тема греха, восстановления нарушенного грехопадением *imago Dei*, тема поражения свободы воли и природы человека, могут трактоваться в этом пантеистическом свете с позиции естественной обожественности человека.
3. Подобно разверзшейся бездне крестьянской войны двадцатых годов XVI века, сама история мира предстает перед Лютером как беспощадная борьба всех против всех не на жизнь, а на смерть. И вот, в этот-то неистовствующий мир и нисходит ради спасения и примирения людей в Сыне своем сам Бог –

³ Ср.: Kurt Flasch: Augustin: Einführung in sein Denken. Stuttgart: Reclam, 2003, 181-182.

⁴ Ср.: WA 39 II, 52, 6-53, 14.

добровольно отдавая Себя страданию и, нисходя вплоть до образа раба, отчуждаясь от Себя самого вплоть до смерти Своей, смерти на Кресте: Бог *есть* человек. Поэтому Лютер переводит имя Христа - Immanuel – как «Бог с нами» и «Бог среди нас»⁵, и поясняет аллюзией из Песни Песней: «Он среди нас, он весь запачкан глиной и весь в работе, так что кожа Его дымится»⁶. В своих проповедях - «О подготовке к смерти» (“Bereitung zum Sterben”) 1519 года и проповеди от 2 июля 1523 года, поясняющей слова Евангелия от Луки (1,39 -56), Лютер указывает на предельное напряжение противоречия Бог-человек: в Распятом, который «так же как мы, был преследуем смертью, грехом, образом ада [...]»,⁷ в Нем, Распятом, ты «можешь увидеть смерть посреди жизни сей, а посреди смерти - жизнь» (*media vita in morte kers unb media morte in vita sumus*)⁸. Величайшее умалилось, наивысшее стало низшим, снизошло в мир добровольно, свободно; ни с чем не сравнимое уравнилось нам, стало как мы, приняло традания и смерть ради нас. *Summum bonum* схоластической теологии на Кресте! – в этом противоречии Лютер видит отчетливо кризис всей схоластической традиции интерпретации *amor hominis* и толкования человеческой любви к Богу, здесь Лютер подводит к альтернативе: любовь к человеку и Богу либо возникает из *amor crucis*, либо ее вовсе нет. Вот почему в своем большом комментарии к посланию ап. Павла к галатам, Лютер говорит: «вот это и есть причина достоверности *нашей* теологии: она отрывает нас от нас самих и полагает вне нас так, что мы не полагаемся на свои силы, на нашу совесть, на наше разумение, на нашу индивидуальность, на наши дела, но мы опираемся на то, что вне нас (*extra nos*) – на Слово и истину Бога, которые не могут обманывать нас»⁹. Да и самого себя Лютер не считает учителем, говоря в «Верном предостережении всем христианам уберечься от мятежа и восстания» (“*Treue Vermahnung an alle Christen, sich zu hütten vor Aufruhr und Empörung*” 1522): «что есть Лютер? – Ведь учение – не мое! Ведь я же и не был не за кого распят (Павел, 1, Кор. 3.4.), не желал страдать, дабы христиане звались павловыми или петровыми, но - чтобы звались они христианами. Как бы я дошел до того, чтобы я, вонючий бурдюк желал, чтобы чада Христовы назывались по моему недостойному имени? Не так, дорогие друзья! Избавимся же от этих партийных имен и будем зваться христианами по Христу, чье учение мы имеем» [...] «Я не являюсь и не желаю быть учителем людей. С общиной у

⁵ Ср.: WA 4,608,32-609,1.

⁶ Там же, 608,32-609,1.

⁷ Ср.: WA 2,691, 25.

⁸ Ср.: WA 11, 141.

⁹ Ср.: WA 40 I, 589,25-28 (к Гал. 4,6) – 1531г. Примечательно, что именно у Лютера мы встречаем тот самый аргумент, который впоследствии использует и Декарт.

меня одно, общее учение Христа, который один и есть наш учитель (Матф. 23.8.)»¹⁰.

4. Отсюда – полная включенность интереса Лютера в *cursus euangelii*, из этого ракурса раскрывается ему интерес к собственной жизни и к жизни мира: это рассмотрение индивидуальной судьбы и мирового Сверхения в перспективе Слова и его развертывания в Историю спасения каждого призванного «этого вот» имярек и мира. Однако обетование Слова и связанные с ним ожидания в условиях спора с собой неизбежно поднимают вопрос: как быть, если постоянно – а в особенности в ситуации острой нужды, страданий и – в пределе – смерти, человек сталкивается с чувством и сознанием собственной богооставленности? Бог, который суть «вне твари», Бог удалившийся и незримый, *Deus absconditus: theologumenon*, хорошо знакомый Лютеру. У Лютера мы находим мысль, из которой вырастает впоследствии «теология культуры» Пауля Тиллиха: зов к Богу, в рамках которого и возникает спецификация мысли о Боге как *Deus absconditus* задается, согласно Лютеру, исходя из ситуации нахождения человека в этом мире, исходя из экзистенциальной ситуации как следствия поврежденности *imago Dei*, греховности человека. И главное сказано уже у Исая (Исайя. 65.24): «Прежде, чем воззовете ко Мне, отвечу». – То есть зов человека к Богу, он потому, что уже *есть* ответ на него.
5. Как справедливо и глубоко подметил Освальд Байер¹¹, Лютер не случайно обращает внимание на положение о том, что в Слове своем Бог – обращающийся, рекущий к человеку Бог (Исх. 20.2): «Слушай Израиль! Я – Господь, твой Бог»; человек же суть тот, к кому обращено Слово – поэтому у Лютера человек вопрошающий задан «в разметке» человека принимающего Слово и ответствующего Богу: в этой обращенности Слова конституируется «я», а в приятии обращения – вера¹². Поэтому «о Боге» – т.е. о том, «что есть Бог?», когда вопрошается «о нем» в третьем лице – вопрошается и ищется ответ исходя из *Ты*-обращения Бога к «этому вот» конкретному «мне»¹³. Ведь и ответствующий мне прежде моего вопрошания – это «Я» (Я есмь Тот, Кто есмь), это не «оно» (*что* и *сущность*) а *Кто*.
6. Как Бог в Слове обращается к каждому «этому» поскольку он есть христианин, так каждый слушающий и ответствующий – призван быть теологом (*omnes dicimur theologii, ut omnes christiani*). Если же говорить о теологии в узком «профессиональном» смысле, то теолог, по Лютеру, это тот,

¹⁰ Ср.: WA 8, 685,4-16.

¹¹ Beyer, Oswald: Martin Luthers theologie:eine Vergegenwärtigung, Mohr Siebek, 2007, Kap.I, S.14.

¹² Ср.: там же, S.15.

¹³ Там же, S.16 f.

«кто гоним спором с собой (*tentatio*), входит, молясь (*oratio*) в святое Писание (*meditatio*) и его излагает, толкует по Духу (*gratia Spiritus*)»¹⁴. Теология же в узком смысле слова – это изложение и толкование Слова, что предполагает медитативное «вхождение» (*meditatio*) в текст Слова, и далее – усердное изучение текста (*sedula lectio*), иными словами – это ежедневное самообразование, в котором *vita contemplativa* как медитации текста Писания предполагают *vita activa* как проповедь и совершение таинств (и наоборот), как об этом учит и «Аугсбургское вероисповедание». Самообразование включает в себя «познавание и упражнение в науках» (*bonarum artium cognitio*), представляемое Лютером в рамках преобразованных *Triuium* и *Quadriuium*. Понятая в этом смысле теология Лютера, развиваемая в разметке *theologia crucis*, не тождественна «науке из принципов», поскольку «Теология – это бесконечная мудрость, потому что она никогда не может быть выучена» (к Пс. 121,3,1523 год). Напротив, для Лютера Бог как *summum bonum* открывается Теологии креста *sub contraria* – в бессилии, в глупости, в страдании и в пределе – в *malum* Креста, а потому и теология – это не «выучиваемый» а, во-первых, постоянно свершающийся в каждом призванном постоянно возобновляющийся *опыт* испытания, спора, приятия, медитативного вхождения усвоения в Духе Слова: личный опыт, расширяющийся до общего и включающий в себя Целое истории спасения. Но теолог есть не просто испытуемый и историограф спасения, а и тот кто *мыслью*, т.е. в Духе (*in gratia Spiritus*) осваивает Свершения этой истории. Лютер в период реформационной борьбы, по видимому, окончательно укрепился в суждении, что схоластическая теология как *theologia gloriae* (теология славы), которая позволяет аристотелевской мысли руководить собою, находится в жестком противоречии с *theologia crucis* (теологией Креста), которой следует апостол Павел.¹⁵

7. Заложённая Лютером реформационная библейская герменевтика не просто адаптировала принцип античной риторики – взаимообусловленность понимания целого и отдельных частей текста (фрагментов), поясняемая аналогией совершенной речи и органического тела, соотношения головы и частей тела – к пониманию частей текста исходя из контекста, их смысловой взаимосвязи из общего смысла текста (*scopus*), а расширила его до всеобщей нормативной базы процедуры интерпретации Писания, исходя из предпосылки смыслового единства Библии. Тезис Лютера примерно таков: Священное Писание есть *sui ipsius interpres* (постижимое через само

¹⁴ Ср.: там же, S. 18-19.

¹⁵ Ср.: WA 5;22, 18-21, Письмо-посвящение к “*Operationes in Psalmos*”, адресованное курфюрсту Фридриху Саксонскому

себя). Библия в своей дословности имеет однозначный, из него самого уясняемый смысл, *sensus literalis*, а потому традиция правильного его постижения - в русле, проложенном античной риторикой - представляется излишней, нет необходимости и в искусстве истолкования в стиле античного учения о четвероюком смысле произведения. Аллегорический же метод, который, в частности, прежде казался незаменимым для сохранения догматического единства библейского учения, правомерен только там, где в самом Писании присутствует аллегорический умысел. Так, этот метод уместен применительно к притчам. Напротив, Ветхий завет не может обрести специфически христианскую значимость путем аллегорической интерпретации. Надо понимать его дословно и именно тогда, когда он понимается дословно, в нем познается точка зрения Закона, который упраздняется благодеянием Христа¹⁶. Относительно понимания последнего, Лютер в своей работе «Против небесных пророков» (*Wider die himmlischen Propheten*, 1525) поясняет, что «Бог действует с нами двояким образом: во-первых, внешне, во-вторых, внутренне», что внешне Он действует «через устное Слово Евангелия и через телесные знаки (Крещение и Таинства)», а внутренне он действует «через Духа Святого и веру со всеми остальными дарами», причем Лютер отмечает, что таков установленный Богом порядок, чтобы «сперва были внешние элементы», а внутренние «приходят затем и только с внешними».¹⁷ Данное нам Слово без веры как действия в нас Духа может так и остаться внешним. Но для Лютера и само приходящее к нам извне Слово существенно, оно не есть нечто безразличное для действия Духа, ибо в нем осуществляет себя Дух, и наоборот: Слово в Духе перестает быть лишь внешним свидетельством, в котором означающее и означаемое безразличны друг другу, но становится необходимым выражением подлинного свершения, подлинной духовной истории. Лютер активно противостоит разобщению этих моментов, внешнего и внутреннего.

8. Бог является как *absconditu[s] in passionibus* (V; 388,35), как сокровенный в «ветхом» «новый» человек: Лютер истолковывает эту мысль в контексте «теологии креста», например, уже в «Гейдельбергской диспутации» (*Disputatio Heidelbergae*) он говорит, что «теперь никто не может истинно познать Бога в Его славе и величии, покуда не познает Его в унижении и бесчестии креста».¹⁸ Более того, Лютер утверждает, что Бог «осуждает мудрость, рассматривающую незримое способами, годными для [рассмотрения] зримого», и что Бог делает сие для того, «чтобы не почтившие Его, явленного

¹⁶ Ср.: Гадамер 1988,114

¹⁷ Ср.: WA 18, 136,9-13; 13-18.

