

Наталья Бевзюк

НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ ГЕРМАНИИ И ПРОТЕСТАНСКАЯ ДИАЛЕКТИКА СУДЬБЫ

«Монотеизм как минимум поэтического постижения мира. У евреев национальное божество, народ, борющийся под общим знаменем: императивный бог, воплощающий нравственный ригоризм, суровость по отношению к самому себе (характерно, что он требует принести в жертву собственного сына). Наши национальные боги и чувства, которые мы к ним питаем, – уродливая пародия; мы посвящаем ей все наши чувства. Конец религии наступает тогда, когда, будто в руках трюкача, исчезают национальные боги. В искусстве это породило страшные муки. Колоссальная работа немецкой сущности заключалась в том, чтобы сбросить это иноземное ярмо; и это им удалось. Остались ароматы индийских благовоний: ибо они нам сродни».

Фридрих Ницше [8, с. 95]

Будучи народом певцов, поэтов и мыслителей, немецкий народ мечтал о мире, в котором он сможет раскрыть свои потенциальные возможности. Немецкий народ, рассорившийся сам с собой, непоследовательный в мыслях, с расщепленной волей и потому бессильный в действии, теряет силу в утверждении собственной жизни. Он мечтает о праве на звездах и теряет почву под ногами на земле. В конечном итоге немцам всегда оставался только путь внутрь себя. И только когда нужда и лишения наносили этому народу бесчеловечную травму, тогда, может быть, на почве искусства, произрастало желание нового царства, а значит и новой жизни. Некоторые немецкие ученые-народники и их читатели черпали свое вдохновение из замечательного манускрипта, написанного на древнесаксонском языке приблизительно в 830 г., но впервые опубликованного в новейшей Германии лишь в 1830 г. Эта безымянная рукопись, которую ее издатель выпустил под заглавием Хелианд (Heliand – Спаситель), является первым переводом новозаветного евангелия на язык древних германцев. В данном саксонском евангелии Иисусу отведена весьма германизированная роль предводителя группы воинов-соратников. Поскольку автор этого текста IX века пытался апеллировать непосредственно к сердцам и душам своих североевропейских современников, которые во многом были все еще язычниками, Иисус получает в нем многие атрибуты Вотана. Подобно Вотану, Христос-предводитель является волшебником и ему известны тайны рун. По аналогии с Вотаном, у которого на плечах сидят вороны Нуин и Хугин

(память и душа), на плечи Христа-предводителя часто усаживается голубь – символ Святого Духа. В 19 песне «Хелианд» Тот Самый могучий предводитель, Избавитель, Сын Правителя, Защитник Страны, Предводитель Рода Человеческого находился на горе в окружении своих воинов-соратников. Они напряженно ожидали от него указаний. Он разговаривал с двенадцатью героями, рассказывая им множество дивных вещей, но слов им было мало. «Научи нас рунам!» – выкрикнул тот из мужчин, который был умнее остальных. Могущественный сказал: «Когда вы захотите обратиться к Богу-Повелителю, к сильнейшему из всех королей, скажите то, чему я вас сейчас научу». Магическое заклинание, которому он их научил, нам известно (в несколько измененной форме) как Молитва Бога.

Христианство чаще всего было навязано народам Европы. Поскольку иудаизм был продуктом более древней цивилизации, которая находилась на более высоком уровне развития, чем европейские язычники, то ему удалось отделить людей от природы. Европейские народы, особенно германские, подверглись влиянию цивилизации позже и поэтому находятся значительно ближе к своим предкам и их Urreligion солнца, неба и священных рощ. Христианство и иудаизм были во многом оторваны от природы, лишены мистерий, в которых с помощью ритуалов посвящения можно достичь непосредственного переживания богов. Поэтому им недоступно обновление и возрождение, даваемое древними мистериями. Дополнительно к этому, обсуждая «мифологию внутреннего опыта», Чемберлен говорит, что «центральной идеей индо-иранских религий (включая и христианство), является жажда искупления, надежда на спасение; эта идея искупления не была чужда и эллинам; мы находим ее в мистериях. С другой стороны, эта идея всегда была и по сей день остается, чужда иудаизму; она абсолютно противоречит всей их концепции религии» [9, с. 289]. Таким образом, уже в средние века в связи с поиском путей к спасению в германской традиции практически была сформирована идея создания более «умного» – в философском и богословском смысле и более «практичного» – в социально-политическом плане: Бога-Воина. Таковым и явился Народный Христос, могущий стать выразителем немецкого самосознания. На первый взгляд, это выглядит как парадокс. Народный Христос? Разве это не противоречие по определению? Но по личным и культурным причинам (а тут имел резонанс внутреннего и внешнего) этому символу парадоксального божества религиозные адепты придали значение на таких основаниях, которые понять сегодня очень трудно. В качестве волшебника, целителя и, что самое главное, искупителя, богочеловек Христос увлекал и одновременно отталкивал многих.

Дело просвещающего рассудка – очистить объективную религию, т. е. ту систему взглядов, которая не просто стала неотъемлемой частью

народного духа, но и его судьбой. Но в такой же мере, в какой его сила стала играть значительную роль в улучшении людей, воспитании, порождающих возвышенные, глубокие убеждения, благородные чувства, решительную самостоятельность, и продукт ее существования – национальный дух. Религия должна помочь человеку строить маленький домик, который он тогда может назвать своим собственным. «Всякая религия, чтобы быть народной, необходимо должна