¹⁸ Ср.: WA 9, 161-170

в делах Его, почтили Его как сокровенного в Его страдании».¹⁹ Бог неявленный, скрытый не только до и прежде всякого Его Откровения и самообнаружения, но и в Откровении Своем в нисхождении и унижении до образа раба и крестной смерти, и лишь через последнее – обретается возможность постичь и почтить «Бога явленного в делах Его», то есть в природе и истории: в «теологии креста» Лютера это не столько два «ракурса» *deus absconditus*, сколько предельная радикализация оппозиции проявленности/сокровенности воли Бога в интересах спасения; в явлении Бога «сокровенного в страдании Его» самое высшее совпадает с самым низшим, в событии Голгофы нисхождение *есть* восхождение: предельное откровение Христа в своем явлении заключает момент предельной сокровенности, в которой заключены Его высшее величие и Слава.

¹⁹ Там же, 1, 353-374

Рациональное христианство Д. Локка: между Реформацией и Просвещением (тезисы доклада)²⁰

Одним из самых важных и неоднозначных среди теологических сочинений Локка является «Разумность христианства, как оно возведено в Писании» (“The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures”). Эта работа была написана Локком в течение зимы – весны 1694 – 1695 гг., опубликована анонимно в августе 1695 г. в издательстве братьев Черчиллей тиражом менее чем 1500 экземпляров²¹. Спустя год появилось второе издание «Разумности христианства». В том же 1696 г. был издан французский перевод книги, который стал основой для последовавших голландского (1729) и немецкого (1733) изданий²². Своё авторство Локк признал в кодицилле к завещанию, составленному 15 сентября 1704 г. В этом же документе Локк признаёт за собой авторство двух «Виндикаций» (или «Оправданий») к «Разумности христианства» (“A Vindication of the Reasonableness of Christianity, from Mr. Edwards’s Reflections” и “A second Vindication of the Reasonableness of Christianity”) изданных в 1695 и 1697 г. соответственно, а также «Двух трактатов о правлении» и «Послания о толерантности».

Локк доказывает, что рационально исследованный библейский текст, даёт ясное понимание жизни Христа и его учения. Деяния Христа формируют повествование, раскрывающее его божественность и смысл его миссии на земле, которая должна была принести спасение человечеству. Священное Писание, в котором отражены учение Иисуса и события его жизни до и после его распятия, является руководством, необходимым для спасения. Первостепенной в деле спасения и обретения вечной жизни является вера в то, что Иисус был Мессией.

Локк отмечает, что основным утверждением, которое апостолы в Новом Завете стремятся доказать является то, что Иисус есть Мессия. Именно это утверждение должно являться главной доктриной для христиан. Веры, однако, недостаточно.

²⁰ Доклад подготовлен в рамках проекта «Свобода и субъективность в реформационном учении Мартина Лютера и в философии Нового времени» (грант РФФИ 16-03-00099).

²¹ Яковлев А. Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина. – М.: Изд. Института Гайдара, 2013. – С. 362.

²² Там же.

Спасение не может быть достигнуто без раскаяния и искреннего следования заповедям и законам, которые Бог установил.

Учение Иисуса и апостолов формируют единое послание, которое становится ясным каждому при чтении Нового Завета. Вопреки мнению конфессиональных теологов, которые будто бы стремятся выявить и обосновать как можно большее число догматов, необходимых для спасения, Локк призывает к простоте, и утверждает, что для обретения спасения человек должен верить, что Иисус – Сын Божий, Мессия, воскресший из мёртвых, избавивший человечество от смерти, и долженствующий прийти снова, чтобы судить людей.

Изощрённые толкователи, которые спорят о правильности той или иной интерпретации Библии, в итоге искажают истинное значение текста, потому что исходят из собственных установок, которые обусловлены уже принятыми догматами той или иной церкви. Простые верующие, которые не являются столь же образованными как теологи, или не имеют времени и возможности рассуждать о тайнах Библии, должны придерживаться основных положений христианского учения, главное из которых – Иисус есть Мессия.

Бог благ не только для образованных теологов. Локк утверждает, что все, кто верит в Бога и следует его законам, изложенным в Писании, будут спасены. При этом Локк допускает различия среди вероисповеданий, но все они должны соглашаться в главном. Таким образом, Локк пытается найти путь к согласию, который позволит верующим людям, разделяющим основную доктрину христианства, сохранить определенную свободу совести. Разумность христианства и заключается в сведении его к основному, объединяющему всех верующих догмату, возвещённому в Писании. Бог не только добр, но и разумен, и поэтому его послание также разумно. Если бы все христиане были солидарны в том, что ядро христианского учения – вера в Иисуса как в Мессию, то не было бы обвинений в ереси, борьбы с инакомыслием, религиозных преследований, насильственных предписаний, а церковь была бы едина.

Савинов Р. В.

Кандидат философских наук, старший преподаватель, СПбГАВМ

Ведущие темы теологии позднего Лютера (1530-40-е гг.)²³

Говоря об учении Мартина Лютера, и рассматривая развитие его доктрины, принято останавливаться на периоде до 1530-х гг. – времени становления реформационного учения, основных дискуссий и создания главных трудов реформатора. От публикации 95 тезисов до 1525 г., когда разразилась Крестьянская война и состоялся трагический спор с Эразмом Роттердамским о свободе воли, Лютер изображается активным религиозным и политическим деятелем. После подавления крестьянских выступлений и окончательного разрыва с гуманистическими кругами в характере Лютера происходит перелом, появляется инертность, которая в итоге разрушает его личность (таково мнение большинства его биографов: Д.С.Мережковского, Э.Соколова, И.Гобри и др.).

При этом упускается из виду хотя бы факт того, что на этот «поздний» период приходится не менее половины всех оставленных Лютером трудов (тт. 30-55 Веймарского издания), включая фундаментальные исследования ветхозаветных текстов (лекционные курсы по книге Бытия и Пророкам), циклы проповедей по Евангелиям и Апостолу. Наконец, отойдя за время острых столкновений 1520-х гг. от преподавательской деятельности, Лютер вновь возвращается к практике диспутов, способствуя тем самым становлению нового лютеранского богословия и его распространению. Таким образом, это время было не менее плодотворным и значительным, чем ранний период. Нельзя сказать, что теперь Лютер открывает новые темы, однако та проблематика, что была для него ведущей, начиная с ранних лет, получает дополнительную разработку, что позволяет рассматривать данный период как особый этап развития лютеровской мысли.

Попробуем выделить ведущие темы, которые занимали Лютера в этот период, и указать те произведения, в которых данные проблемы отразились.

1. Во 2 пол. 1520-1530-х гг. Лютер продолжает обсуждать одну из главных проблем своей жизни – проблему **авторитета церковной власти**. Реформация смогла состояться и потому, что Лютер переосмыслил традиционное представление о власти, и стал выразителем тех демократических тенденций, что заявили о себе позже, в политической философии нового времени.

²³ Доклад подготовлен в рамках проекта «Свобода и субъективность в реформационном учении Мартина Лютера и в философии Нового времени» (грант РФФИ 16-03-00099).

Проблема власти собора активно обсуждалась задолго до Реформации, в связи с соборным движением XV в., требовавшим ограничить власть папы римского. Реформация вновь подняла этот вопрос, поставив проблему управления церковью в связи с учением о всеобщем священстве. Также следовало прояснить вопрос об авторитете таких собраний: определения соборов ранней церкви были основным источником для реконструкции богословия «чистого христианства», и Лютеру следовало определить свое отношение к ним. Наконец, в сер. 1530-х гг. шла активная подготовка к собору католической церкви, где должна была определиться богословская позиция Рима относительно Реформации (он начал работу только в 1545 г. и получил название Тридентского). Таким образом, данная тема оказалась весьма актуальной и позже была разработана Лютером в трактате 1539 года «Von den Konziliis und Kirchen» (О соборах и церквях).

2. Также в центре внимания Лютера остается **проблема человека**. Он раскрывает ее в своем диспуте «De homine» (1536). Это одно из основных произведений позднего периода творчества Лютера, где он формулирует свою антропологию, а также взгляд на некоторые теологические вопросы. Оно продолжает цикл работ 1535-36 гг. («Позиции о вере и законе», 1535, два диспута «Об оправдании», 1536, «Лекции о книге Бытия», 1536), где реформатор систематизирует свое учение. Тезисы делятся на две части: первая (1-19) излагает философское, «мирское» понимание человека как *animal rationale*, в котором Лютер обнаруживает отсутствие указания на Творца человеческой природы, ее падшее состояние и цель ее существования. Вторая часть диспута (20-40) излагает богословское учение о человеке – его творении, природе, грехопадении и спасении.

В ранний период своего развития Лютер рассматривал человека как противоречивое существо, которое лишено цельности и потому бессильно управлять своей природой. В результате грехопадения изменилась сущность человека и поэтому он находится под вечным осуждением Божиим, пока благодать по вере ради Христа не возродит человека. Теперь Лютер рассматривает вопрос о сущности человека с точки зрения ее развития. Прежде всего, человек способен обладать знанием о своей собственной сущности. Именно богословие дает человеку истинное знание о том, каков он и к чему призван. Для описания этого знания Лютер вводит (в 28 тезисе) понятие *homo theologicus*, человек, определенный через язык богословия. Признав, что человек обладает определенной, позитивной сущностью, Лютер указывает, что она имеет темпоральный характер и познается из перспективы будущего, связанного с длительностью времени творения. Спасение происходит в космосе, который раскрывает величие Творца. Сотворив мир, Бог проявил свою безграничную славу (*gloria*), создав человека, предназначенного для иного мира. Также, сотворив человека, Бог превзошел пределы творения тем, что заложил в нем

Свой образ, предназначив для нового состояния прославленности. В развитии *tota creatura* (всецелого творения) раскрывается предопределение *totus homo* (всецелого человека) как замысла Божия, развивающегося во времени. Условием такого развития является вера, которая связывает внутреннюю жизнь человека с Богом, оправдывает его существование. Наконец, Лютер указывает, что единство человеческой природы отражает единство его личности: «рождение свыше» - это не внешний акт спасения, избавления человека от его разрушенного существа, а новое конституирование его сущности в рамках предназначения, так что верующий движется, управляемый волей Бога, к осуществлению этого замысла. Точкой соприкосновения тварного и нетварного остается сущность, рассматриваемая не в перспективе *analogia entis*, а как взаимодействие двух действующих лиц – Бога и человека, обладающих собственной определенностью. Поэтому имеет место непрерывность истории спасения – как персональной, так и родовой, в которой отражается процесс становления сущности человека.

3. Проблема соотношения рационального и сверхрационального продолжала занимать Лютера и в 1539 г. он отозвался на нее тезисами «*Истинна ли в философии пропозиция «Слово стало плотью»?*»

Лютер нередко высказывал недовольство современной ему схоластической философией и теологией, основанной на перипатетической метафизике. В «Диспутации против схоластической теологии» (1517) он ясно высказался о необходимости возвращения к Библии как основному источнику богословской мысли. Позже, в Гейдельбергской диспутации (1518), было выдвинуто требование построения подлинной философии, адекватной религиозному содержанию христианства.

Таким образом, уже в ранний период Лютер предложил определенную программу, в которой философия и богословие служили бы выражению религиозной истины – и оказался вынужден зафиксировать несоответствие философской образованности своего времени этой задаче.

В данном тексте Лютер обращается к проблеме методологии философии и богословия. Богословие как особая сфера знания, согласно Лютеру, конституируется благодаря своеобразию подходов, которые в ней используются. Для обоснования этой позиции Лютер распространяет этот тезис на все знание: невозможно применять подходы, выработанные в одном проблемном поле к вопросам в другом, как нельзя использовать меры весов при измерении длины и наоборот. Как для новой области исследований требуются новые подходы, так и в теологии по сравнению с философией употребляется иной язык, где значение принимается не от мира и мирского разума, а от религиозного авторитета – артикулов веры. Позже этот

тезис найдет свое развитие в «Диспутации о божественной и человеческой природе Христа» (см. ниже).

4. Ведущей богословской проблемой для Лютера в этот период становится христология, которую он развивает в 1540 г. в диспутации «О божественной и человеческой природе во Христе». Позднее Средневековье столкнулось с крупным религиозным кризисом: в номиналистической теологии Христос понимался как уникальная личность, так что Иисус и человек понимались как слишком инаковые, чтобы непосредственно соотноситься друг с другом (и хотя Христос принял человеческую природу, Он остался особым, «этим» человеком, так что на род человеческий Его пример не распространяется). Для Лютера Христос – это тот образ совершенства, который утрачен человеком после грехопадения, и после покаяния он вменяется грешнику даром, по его вере, не исключая падшую сущность человека.

Вместе с тем, в христологии была и другая сторона: Христос описывался на языке человеческого существования, что ставило проблему выяснения Его божественной природы; в каких аспектах воли и действий Христос проявлял свою человечность, а в каких – божественность. В течение нескольких десятилетий V в. эта проблема вызывала к жизни множество течений (монофелиты и др.) пока не был окончательно утвержден Халкидонский орос, устанавливающий единство во Христе божественной природы и человеческой, соприродной всем людям. В период Средневековья и раннего Нового времени это привело к многочисленным попыткам истолкования данного отношения в схоластической теологии, но, с другой стороны, и формированию оппозиционных течений, одни из которых возвращались к арианству, отрицая божественность Христа (антитринитарики, социниане), другие, наоборот, отказывались признать человеческую природу во Христе соприродной прочим людям, толкуя ее лишь как материальный покров для божественной сущности (А. Карлштадт, К. Швенкфельд), тем самым возвращаясь к позиции Евтихия (V в.). Эта дискуссия была осложнена развернувшейся в 1520-30-х гг. полемикой о евхаристии, в которой лютеране отстаивали идею реального сверхпространственного присутствия Христа под видами причастия, тогда как их оппоненты (Швенкфельд, У. Цвингли, позже кальвинисты) утверждали, что причастие – это только символ, и должно пониматься как духовное общение во Христе. Проблема христологическая, таким образом, оказалась связана с вопросами литургики.

Лютер представил свое решение этих проблем в трактате «*Sakrament des Leibes and Blutes Christi wider die Schwarmgeister*» (Таинство тела и крови Христовых против фанатиков, 1526) и на Марбургском диспуте 1529 г., где критиковал позицию Цвингли относительно евхаристии. В 1540 г. состоялся диспут

«О божественной и человеческой природе Христа», направленный против Швенкфельда. Лютер развивает традиционное, восходящее к Иоанну Дамаскину, учение о «*communicatio idiomatum*», общении свойств двух природ во Христе, обусловленном ипостасным единством Его лица. Особенностью его позиции является утверждение, что все, сказанное о Христе как человеке, благодаря ипостасному единству, может быть отнесено и к божеству (тез. 3-4). Но Христос представляет собой уникальную, единственную в своем роде личность, поэтому Его человечность невозможно обобщить, распространив на людей вообще (тез. 5-6). В спасении не человек принимает в себя Бога (как это представляется в концепциях теозиса), а Бог принимает тварную человечность, тем самым связывая Себя с людьми и позволяя им в вере воспринимать действие благодати (тез. 11-12). Это утверждение служит опровержению учения Швенкфельда о нетварной человечности Христа (тез. 25-40).

Важным аспектом развиваемого Лютером учения является методологический вопрос о языке теологии (тез. 15-24). В диспуте «Истинна ли в философии пропозиция «Слово стало плотью?»» (см. выше) он уже высказывал мысль о новом языке теологии, теперь же эта позиция получает раскрытие: во-первых, язык теологии эксклюзивен, поскольку описывает исключительную реальность, не соотносимую с тварной реальностью, поэтому те же самые понятия, что используются в жизни, получают новое значение, во-вторых, их содержание определяется необходимостью сохранения чистоты религиозного учения (*articuli fidei*), это, в-третьих, проблематизирует религиозную традицию, с одной стороны, рассматриваемую как источник этого «нового языка», а с другой стороны, как его несовершенное выражение. Данные рассуждения приводят Лютера к рассмотрению схоластики (тез. 41-50), которая пыталась построить такой «новый язык», но не справилась с задачей из-за использования усложненных формул и уклонения от авторитета Библии.

5. Серьезным конфликтом внутри рождающейся лютеранской церкви стали т.н. «антиномические споры». Одним из главных аспектов в учении Лютера было различие закона и благодати, которое обосновывало его учение о вере как единственном значимом факторе спасения. «Дела закона» несут в себе печать испорченной человеческой природы, поскольку зло внутри человека непреодолимо, дела его не могут быть добрыми перед Богом (*coram Deo*). Закон, таким образом, не спасает, а лишь выявляет испорченность человека и его неспособность к исполнению заповедей. Закон трактовался Лютером не только как ветхозаветный канон, но и как многочисленные предписания и инстанции, организующие религиозную жизнь средневекового христианства. Католическая церковь, согласно Лютеру, ушла от учения Христа, основанного на вере, и вернулась к ветхозаветной

религиозности, основанной на обрядности и внешнем благочестии. Напротив, вера не требует внешних дел и публичной обрядности, это процесс рождения нового, внутреннего человека. Это учение, обосновавшее совершенную Лютером реформу церковной жизни, оказало огромное влияние на развитие Реформации. Сходные мысли о необходимости внутреннего делания перед внешним, «законническим» высказывали А. Карлштадт и С. Франк, однако, эта позиция довольно быстро была переосмыслена как всякое отрицание внешнего закона, оправданность любого действия, совершаемого ради веры, что показали идеологи Крестьянской войны 1524-1525 гг. Такая трактовка была категорически отвергнута Лютером: он признал ветхозаветный закон одним из источников религиозности, необходимым для познания человеком своего бессилия и покаяния.

В 1527 г. И. Агрикола (1492-1566) выступил с утверждением, что ветхозаветный закон утратил свое значение – Христос провозгласил любовь источником религиозности, а Закон лишь устрашает и лишает надежды, поэтому его следует отвергнуть (отсюда прозвище *antinomii* – «противозаконники»). Против Агриколы выступил Меланхтон, но авторитет Лютера смог сгладить противоречия. Агрикола вновь выступил с учением об отвержении Закона в 1537 г., Лютер и Агрикола дважды диспутировали на эту тему, в результате чего последний должен был покинуть Саксонию и перебрался в Пруссию, продолжая содействовать распространению Реформации. Выступая против Агриколы, Лютер в 1539 г. издал трактат «Wider die Antinomer» (Против антиномиев), а полемика с учением Агриколы стала стандартной темой обсуждений в Виттенбергском университете. В течение 1530-х гг. Лютером были подготовлены тезисы 16 диспутиаций против антиномистов.

Таковы, на наш взгляд, ведущие темы богословия Лютера позднего периода. Он остается верен своим главным открытиям, но расширяет их значение и углубляет содержание. Вместе с тем, им предпринимаются попытки систематизации своего богословия, принявшие форму масштабного цикла комментариев на книгу Бытия.

Капилути С. М.

Кандидат философских наук, директор факультета итальянского языка и культуры РХГА.

О некоторых богословских и экзегетических подходах, способных снова показать единство западного христианства и христианства в целом (восточного и западного)

Со времен Августина и Пелагия на Западе, Василия Великого и Григория Нисского на Востоке, и до философских споров XVIII и XIX веков, минуя полемику Эразма Роттердамского и Лютера, говорить в Европе о свободе воли значит не только говорить о свободе вообще («высшей» или «низшей», «положительной» или «отрицательной», «абсолютной» или «относительной»), но и говорить об образе Божьем в человеке и о Премудрости Божьей, то есть о Софии. Этот сюжет сразу и неизбежно актуализирует все главные символы и толкования возможных связей Творца и тварного, абсолюта и относительного. В ином аспекте он существовал у Василия Великого и Григория Нисского — у них тема скрывается, но ощущается в контексте, в размышлениях о различии образа и подобия Божьего в человеке и о божественной Красоте и Премудрости. В этом контексте воля человека — это прямое выражение его сердца, которое делает или не делает действительным его возможное подобие Творцу и его свободу. А глубочайшая свобода человека — его подлинный статус твари Божьей, то есть его образ Божий, никак не раненный первородным грехом.

Вопрос, освещаемый здесь, есть антропологический вопрос о свободе воли: он — граница, одновременно разделяющая и соединяющая русское православие и западное христианство. В этом контексте речь может идти, хотя и не систематически или строго хронологически, о первых отцах Вселенской церкви, о византийской традиции, об истоках и о представителях русско-православной культуры с момента принятия христианской веры до творчества Ф.М. Достоевского и о западной философии XVIII и XIX веков.

Можно начать этот анализ с истоков появления русской письменной культуры, которая, как известно, возникла после принятия Русью христианства. Конечно, первый текст, которого следует коснуться — это летописный рассказ о крещении княгини Ольги. Здесь важен тот факт, что эпизод с крещением Ольги связан в тексте летописи с рассуждением о Софии, о красоте, о молитве. Как русские тогда восприняли Софию? К началу нашего столетия накопилось великое множество размышлений о Софии — и в рамках христианства, и вне их. Поэтому

стоит остановиться подробнее на том, что такое София. Или, точнее: Кто есть София?

В этом нам помогут суждения Сергея Сергеевича Аверинцева, известнейшего русского филолога и мыслителя: «София в своем отношении к Богу есть Его демиургическая, мироустроющая воля. (...). Если по отношению к Богу София — пассивно зачинающее лоно, зеркало славы Божией, то по отношению к миру это — строительница, созидающая мир, как плотник или зодчий складывает дом как образ обжитого и упорядоченного мира, огражденного стенами от безбрежных пространств хаоса».²⁴

А как Софию понимали в католическом мире? Чьи рассуждения, размышления, толкования оказались наиболее весомыми в западном христианстве? Безусловно, здесь надо назвать Блаженного Августина. Он писал о Софии в своей «Исповеди» (см. книгу XII) и в трактате «О свободе воли».²⁵ Вопрос о Софии обсуждается Августином вместе с вопросом о свободе воли. Почему? Здесь стоит повторить и подчеркнуть слова Аверинцева, только что нами процитированные: «София в своем отношении к Богу есть Его... воля». Получается, что драма спасения человека и человечества реализуется в соотношении между волей Божией и человеческой волей. Таким образом, София — это не просто созерцаемая красота, а какая-то конкретная энергия, в отношении к которой и благодаря которой человек осуществляет свое богоподобие.

В эпоху гуманизма Эразм Роттердамский («О свободе воли», 1524) делал упор на признание Августином у человека свободной воли и придавал этому положению почти пелагианский смысл, проявляя, впрочем, в своих суждениях вполне уместную и даже необходимую, когда речь идет о свободе воли, скептическую осторожность. Он считал, что нравственный закон высечен в сердцах всех людей. Человеческая воля свободна настолько, что имеет возможность быть благой, доброй. Но для того, чтобы стать таковой, она нуждается в постоянной Божьей благодати. Свободная воля, говорил он, ранена грехом; она ослаблена — не уничтожена.²⁶ Эти слова Эразма напоминают аналогичные выражения Августина Блаженного и, еще более, Петра Ломбардского. Свобода уничтожена первородным грехом? На этот вопрос Августин давал разные ответы, однако в своей полемике с Пелагием, бывало, утверждал и однозначно: да, она уничтожена грехопадением. Схоластик же Петр Ломбардский упорно с этим не соглашался.²⁷ «Свобода» схоластиков — это и есть «подобие Божие» восточных отцов Церкви, которое было ранено, но не уничтожено

²⁴ Аверинцев С.С. София-Логос. Словник. Киев, 2001. С. 159–160.

²⁵ См Августин А. О свободе воли // Антология средневековой мысли. В 2-х томах. СПб., 2001. Том 1. С. 25–65.

²⁶ См. Роттердамский Э. Диатриба, или рассуждение о свободе воли // Роттердамский Э. Философские произведения. М., 1986. С. 218–189.

²⁷ См. Ломбардский П. Четыре книги сентенций // Антология средневековой мысли. В 2-х томах. СПб, 2001. Том 1. С. 477–493.

преступлением Адама. А образ Божий в человеке к этому преступлению отношения не имел. Благодать Христова не замещает, а свершает природу человеческую: это есть убеждение и восточных отцов первых веков, и западных средневековых схоластиков (по словам последних — «*Gratia naturam perficit, non tollit*»).

Мартин Лютер («О рабстве воли», 1524) видел парадоксальность ситуации в том, что не только не может быть фактических демонстраций или иных доказательств свободной воли, но само желание иметь таковые является ее опровержением: «Мы не обязаны допускать то, чего нет и о чем не могут сказать, что это такое».²⁸ Следует, что в контексте Лютеранского учения, имя Божие, свобода и Закон вполне совпадают.

На самом деле ответ на вопрос «что это такое, свобода» возможен, но возможен только в контексте цельности христианского мирозерцания. Если ограничиться рамками западного христианства, ответ становится невозможен. Иначе говоря, ответ возможен только в ситуации взаимодополнения православия и католичества: свобода воли есть то подобие Божие в человеке, которое восточные отцы церкви считали не уничтоженным, а раненным грехопадением, и Воля Божия есть Премудрость Божия. Поэтому София прямо отражается в образе Божиим в человеке и действует на его подобие, и к ней это подобие приобщается.

Таким образом, и учение Канта оказывается более принадлежащим христианской традиции, чем обычно считается. Кант утверждал, что найти принцип морали, моральный закон, — значит найти принцип, обладающий абсолютной необходимостью. Что такое — этот закон? Добрая воля — отвечал Кант. «Нигде в мире, да и нигде вне его невозможно мыслить ничего, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме доброй воли».²⁹

Поэтому Канта можно прочесть так: абсолютность добра дана как добрая воля. Мораль не может быть предметно описана и зафиксирована. Она есть то, в соотношении с чем приобретают человеческую размерность все прочие предметы. Это человеческое начало бытия. Добрая воля есть то, небытие чего невозможно помыслить, ибо она есть бытие разума. На мой взгляд, все эти мысли Канта окончательно теряют свою философскую загадочность, если прямо сказать: бытие разума есть София.

А если вернуться к мыслям, почерпнутым из текстов Августина Блаженного: значит, драма спасения реализуется в сопряжении воли Божьей с человеческой волей. С вопросом о свободе тесно связан и вопрос о спасении души человека. Тут речь идет также о соприсутствии в душе народов особое чувство антиномии между справедливостью и милосердием Божиими, что всегда сопровождалось особым

²⁸ Лютер М. О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Избранные произведения. М., 1986. С. 345.

²⁹ Кант И. Соч. в 6-ти томах. Т. 4 (1). С. 228.

историко-богословским сочетанием некоторого августинизма и сакраментализма Запада с восточным понятием обожения природы.

В первом контексте человечество — это всего лишь «*massa perditionis*» (народ ущерба); оно после грехопадения лишено подлинных возможностей искупления, и только сверхъестественная благодать Божия дарует человеку эту возможность. В этом, западном, контексте жить по-Божиему — все-таки не только дар, но и определенная задача, которую нужно завершить свободным человеческим усилием. Эта полярность дара и задания, очень важная в западной традиции, выражается часто в терминах того различения понятий «образа» и «подобия», которое свойственно восточному христианству. Относительно второго контекста вспомним греческий термин *ομοιωσις*, соответствующий слову «подобие» в *Бытии* (1, 26) и подсказывающий идею динамичной прогрессии («уподобления»), включая в себя и человеческую свободу. В этом восточном контексте верится в то, что образа Божиего грехопадение даже не коснулось, а подобие Божие в человеке оно не уничтожило, а только ранило. Иными словами, грехопадение обезобразило человеческую статью, но не до таких пределов, чтобы не дать возможность Реставратору, Иисусу Христу, вернуть ей первоначальный статус. Можно в обоих контекстах использовать великолепное выражение Григория Паламы: Адам до грехопадения обладал «древним достоинством свободы». Если возвращаться прямо к Евангелию от Иоанна: «И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать, ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1, 16–17). Современная экзегетика доказывает, анализируя древнегреческий текст, что речь здесь не идет о том, как благодать заместила закон — это и говорит некое «традиционное» толкование, опираясь, скорее, не на апостола Иоанна, а на учение св. Павла. Вернее считать, что благодать умножилась благодатью, то есть что к благодати Закона Божьего добавилась и благодать Боговоплощения. Речь здесь идет также о том, что и Закон, и новый Дух Божий люди получили от полноты единственного Логоса, «Им же вся быша» (по тексту литургии; см. также: Ин 1, 3; Рим 11, 36). Это толкование подтверждается словами Христа из Евангелия от Матфея: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф 5, 17). Воплощение не замещает, а свершает Закон. Антиномия Благодати и Закона более соответствует не Евангелию, а некоему радикальному духу, присутствующему особенно в Послании св. Павла Римлянам в его толковании Августином Блаженным. Как известно, все мы — наследники спасения, для православного (и католического) учения не следует того логического вывода, что все действительно спасутся. Но идея «апокатастасиса» Оригена была осуждена как ересь только потому, что Ориген выразил ее как нечто уже решенное и предопределенное; иными словами, как судьбу; и все же эта мысль ортодоксально осталась в сердце Церкви (и православной, и католической) в форме

молитвы и надежды. Григорий Нисский, вслед за Оригеном, верил во всеобщее спасение. Григорий в апокатастасисе видит завершение незавершившегося, восполнение недополненного, а не простое возвращение к первоначальному состоянию, как у Оригена. Поэтому антиномия страдания оказывается и сугубо христианской. Отец Церкви Ириней Лионский говорил («Против ересей»: 4, 38, 4): «Вначале творению следовало появиться, и только затем смертное должно было быть побеждено и поглощено бессмертием». Это прямо соответствует таинственным словам св. Павла: «...они осуетились в умствованиях своих, и омрачилось их сердце; называя себя мудрыми, обезумели...» (Рим 1, 21, 22). Русский перевод в этом примере не опирается ни на греческий оригинал, ни на латинскую версию, и повторяет ту же ошибку, которую мы найдем и в современной итальянской Библии.

И итальянцы и русские читали греческие глаголы этого текста, как если бы глаголы эти были бы построенными по форме «medium». Однако сравнение с другими соответствующими местами Библии опровергает этот выбор переводчиков. Греческие «eskotisthe e» и «emorànthesan» и латинские «obscuratum est» и «stulti facti sunt» необходимо перевести не как возвратные формы, а как пассивные, страдательные: «омрачено было их сердце» и «были сделаны неразумными» (в смысле того, что «были преданы неразумию»). Кем было омрачено их сердце, и кем они были сделаны неразумными? Возвратные глаголы, присутствующие в русском переводе, излишне осовременивают текст. Для древнего мировоззрения все, что происходит, делается Богом. Это соответствует «пассивной форме богословия». Бог омрачил их сердце, Бог сделал их неразумными. Великая и страшная тайна! Бог так сделал, чтобы спасение пришло ко всем другим народам?

Можно видеть в древней общине тогдашних евреев и римлян, сознательно виновных в смерти Иисуса, но они — еще и пример каждого человека, потому что, если судить по церковному учению, грешить — значит снова Христа распинать. Однако остается вопрос: может ли Бог намеренно омрачать и ожесточать сердце людей?

И все-таки это было — и не в первый раз. В Ветхом Завете сказано, что «ожесточилось сердце фараона» Египта (Исх 7, 22). Библия сама толкует себя: «Но Господь ожесточил сердце фараона» (Исх 9, 12). То есть сердце фараона ожесточено Богом так, как Богом же омрачено было сердце иудеев. Трудно спорить с этим. Ожесточил Он сердце евреев, современников Иисуса, для того, чтобы их грех стал, парадоксальным образом, окончательным проявлением всех их предыдущих заблуждений³⁰ и, вместе с тем, возможностью избавления от греха для всех народов.

³⁰ Вспомним и таинственные слова, и потрясающий жест Иисуса, рассказанные в Евангелии от Иоанна: «Истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня <...>. Один <...> сказал Ему: Господи! Кто это? Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искаротию. И после сего

Эта возможность стала таковой через хвалящую жертву Иисуса, приносящую Отцу все творение и вызывающую благодарную и «свободную» (по мысли Исаака Сирина³¹) любовь в человеке³².

В этом нам поможет важная теологема: речь идет о так называемой *вере Христа*. Он был человеком во всём, кроме греха. Но нигде не написано в Евангелии, что у Него не было веры и, что Он всё совершил только по Своему совершенному предвидению³³.

Полная христианская истина заключает в себе не только богословие воскресения, но и богословие кеносиса. В свою очередь, богословие человечества Христа принадлежит и кеносису, и воскресению: лучше сказать, что распятие и воскресение - это две стороны одной «ламды»³⁴ кеносиса, в которой главная сторона - воскресение. Вера имеет свой модус мышления и свой акцент знания: человек, который верит, *знает*, например, что есть Бог, и что Бог всемогущ и добр. В этом не существует разницы между верой и знанием. Однако накануне Распятия Он попросил Бога-Отца, чтобы освободить Его от этой горькой Чаши. Зачем просить, если у Иисуса знание Отцовской воли – совершенно и неколебимо? Говорят: Его божественность сделала Его сверх-чувствительным, и, более того, Он, таким образом, готов разделить, в своей человеческой Ипостаси боль любого человека. А почему тогда Он не разделил с человеком также всякую надежду? Почему у Него в Своей человеческой сущности, должна была быть только любовь, а не надежда и вера? Написано, что Он был человеком во всем, кроме греха, но не кроме веры! Филологический комментарий к Евангелию помогает найти ответы на эти вопросы. Нам необходимо понять евангельский контекст понятия веры: и все это приводит нас к попытке выяснить такие взаимно связанные проблемы, как

куска вошел в него сатана. Тогда Иисус сказал ему: что делаешь, делай скорее. Но никто из возлежавших не понял, к чему Он это сказал ему» (Ин 13, 21, 23, 25-28). Были в истории примеры ересей, сторонники которых верили в то, что пришлось время совершить зло, чтобы ускорить процесс апокалипсиса. Мы не это имеем в виду.

³¹ См. Исаак Сиринов. Аскетические трактаты. 81-й трактат: «По своей великой любви Бог не захотел принуждать нашу свободу, хотя и имел власть это сделать, но позволил нам приходить к нему единственно из любви нашего сердца».

³² См. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. М., 1994. С. 44.

³³ Еще Августин говорил, в «Трактате о свободе воли», что предвидение и могущество Бога надо рассматривать отдельно. См. Августин А. О свободе воли // Антология средневековой мысли. В 2-х томах. СПб, 2001. Т. 1. С. 25-65. «Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк 2, 52). Иисус увеличивал со временем свое знание, - значит, были (даже относительно Своей Миссии) вещи, которые Он не сразу узнал. Еще: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк 13, 32). К сожалению, большинство византийских авторов, в том числе и Иоанн Дамаскин (Дамаскин И. О православной вере. 3, 21; PG 94: 1084b – 1085a.) склонны аннулировать таинство неведения Христа. А такой современный православный богослов, всеми уважаемый, как И. Мейендорф, видит в этом недостаток византийской традиции. См. Мейендорф И. Византийское богословие. М., 2001. С. 275. Ср.: Каспер В. Бог Иисуса Христа (пер. с нем.). М., 2005; Он же. Иисус Христос (пер. с нем.). М., 2005.

³⁴ См. в первой главе диссертации сравнению де Любаком «парадоксов Творения» древних восточных отцов Церкви и антиномий Достоевского.

проблема силы веры человеческой (т. е. проблему отношения человека и Бога) и проблема отношения Иисуса и Его Отца Небесного. В этом нам, повторяем, решительно помогает теологема *веры Христа*. Посмотрим на другое важное место Нового Завета и рассмотрим чудо воскресения Лазаря: «Иисус говорит ей: не сказал ли Я тебе, что, если будешь веровать, увидишь славу Божию? Итак отняли камень *от пещеры*, где лежал умерший. Иисус же возвел очи к небу и сказал: Отче! благодарю Тебя, что Ты услышал Меня. Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал *сие* для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня. Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! иди вон. И вышел умерший...» (Ин 11, 40-44). До этого Христос говорит Марфе: «Воскреснет брат твой»: «*Αναστήσεται ο αδελφός σου*» (Ин 11, 23). Нигде не написано, что Христос воскрешал Лазаря. Все происходит через молитву к Отцу. Эта неповторимая вера и верность Христа своему Отцу совершает чудеса. Это видно даже в русском переводе Евангелия в эпизоде иссушения смоковницы (русский перевод, в этом случае, не вполне соответствует греческому оригиналу, но и не портит его): «Не только сделаете то, что *сделано* со смоковницею...» (Мф 21, 21). «То, что сделано»: это и есть «*passivum teologicum*», «пассивная форма богословия». Кем-то сделано, но Христос не говорит: “то, что я сделал”. По-гречески было: «*у μόνον το тес сукές*», буквально: «не только то, что - смоковница». Так же по-гречески не было сказано, что Христос иссушил это дерево. Что все это значит? Мы не хотим утверждать, что только особая вера Христа совершает чудеса. В тайне Троицы Сын Божий Сам есть исток жизни и восстановления вещей: как говорится и всегда повторяется в исповедании веры - через Него все сотворено («*Имже вся быша*»). Но по Халкидонскому символу две сущности Христа, человеческая и божественная, со-присутствуют в личности Его без всякого слияния и без всякого разделения. Поэтому не надо думать, что Его человеческая сущность вовсе не принимала участия в Его действиях по совершении чудес. Если понятно, что Богу всё возможно, возникает вопрос: опираясь на что Его человеческая сущность содействовала в завершении чудес? Человеческое в Христе опиралось на Его веру. Вот почему так важно понятие веры Христа. Это понятие с особенной тщательностью обдуманно в немецком католическом богословии XX века, но остается наследием Лютеранства³⁵. Человеческое в Христе опиралось на Его особую, неповторимую, но все-таки поддающуюся подражанию и участию и, с христиански-литургической точки зрения, делимую в причастии, веру. Итак, вопросы о свободе воли, о софийной традиции в Старом и Новом Завете и в философской мысли, о спасении как «всеобщем», — это вопросы, которые оказываются тесно связанными между собой.

³⁵ См. особенно *Бальтазар Г. У. вон*. Вера Христа // *Он же*. Невеста Логоса (оба заглавия на латыни, текст на нем. яз.). Еинсидельн, 1961. С. 45-79. См. также *Он же*. Schau der Gestalt // *Он же*. Herrlichkeit. Том I. 1961, Einsiedeln. В итальян. переводе: *Он же*. Восприятие формы // *Он же*. Слава: богословская эстетика. Том I. Милан, 1994. С. 199-200.

София есть та путевая нить, через которую видно, как Бог дарует человечеству в разные времена разные возможности спасения. На языке этой Премудрости люди разных конфессий и культур могут снова говорить между собой и способны понять друг друга. Достоинство жизни человека — это отражение того иконописного момента жизни Иисуса, когда Он перед Своим Отцом, познав до конца Свои слезы, провозглашает: «не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк 22, 42).

В итоге смысл всех рассуждений по этому поводу оказывается не зависящим от специфики ни западной, ни восточной традиций, а зависит от самой общей точки зрения, с которой мы смотрим на человека: с точки зрения или *Софии*, или *свободы*. В соприкосновении между этими на первый взгляд разными перспективами снова встречаются восточное и западное христианство. Это соприкосновение доходит до тождества, если вслед за учением восточных отцов церкви созерцать Премудрость Божью в ее присутствии в образе Божиим в человеке, а свободу человека рассматривать в виде «высшей свободы» («*libertas maior*»), как определяло это августинианское, схоластическое³⁶ и мистическое³⁷ учение Запада. В этом контексте оказывается очень пригодным и современное понятие «панэнтеизма».³⁸ Оно может опираться на убеждение в традиционной истине о «творении из ничего». Сказано в книге Бытия: «В начале Бог сотворил небо и землю». Начало (по ивриту «Берешит»), в котором Бог сотворил все — это Его Премудрость и Его Слово (по Евангелию от Иоанна) и Его Сын, то есть Христос, «Им же вся быша», «через Которого все сотворено» (в литургии; см. также: Ин 1, 3; Рим 11, 36). Апофатическое богословие дерзает сказать, что именно в *этом* смысле Бог сотворил из ничего, то есть сотворил в Нем, то есть в Себе, потому что Бог Один и Тринитарный извечно. В Нем — это синоним «из ничего» в смысле апофатического богословия, поскольку Он — это действительно «ничто» по сравнению с тем, что сотворено.

³⁶ См. Петр Ломбардский.

³⁷ В первую очередь, см. *божественную искру* в сердце человека, о которой говорит Майстер Экхарт, и размышления Бернарда Клервоского о свободе.

³⁸ С греческого: «пан», то есть «все», «эн», то есть «в», «теос», то есть «Бог» — «все в Боге».

Лурье З. А.

Кандидат исторических наук, СПбГУ

Театр в эпоху Реформации (тезисы доклада)

Выступление Мартина Лютера против практики индульгенций и начавшееся вслед за ним движение Реформации сыграло важнейшую роль в развитии немецкого театра. В традиционной историографии (В. Крайценах, Г. Гольштейн, Х. Руппих) в этой связи часто можно встретить тезис о прекращении средневековых театральных практик. Однако праздничная жизнь городов не претерпела радикальных изменений, по крайней мере, в регионах, не затронутых пиетистскими влияниями. О влиянии Реформации, представляется важным говорить в другом аспекте, соблюдая хронологию и посмотреть именно на роль театра в 1520-е гг., и лишь затем на формирование новой концепции театра и последовательное реформирование сцены.

В ходе ранней Реформации театр и, в первую очередь, фастнахтшпили и паратеатральные практики моментально оказались включены в процессы внутригородской и даже межгородской коммуникации.

Один из ранних примеров такого актуального драматургического текста, написанного как рефлексия на события Реформации, — диалог «Обструганный Экк», опубликованный сразу после Лейпцигского диспута в 1519 г. Виллибальдом Пиркхаймом и зло высмеивавший оппонента Лютера. Появление такого текста уже было вполне характерно для гуманистической литературы, все чаще оборачивающейся против своих оппонентов (Kämpfendrama). Текст, безусловно, читался вслух, в том числе, виттенбергскими студентами, и нетрудно представить себе, как паясничали эти школяры, обогащая речь характерными движениями и мимикой. В 1520 г., когда была опубликована папская булла, осуждавшая Лютера, как известно, он организовал процессию к восточным воротам Виттенберга, где торжественно сжег документ. Вместе с этим документом, уже в насмешку, Лютер бросил в огонь картонную тиару с головы студента, одетого Папой. После его ухода школяры гуляли несколько часов по Виттенбергу в своеобразной карнавальной процессии. Они шумели и распевали песню «О, бедный Иуда», намекая на то, какие страдания предстоит перенести Папе за предательство Христа; «гвоздем программы», безусловно, был переодетый римским понтификом студент, лишившийся своей тиары.

В последующие годы практика фастнахтшпилей в немецких и швейцарских городах приобрела широкую популярность. Нередко именно эти постановки знаменовали начало беспорядков в городах, вспышек иконоборчества и т.д., что

отражено в городских хрониках. Р. Скрибнер указывает 22 случая за пятилетний период с 1520 по 1525 г., когда фастнахтшпили сыграли решающую роль в проведении Реформации. Особенно важным текстом была «Башня священников», разыгранная студентами в Эрфурте. Характерно, что для более раннего времени нам известно только два примера, когда представления в период Карнавала привели к политическим волнениям: это восстание крестьян против Ханса Вальдманна в Цюрихе 1489 г. или Кёница против Берна 1513 г., спровоцированные «играми». С антропологической точки зрения, очевидно, что в период Реформации революционная природа, сокрытая в Карнавале, проявила себя.

К организации постановок имели непосредственное отношение преподаватели и особенно студенты университетов, носители гуманистической образованности и, в целом, характерно, что они отказались от норм классической сцены и обратились к средневековым театральным практикам, как наиболее эффективным, доступным и востребованным.

Текст сатирических постановок зачастую не сохранился, однако некоторые дошедшие печатные листовки и свидетельства других источников позволяют сделать определенные выводы. Зачастую мы говорим о небольших спектаклях, которые, вероятно, длились около 30 минут («Башня священников», «Игра о Лютере»). В некоторых спектаклях на сцене действовал сам Лютер и его сторонники — Эразм Роттердамский, Ульрих Цвингли, Ульрих фон Гуттен и другие авторитеты ранней Реформации, противопоставленные Римскому Папе. Другие фастнахтшпили были инсказательного характера, напоминая скорее моралите: в них участвовали Папа, Христос, дьявол и другие типичные персонажи, и на сцене шла борьба за души героев. В целом, можно увидеть прямые параллели между постановками 1520-х гг. и печатными листовками ранней Реформации. Весьма характерно в этом отношении, что английский реформатор, автор известного агиографического сборника «Деяния и памятники», Иоганн Фокс назвал троицу пропагандистских искусств — театр, печатную продукцию и устную проповедь — тройным оружием против тройной папской тиары.

Полякова М. А.

Кандидат педагогических наук, МГТУ им. Н.Э. Баумана (Калужский филиал),
доцент кафедры «История и философия»

Роль Мартина Лютера и немецких реформаторов в развитии школьного образования в Германии (германских землях) XVI-XVII веков (тезисы доклада)

Созданная *Мартином Лютером* (1483-1546) педагогическая программа реформационного движения в Германии опиралась на выдвинутое им понимание миссии образования как необходимого условия реализации разрабатываемых им религиозных и социально-политических реформ. Она включала в себя определение целей и задач, содержания и форм, методов и средств воспитания и обучения, соответствующих духу обновленного христианства, а также путей и способов их реализации в педагогической практике того времени.

Педагогическое наследие Лютера оказало огромное влияние на теорию и практику образования. Многие педагогические реалии последующих столетий, равно как и во многом, сама организация современного образования (прежде всего классно-урочная система, интерактивные методы обучения и др.) берут свое начало в обоснованном Лютером новом понимании предназначения человека, стремящегося, с одной стороны быть угодным Всевышнему, с другой – найти свое место в земном мире. Лютер видел в образовании высокий социальный смысл и залог успешного развития нации и внес значительный вклад в разработку теории и практики социального реформирования посредством улучшения образования.

Обращение к произведениям Лютера позволяет сделать вывод о том, что для него образование имеет общественную значимость – воспитание для общества и государства хороших и грамотных работников. В этом целеполагании сливаются теологическая и политическая концепции реформатора, так как осуществление активной мирской деятельности – это часть его учения о «призвании» (*Beruf*) и «всеобщем священстве».

Педагогические взгляды Лютера частично изложены в его обращении «К христианскому дворянству немецкой нации...» (1520), а также в послании «К советникам всех городов земли немецкой...» (1524) и «Проповеди о том, что нужно посылать детей в школу» (1530). Однако значимость образования в формировании истинного христианина прослеживается во многих других произведениях реформатора – проповедях, трактатах, пособиях с разъяснениями отдельных теологических вопросов. Важным документом, отражающим не только

религиозную концепцию Лютера, но и представляющим его умелым учителем и «методистом» своей эпохи является его Краткий катехизис (*Enchiridion*).

Под влиянием педагогических идей Лютера в разных областях Германии открывались различные типы школ: начальные школы (*Grundschulen*) и школы классического типа (*Gymnasien*), являющиеся ступенью для поступления в университет. Одна из первых таких школ была открыта в Нюрнберге другом и соратником Лютера Филиппом Меланхтоном в 1526 г.

Наибольшую известность получила созданная в 1538 г. Страсбургская гимназия Иоганна Штурма (ученика Меланхтона), которая работала по четкому учебному плану на основе классно-урочной системы. Образование в этой школе носило сугубо гуманитарный характер, основными предметами были латинский и греческий языки. Несмотря на некоторую односторонность получаемого таким образом образования, подобный тип школы (гимназия) прочно вошел в немецкую и европейскую образовательные системы и применялся также в контрреформационных образовательных институтах.

Школы и гимназии разрабатывали школьные уставы, (*Schulordnungen*), которые были составными частями церковных уставов (*Kirchenordnungen*). Образцом для таких уставов явился так называемый «Саксонский учебный план» (*Unterricht der Visitatoren*), составленный Меланхтоном. Автором целого ряда уставов был соратник и друг Лютера, его духовник Иоганн Бугенхаген. Разработка учебных планов и уставов, а также открытие новых школ, продолжились в германских землях и в XVII веке, особенно после Тридцатилетней войны.

Успех педагогической программы Лютера был обеспечен, во-первых, ее целостностью и системностью; во-вторых, опорой на традиционные для Европы подходы к пониманию роли образования в жизни человека и общества, которые переосмысливались применительно к новым историческим условиям; в-третьих, ее органической связью с процессами, происходящими в социально-политической и духовной сферах европейского общества и отражающими глобальные тенденции развития эпохи зарождения и становления буржуазных отношений.

Давыдов О. Б.

Кандидат философских наук, научный сотрудник Дальневосточного федерального университета

«Эсхатологическая напряженность» как один из истоков Реформации **(тезисы доклада)**

Эпоха Позднего Средневековья на Западе была отмечена серьезными трансформациями теологическо-метафизического плана, главным из которых была деконструкция классического томизма в результате «номиналистической революции». Критика томистского синтеза аристотелевской метафизики (в первую очередь, концепции причинности и естественного блага) и библейской теологии производилась с целью «высвободить» Бога от рационально-метафизических ограничений, которые, по мнению Скотта, Оккама и других крупных теологов, подрывали Его абсолютную свободу. Широко известно то, каким определяющим влиянием обладала номиналистская концепция Бога как суверена на Лютера в его критике естественного разума и метафизики в целом.

Параллельно с этой фундаментальной трансформацией, ставшей одним из очевидных истоков Реформации, происходила и трансформация «социального воображения». Имеется ввиду повышение внимания верующих к вопросам личного спасения и посмертной участи. В сущности, западноевропейские массы верующих на протяжении средневековых столетий оставались в дохристианской ментальной парадигме, воспринимая христианство лишь поверхностно-обрядовым дополнением к привычной жизни. Кроме трудностей катехизации, такая ситуация порождала и более серьезные проблемы, в частности возникновение и распространение ересей. К примеру, известна сложность и ожесточенность борьбы католичества с катарской сектой в XII-XIII веках. Естественно, такое положение дел волновало руководство Католической церкви, в связи с чем, ею предпринимались разнообразные и многочисленные попытки преодолеть этот раскол между доктриной и жизнью. Особую роль в этом смысле сыграл 4 Латеранский собор 1215 года, на котором были приняты решения, связанные с трансформацией народной религиозной жизни и богословской подготовки клириков, направленные на повышение их компетентности в богословских и пастырских вопросах.

Во-первых, для того, чтобы преодолеть или смягчить амбивалентность институциональной церковности и народного христианства, был сделан упор на христоцентричность, концентрация на человеческой природе Христа, крестные

страдания. Во-вторых, тема греха, посмертных мучений, Чистилища и ада стала приобретать все большую актуальность. В-третьих, сформировались различные социальные формы, позволяющие мирянам осуществлять более полное воплощение христианских принципов повседневной жизни, самой известной из которых являлось общинное движение «Новое благочестие». Большое влияние обрела работа Фомы Кемпийского «О подражании Христу», ориентированная на личное повседневное благочестие.

Собственно, тот высокий резонанс, который вызвал в народных массах богословский спор, начатый Лютером, произошел от того, что он затрагивал вопросы греха, отпущения грехов, посмертного воздаяния и личного спасения, которые были самыми острыми вопросами той эпохи. Большая часть из опубликованных 95 тезисов касается именно этого круга проблем. Мы определяем сложившуюся тогда ситуацию, которая способствовала распространению реформационного импульса в массах как «эсхатологическую напряженность», которую можно сравнить с подобной особенностью сознания первохристианских общин. Таким образом, Реформация, будучи процессом появления радикально новой религиозной ментальности, в месте с тем, явилась следствием не неудачи, а именно «успеха» католической Реформы, направленной на преодоление дуализма доктрины и жизни. Если католическая Реформа была направлена на смягчение дуализма доктрины и жизни, то Реформация стала стремлением к его полному преодолению и распространению евангельского духа во всей жизни.

Вебер Д. И.

*Кандидат исторических наук, кафедра философии религии и религиоведения
Институт философии СПбГУ*

Секуляризация орденов и реформационные процессы.

Пример Немецкого ордена

(тезисы доклада)

XVI век внес значительные коррективы в социальную, религиозную и политическую картину Европы, ознаменовав, тем самым, переход от позднего Средневековья к раннему Новому времени. В этих условиях, в особенности на фоне распространения Реформации, меняли свой характер социальные институты и средневековые корпорации. Одним из ярких примеров, демонстрирующих специфику этих процессов, являются Прибалтийские земли. Особый интерес представляют Пруссия и Ливония, поскольку большая часть этих земель принадлежала Немецкому ордену, возникшему еще в эпоху крестоносного движения в развитое Средневековье. События 1525 и 1561/2 гг. изменили не только границы, но и политический статус территории, ознаменовав окончание целой эпохи. Прежнее орденское государство («*Ordenstaat*») прекратило свое существование, усилив, тем самым, позиций Польши.

Процессы секуляризации в XVI в., неотделимы от реформационных преобразований, которые, зачастую, считаются рубежом между Средними веками и Ранним Новым временем. С ликвидацией Ордена в Прибалтийских землях завершилась история владений, формировавших основу государства духовно-рыцарской корпорации, носившего, по словам Г. Ловмянского, духовную модель. Их преобразование привело, к формированию новых политических единиц с иным юридическим статусом – светским. Неотъемлемой частью этого процесса была смена вероисповедания с католического на протестантское, сформировавшая конфессиональные границы Польши и Великого Княжества Литовского (далее ВКЛ) с названными протестантскими герцогствами.

Однако возникает вопрос, почему внимание акцентируется именно на орденских землях в Прибалтике? Главная причина обусловлена тем, что процессы Реформации и секуляризации привели к ликвидации орденского государства («*Ordensstaat*») и полному изменению политической карты региона. Это произошло в два этапа, сначала орденские владения трансформировались в светское герцогство в Пруссии в 1525 г., а в 1561 г. то же самое случилось и в Ливонии. Орденское государство XVI в. развивалось на фоне двух основных тенденций, заметных и в остальной Европе. Во-первых, наблюдалось все более широкое распространение евангелического учения и параллельных попыток реформировать католическую церковь. Во-вторых, происходил процесс становления новых форм политической

организации государств, основанный на росте централизующих сил. Пример Ордена в Прибалтике достаточно специфичен при изучении реформационных процессов в Европе в целом и на территории Священной Римской империи в частности, поскольку появление новой конфессии опосредованно способствовало трансформации католической духовно-рыцарской корпорации в светское герцогство.

Орденские владения в XVI в. в Прибалтике не совсем вписываются в предложенные историографией схемы развития «реформаций». В разное время в немецкой историографии выдвигались различные точки зрения, выделяющие не только «княжескую», но и «городскую» и «крестьянскую общинную» Реформации. Система еще больше усложнилась, когда Е. Вольгаст разработал различные модели «княжеской Реформации». В последние годы получила широкое распространение концепция конфессионализации, предполагающая активное участие социальных групп в реформационных процессах. Кроме того, Х. Шиллинг ввел для конфессиональных изменений понятие «вторая Реформация» («Zweite Reformation»), которая требовала завершить начатые преобразования учения через «реформу жизни». Многие исследователи этой эпохи приравнивают понятие «второй Реформации» к термину «княжеская Реформация», которая зависела, во многом, от воли князя, курфюрста, герцога и т.д. При этом, немаловажную роль играли семейное и династическое влияние, причем не снизу, как в «первой Реформации» 1520-х гг. Такое толкование «второй Реформации» как «княжеской» активно поддержали и другие исследователи.

В 1525 г. произошла секуляризация орденских владений в Пруссии Великим магистром Альбрехтом Бранденбургским (Бранденбург-Ансбахским). Земли были преобразованы в светское герцогство. Не исключено, что причиной послужило Торнское перемирие 1521 г., заключенное на четыре года с Польшей. Военные действия должны были возобновиться в 1525 году, и Орден искал союзника в этой борьбе. Великий магистр искал пути выхода из кризиса. В этих условиях Альбрехт нашел поддержку у Мартина Лютера. Считается, что Немецкий орден напрямую проявил заинтересованность в протестантизме в 1523 г. Тогда Иоганн Оден был отправлен в Виттенберг с верительной грамотой и инструкциями от имени Верховного магистра Альбрехта Бранденбургского. Альбрехт передал Мартину Лютеру статуты, чтобы он их просмотрел и дал совет о возможной реорганизации духовно-рыцарской корпорации. Виттенбергский реформатор ответил в своем послании «К господам Немецкого ордена, чтобы они избежали ложного целомудрия и обратились к правому, честному целомудию». Он советовал братии не только отречься от обета безбрачия, но и выйти из Ордена.

Как и Верховный магистр в 1525 г., Готтхард Кеттлер провел секуляризацию при непосредственном участии польской короны и также стал ее вассалом. развитие

идеи польского подданства обсуждалось на собрании орденских гебитигеров, собранном Г. Кеттлером 5 апреля 1560 г. в Риге. Ландмайстером было озвучено плачевное положение Ордена, от которого «осталось только имя». Ландмайстер и гебитигеры пришли к выводу, что стоит еще раз предпринять попытку переломить ход войны, прибегнув к иноземной помощи, под которой в сложившихся обстоятельствах, скорее всего, понималась Польша.

Не менее, если не более важным был предложенный вариант дальнейшего развития событий, если эти усилия окажутся тщетными. Предполагалось, что можно было бы вывести земли из кризиса путем принятия ландмайстером титула светского государя и заключением «христианского брака» (*christliche Verheiratung*).

Во-первых, важно отметить, что под «христианским браком», судя по всему, понимается заключение брака с представительницей именно протестантской фамилии, что следует из данной формулировки, являющегося аналогом «*christliche Ehe*». Доказательством служит сделанный выбор в пользу Анны Мекленбургской, исповедующей протестантизм.

Трофимова В.С.

Кандидат филологических наук, Санкт-Петербург

Протестантка в католической стране: Катарина Регина фон Грейфенберг и ее проповедническая деятельность (тезисы доклада)

Катарина Регина фон Грейфенберг (1633-1694), которую сегодня относят к числу самых значительных немецкоязычных барочных поэтесс, родилась в 1633 году в замке Зайзенэгг в Нижней Австрии. Родители Катаринины были лютеранами. Она получила разностороннее образование: изучала античную литературу, древние и новые языки, основы юриспруденции, математики, медицины, алхимии и естественной философии, а также была начитана в богословских трудах.

После смерти младшей сестры Катарина пережила духовный переворот и приняла решение посвятить себя делу прославления Господа Бога. Так появилась на свет религиозная поэтесса Катарина Регина фон Грейфенберг. Ее первые поэтические опыты поддержал переводчик Иоганн Вильгельм фон Штуденберг, который впоследствии стал ее ментором. Он состоял в переписке с известными немецкими литераторами и издателями, с которыми познакомил Катарину. Так, именно Штуденберг познакомил в 1660 году Катарину фон Грейфенберг и Зигмунда Биркена. Биркен был в восторге от высоких душевных качеств, начитанности и образованности Катаринины. Он стал ее близким другом, редактировал ее произведения и помогал ей в поиске издателей. В 1662 году вышел в свет первый сборник сочинений Катаринины фон Грейфенберг «Духовные сонеты, песни и стихи», в который вошли двести пятьдесят духовных сонетов и сорок две религиозные песни. Хотя некоторые критики говорили о дилетантском характере ее сонетов, именно этот сборник прославил поэтессу после смерти.

В 1664 года Катарина Регина фон Грейфенберг вышла замуж за своего опекуна – Ганса Рудольфа фон Грейфенберга. Так как это был союз достаточно близких родственников, его законность оспаривалась католической церковью и католическими властями Австрии. Однако в 1666 году этот брак получил признание властей. По всей видимости, Катарина была очень привязана к своему мужу-опекуну, однако их союз остался бездетным.

Катарина Регина фон Грейфенберг в свое время получила известность не только как поэтесса и религиозная писательница, но и как активная проповедница протестантизма. Многие годы – вплоть до 1676 года – она вынашивала план обратить австрийского императора Леопольда I в протестантизм. В течение десяти лет она пыталась получить у него аудиенцию, но безуспешно, и, в результате, отказалась от своего плана, посчитав его преждевременным. Однако она продолжала доказывать католикам истины протестантизма и считала османскую угрозу (Османская империя вела в 1660-е-1680-е годы активные военные действия в

Венгрии и других странах) наказанием за грехи австрийцев. Между тем, стихотворения Грейфенберг отнюдь не ограничиваются религиозно-политической тематикой. Помимо прочего, она писала о природе и по-своему трактовала сюжеты классической мифологии.

Михеев Д. В.

Кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории и регионоведения
Псковского ГУ.

Описание Нового Света в дневниках священника Фрэнсиса Флетчера (тезисы доклада)

О жизни англиканского священника Фрэнсиса Флетчера известно не так уж и много. Молодой человек, чуть старше 20 лет, был включён в состав экспедиции, которую готовил известный английский авантюрист и пират – Фрэнсис Дрейк. Именно три года, проведённые в море, дают нам наибольшую информацию о нём самом и его взглядах. Получивший по всей видимости неплохое образование, Флетчер оставил подробное описание путешествия, которое было положено в 20-е гг. XVII столетия в основу самого известного и популярного сочинения, посвящённого ходу второй кругосветной экспедиции Дрейка – «Мир, открытый Фрэнсисом Дрейком...»³⁹. К сожалению, оригинала дневников капеллана экспедиции не сохранилось. В Британском Музее была обнаружена первая часть поздней копии дневников Флетчера⁴⁰, которая позволяет понять, что издавший в 1628 г. на основе его записей сочинение о кругосветной экспедиции племянник и тезка известного пирата Фрэнсис Дрейк серьёзно поработал над изначальным текстом, убрав многие нелюбимые для своего родственника моменты повествования и значительно расширив текст за счёт прочих свидетельств о ходе экспедиции.

Флетчер отмечает, что корабли экспедиции достигли побережья Бразилии в апреле 1578 г. Говоря об экваториальной зоне, он отмечает, что это «настоящий земной рай, как на суше, так и на воде... Бог в Своем провидении и мудрости так устроил это место, что ничто не может быть столь приятным для человека, чем жить здесь...»⁴¹. Таким образом, с самого начала Новый Свет представляется англиканскому священнику не иначе как самое замечательное и благодатное место на свете, подобное земному раю. Продолжая своё повествование о Новом Свете Флетчер подробно описывает богатство этих земель, обилие диких птиц и зверей, многочисленные растения, плоды которых можно использовать в пищу. Говоря о испанских владениях на тихоокеанском побережье Южной Америки Флетчер

³⁹ Drake F. The World Encompassed by Sir Francis Drake, Being His Next Voyage to That to Nombre de Dios. Collated with an Unpublished Manuscript of Francis Fletcher, Chaplain of the Expedition. L., 1628. – 108 p.

⁴⁰ Сочинение названо «Первая часть второго кругосветного путешествия, предпринятого, продолжавшегося и счастливо завершённого в течение трех лет, мастером Фрэнсисом Дрейком и его командой, по распоряжению её величества, написанная и правдиво изложенная Фрэнсисом Флетчером, священником и проповедником Евангелия, искателем приключений и путешественником в том же плаваньи». См.: The World Encompassed by Sir Francis Drake / Ed. by W. S. W. Vaux. L.: Hakluyt Society, 1854. P. XI.

⁴¹ The World Encompassed by Sir Francis Drake / Ed. by W. S. W. Vaux. L.: Hakluyt Society, 1854. P. 27.

английский летописец экспедиции отмечал, что земли здесь столь богаты драгоценными металлами, которые буквально лежат под ногами, что серебро в провинции Куско можно найти повсюду в земле, где бы ее ни взять. Из каждых 100 фунтов земли наберётся на 25 шиллингов чистого серебра⁴². Таким образом, объясняется богатство католической Испании, извлекающей огромные богатства из своих американских колоний.

Особое внимание Флетчера привлекают быт и нравы аборигенов атлантического побережья Южной Америки. Своё повествование он пытается построить на контрасте описаний, которые оставили о этих землях прочие путешественники, подвергая сомнению свидетельства испанцев и португальцев – католиков, первых европейских путешественников в Новом Свете. Образ жизни и обычаи, простота в общении делает индейцев подобными малым детям. Они невинны, но все же и не просвещены. Флетчер подчёркивает своё несогласие с замечанием участников экспедиции Магеллана – Элькано о том, что местные туземцы «живут, повинувшись только своим природным инстинктам»⁴³, уподобляя их тем самым животным. Капеллан экспедиции подчёркивает, что патагонцы достаточно разумны и имеют своих богов, у которых испрашивают дозволения на любые действия. В то же время туземцы могут быть коварными и кровожадными и готовы в любой момент пойти на обман, однако это не следствие особенностей природ и климата, виноваты в этом все те же испанцы и португальцы, чьё кровавое и тираническое правление в этих местах испортило нравы индейцев, обратив их к поклонению дьяволу, у которого они ищут защиты от европейцев. Штормы и бури у атлантического побережья Южной Америки Флетчер, с подачи португальского штурмана экспедиции, приписывал действиям аборигенов, которые, продав душу дьяволу, вызывают туман и бури, чтобы топить корабли европейцев (испанцев и португальцев)⁴⁴.

Впрочем, не только индейские племена Южной и Центральной Америки, уже столкнувшиеся с европейскими колонизаторами, стали объектом пристального внимания капеллана английской экспедиции. Прежде чем пересечь Тихий океан на обратном пути в Англию, Дрейк попытался найти так называемый северный пролив Аниан, отделявший Тихий от Атлантического океана. Флетчер отмечает, что «Золотая лань» смогла достигнуть таких широт, в которых матросы начали испытывать жестокий холод, а снасти покрывались льдом⁴⁵. В результате было принято решение вернуться южнее и подготовить корабль к переходу через Тихий океан.

⁴² The World Encompassed ... P. 96; Губарев В. К. Фрэнсис Дрейк. М.: Молодая гвардия, 2013. С. 132.

⁴³ The World Encompassed... P. 35-36.

⁴⁴ Ibid. P. 34-37.

⁴⁵ Ibid. P. 113-114.

Место, выбранное англичанами для стоянки, получило название Новый Альбион. Населявшие эти земли индейцы поразили англичан своим добродушием и благосклонным отношением к пришельцам. Флетчер особо отмечал в своём сочинении интерес, проявленный туземцами к протестантскому богослужению, пению псалмов и чтению библии. Примечательно описание встречи Дрейка с вождём туземцев, который по словам Флетчера передал английскому капитану скипетр и венок, как символы власти. Как полагал капеллан экспедиции, туземцы просили англичан принять страну под свою защиту и передали Новый Альбион во владение Английской королевы и церкви Христовой⁴⁶.

Таким образом, Флетчер, лично посетивший Американский континент, смог вынести своё суждение о Новом Свете, которое на долгое время, наряду с сочинением хрониста Бартоломео де Лас-Касаса, будет определять представления англичан о этих заморских землях. Обильных и богатых, благодатных для освоения, населённых простыми без пороков и хитростей туземцами, подвергавшимися бесчеловечной эксплуатации и притеснениям со стороны испанцев и португальцев. Как священник-протестант, Флетчер подчёркивает в своём сочинении, что англичане могут выступить в Новом Свете как спасители местного населения, обратив его в истинную веру и защитив от тиранической власти испанского короля. Подобная позиция казалась особенно выгодной и своевременной на фоне активизации колониального соперничества и борьбы за морское господство, развернувшейся между Англией и Испанией со второй половины XVI столетия.

⁴⁶ Ibid. P. 128-129.

Ерофеев К.Б.

Кандидат юридических наук, Юридический институт, Санкт-Петербург

Правовые идеи Мартина Лютера

(тезисы доклада)

Несмотря на то, что прошло уже полтысячелетия с начала Реформации, религиозные, политические и правовые идеи ее основателей остаются востребованными. Мартин Лютер в своих трудах обосновал ряд политико-правовых идей, которые получили в дальнейшем свое развитие и продолжают быть актуальными и в настоящее время, в том числе в действующем законодательстве Российской Федерации.

В своем труде «О светской власти» Лютер отстаивал идеи светского государства, критикуя вмешательство сословия епископов и совершеннейшего сословия пап в дела несовершенного, по мнению папистов, сословия меча и светской власти.

Лютер отверг идею превосходства людей (клира, князей) над себе подобными, обосновывая равноправие сословий. «Кто больше верит и любит, тот и совершенен, невзирая на то, какое место он занимает в мире: мужчина он или женщина, князь или крестьянин, монах или мирянин», - утверждал Лютер. Не меньшей критике была подвергнута идея управления католическим духовенством христианами и нехристианами.

Лютер обосновал усиление государственной власти и государства, что стало характерной чертой немецкого правосознания. Эта идея не изжила себя и в России, которая строила с петровских времен церковно-государственные отношения по образцу немецких протестантских княжеств. И в настоящее время клерикализации или симфонии церкви и государства как более мягкой форме клерикализации противостоит идея «укрепления властной вертикали».

Лютер не подвергал сомнению необходимость «светского права и меча, чтобы никто не сомневался в том, что они применяются в мире по Божьей воле и предписанию». Мартин Лютер, ссылаясь на библейскую притчу о Каине и Авеле, утверждал, что «право меча было установлено в мире изначально». При этом право одинаково и обязательно и для «совершенных», и для «несовершенных». Все люди разделены на две группы. Одни «причислены к Божьему Царству», живут

духовными законами и если бы весь мир состоял только из них, «то не было бы необходимости или пользы ни в князьях, ни в королях, ни в господах, ни в мече, ни в законе». Но большинство людей злы, они причисляются светскому царству. Про них сказал Апостол Павел (1 Тим. 1): «Закон положен не для праведника, но для беззаконных».

Лютер разделял Божественный закон, властвующий над душой человека, и законы светского правления, «которые простираются не далее тела и имущества и того, что является внешним на земле». «Ибо Закон имеет свой конечный пункт, определяющий, как далеко следует идти и чего достичь, а именно, испугать нераскаявшегося гневом и недовольством Божиим и направить их ко Христу. Также и Евангелие имеет свое уникальное служение и функцию: проповедовать прощение грехов встревоженной совести» (М.Лютер. Различие между Законом и Евангелием).

Лютер обосновал необходимость свободы совести: «если светская власть осмеливается диктовать законы душам, она грубо вмешивается в Правление Господа, соблазняет и портит души. Это мы хотим сделать очевидным до такой степени, чтобы даже наши дворяне, князья и епископы убедились, как безнадежно глупо с их стороны законами и указами заставлять подданных верить так или иначе».

М.Лютер считал, что государству хорошие и справедливые законы, законы, основанные на ценностях Библии. В конечном счете интересы государства не должны противоречить интересам христианской церкви. Светские законы должны быть разумными, мудрыми, «чтобы разум постоянно превозносился выше всяких законов и оставался высшим законом и лучшим законоведом». «Написанный закон и советы юристов» небезупречны и невозможно «обойтись только ими».

Кауфман И.С.

Кандидат философских наук, доцент института философии СПбГУ

**Реформация и гуманитарные научные дисциплины:
герменевтика и филология в нидерландском кальвинизме
(тезисы доклада)**

Цель доклада – анализ влияния Реформации на развитие тех научных дисциплин, которые не относились к сфере математики, астрономии, механики и "философии природы" (мы бы говорили о "гуманитарных" дисциплинах) и становление которых было существенным образом связано с библейской герменевтикой и филологией. В качестве содержательных источников данной темы выбраны дискуссии и новые модели, связанные с историографией кальвинизма и, в целом, протестантизма, в Нидерландах.

Традиционно, в т.н. вигианской историографии "Научной революции" и науки XVII-XVIII вв., основное внимание уделялось влиянию и взаимодействию протестантизма с таким явлением как "математизированное естествознание". Кульминацию данного влияния видели в научной биографии (превращавшейся в трудах вигианцев в своего рода агиографию) И. Ньютона. С другой стороны, историография, связанная с формированием гуманитарных научных дисциплин в XVIII в., мало интересовалась ролью теологического контекста, поскольку историческое развитие гуманитарных дисциплин связывалось с Просвещением и, по преимуществу, с атеистической моделью секуляризации культуры.

В современной историографии раннего Нового времени поиск истоков секуляризации вызвал появление множества новых интерпретаций. Саму гипотезу о связи атеистических идей с секуляризацией можно поставить под сомнение, поскольку целый ряд знаковых фигур раннего Модерна (Локк, Лейбниц, Ньютон), равно как и большинство интеллектуальных фигур раннего Нового времени и Просвещения исходили из идеи гармонии разума и "традиционной" религии. В современной историографии часто говорится о феномене "религиозного Просвещения", отразившегося в основных конфессиях Западной и Центральной Европы – католицизме, протестантизме и иудаизме. Некоторые современные исследователи полагают, что не радикально-атеистическая, а напротив религиозная версия Просвещения (например, деизм) было фундаментом большинства социальных и теоретико-научных достижений Нового времени.

Сравнительно недавно, предметом специальных исследований стал феномен кальвинистской библейской филологии и герменевтики, расцвет коих произошел в Нидерландах XVII – нач. XVIII вв. Авторы этих исследований исходят из гипотезы, согласно которой именно новации в классической филологии, а далее в библейской герменевтике, стали истоком процесса секуляризации. Наряду с этим, кальвинистская филология и герменевтика оказали влияние на становление гуманитарных научных дисциплин, драйверами развития которых были проблемы интерпретации политических, теологических и исторических вопросов.

Жизнь и деятельность Мартина Лютера, отражённая в филателии

В начале XVI века в Европе началась Реформация — движение, направленное на обновление и реформирование Римской католической церкви. Обычно история Реформация и протестантизма отсчитывается от того момента, когда Мартин Лютер написал свои 95 тезисов, в которых критиковал идею индульгенции и саму идею прощения грехов Папой Римским. Событие, которое произошло 500 лет тому назад, является эпохальным не только в истории христианства, но и, без преувеличения, в мировой истории. Католический монах из Германии, владеющий Библейскими языками и движимый Святым Духом в познании Слова Божьего, глубоко изучив и осмыслив его, увидел многочисленные грубые ошибки, искажения и злоупотребления в деятельности и богослужебной практике Католической Церкви и её иерархов в то, непростое время. Лютер не только перевёл Священное Писание на немецкий язык, но и переосмыслил понимание одного из важнейших Библейских постулатов — учение о спасении. Божий Дух показал Мартину Лютеру, что прощение человеческих грехов Богом происходит не через покупку индульгенций, которые продавались тогда представителями Католической Церкви при каждом удобном случае, а в случае осознания человеком совершённых несправедливых действий и потребность в покаянии и принесение этого Богу в молитве. Это, и многое другое, о чём говорил Мартин Лютер, вылилось в его знаменитых 95-ти тезисах, которые, будучи им сформированными и написанными, были прибиты к входным дверям в Замокской церкви в Виттемберге — «Двери тезисов» [2, 3].

Истории жизни и деятельности Мартина Лютера посвящено очень много филателистических материалов в разных странах мира. Все из них, просто невозможно представить в данной статье. Но мы постарались представить наиболее яркие и интересные, на наш взгляд. И начать хотелось бы с представления почтовых марок, посвящённых Мартину Лютеру, выпущенных в разные годы в разных странах мира, которые представлены на рис. 1.

Наибольшее количество почтовых марок, как и других филателистических материалов, посвящённых Мартину Лютеру, вышло в разные годы, естественно, Германией, как бывшей ГДР, так и ФРГ и, в период, после объединения страны. Также, на рис. 1 также представлены почтовые марки и других стран, посвящённых Мартину Лютеру и связанным с ним событиям [1, 4-11].



Рис. 1. Почтовые марки мира, посвящённые Мартину Лютеру

Интересными и познавательными, с точки зрения изучения истории реформации являются конверты первого дня (КПД) и художественные маркированные конверты (ХМК), посвящённые Мартину Лютеру и памятным событиям, связанным с его жизнью и деятельностью. Их существует достаточно много, они были выпущены и выпускаются почтовыми ведомствами многих стран, и все их представить в рамках данного исследования невозможно. Но, наиболее интересные из них (по нашему мнению), выпущенные в разные годы в Германии и в других странах, представлены на рис. 2 [1, 4-11].

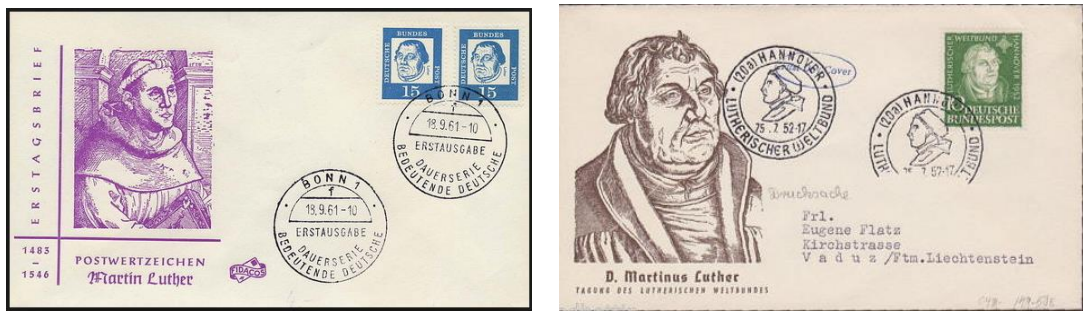


Рис. 3. Филателистические материалы, посвящённые Виттенбергским тезисам Мартина Лютера

Также, хотелось бы представить подборку специфических филателистических материалов, таких, как картмаксимумы, также посвящённых Мартину Лютеру, которые представлены на рис. 4 [1, 4-11].



Рис. 4. Картмаксимумы, посвящённые Мартину Лютеру

Отдельной подборкой хотелось бы представить подборку, относительно новой для средств коллекционирования концепции – соединений в одной композиции конвертов первого дня (КПД) или художественного маркированного конверта (ХМК) с совместным представлением вместе с общетематической нумизматической новинкой. В данном случае – это представление совместной филателистической и нумизматической продукции, посвящённой Мартину Лютеру и юбилейным событиям его биографии, которые представлены на рис. 5 [1, 4-11].

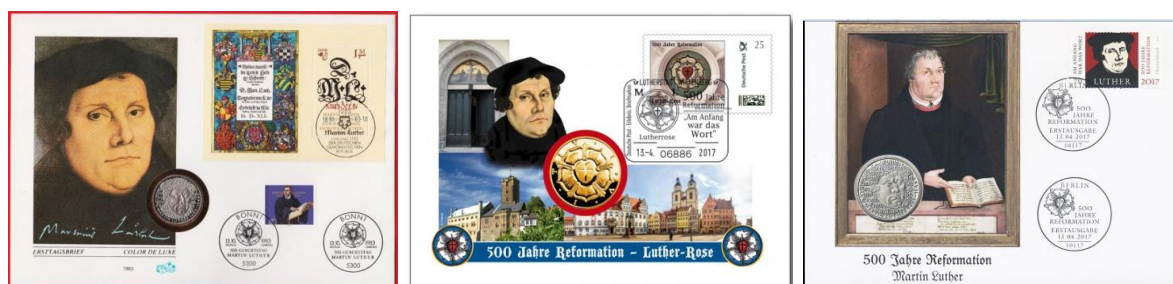


Рис. 5. Комбинация филателистических и нумизматических материалов, посвящённых Мартину Лютеру

Особую категорию филателистических материалов составляют почтовые карточки, разных годов выпуска, в основном Германии, посвящённые великому реформатору Мартину Лютеру. Часть из этих интересных филателистических материалов (карточки Германии и Голландии), представлена на рис. 6 [1, 4-11].

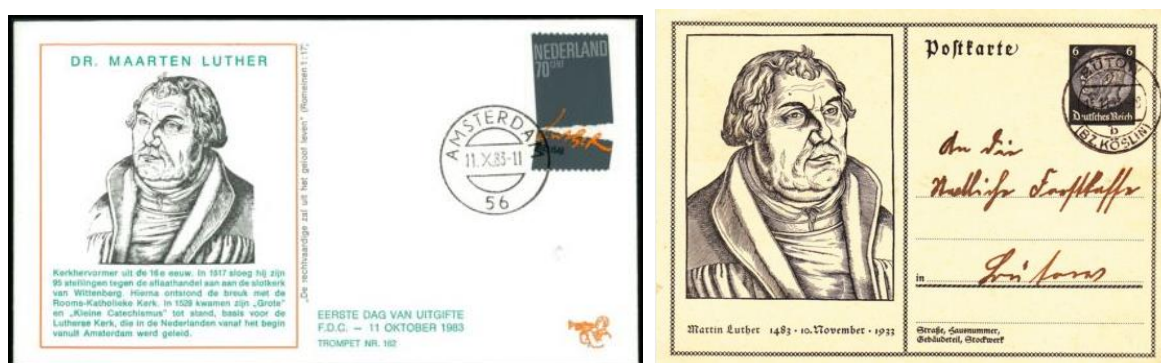


Рис. 6. Почтовые карточки, посвящённые Мартину Лютеру

Очень много филателистических материалов, посвящённых Мартину Лютеру и 500-летию Реформации было выпущено в 2017 году почтовыми ведомствами многих стран мира. Часть из них представлена на рис. 6 [1, 4-11]. Это почтовые открытки Нидерландов, Германии.



Рис. 6. Подборка почтовых блоков ряда стран мира, выпущенных к 500-летию Реформации

Представленные в данной статье разнообразные филателистические материалы разных годов выпуска и разных стран мира, информативно, доступно и интересно помогли осветить жизнь и деятельность великого реформатора христианства – Мартина Лютера.

Список литературы

1. Каталог «Михель» цельных вещей Европы / Под общ. ред Б. Альберта. Издание 10-е. Без места издания. Михель, 2017. – 1098 с.
2. Мартин Лютер: христианский богослов и инициатор Реформации ... [Электронное издание]. URL: <https://www.aif.ru/dontknows/file/1018837> (дата обращения 07.11.2017).
3. Мартин Лютер - Протестантизм - Христианство. [Электронное издание]. URL: <https://www.cerkva.ks.ua/napравleniya/protestantizm/martin-luter.html> (дата обращения 07.11.2017).
4. Briefmarken Spiegel 1/2017 "Zeit vor Martin Luther" [Электронное издание]. URL: <https://www.meine-zeitschrift.de> (дата обращения 07.11.2017).
5. Briefmarken Martin Luther – Karlo Vegelahno [Электронное издание]. URL: <https://www.karlo-vegelahn.de/luther-briefmarken.html> (дата обращения 07.11.2017).
6. [Martin Luther – Päpste + Theologen – Persönlichkeiten – Briefmarken](https://www.briefmarken-sieger.de/briefmarken/beruhmte.../papste.../martin-luther.html) [Электронное издание]. URL: <https://www.briefmarken-sieger.de/briefmarken/beruhmte.../papste.../martin-luther.html> (дата обращения 07.11.2017).
7. Martin Luther auf Briefmarken - Kreiszeitung Böblinger Bote_[Электронное издание]. URL: https://www.krzbb.de/krz_51_111401499-13-Martin-Luther-auf- (дата обращения 07.11.2017).
8. Martti Luther ja uskonpuhdistus [Электронное издание]. URL: <https://www.personal.inet.fi/koti/rossi/lutheruskp.pdf> (дата обращения 07.11.2017).
9. [Martin Luther in Stamps | eBay](https://www.ebay.ie/sch/Stamps/.../i.html?...martin+luther) [Электронное издание]. <https://www.ebay.ie/sch/Stamps/.../i.html?...martin+luther> (дата обращения 07.11.2017).
10. 500. Jahrestag der Reformation 2017 durch Martin Luther MICHEL Deutschland-Spezial 2017 – Band 1 47. Auflage, 1216 Seiten, Hardcover [Электронное издание]. URL: <https://www.DBZ/Deutsche Briefmarken-Zeitung> (дата обращения 07.11.2017).
11. Scott specialized catalogue of United States stamps. (2017). New York: Scott. HE6185.U5 S3 55th. – p. 876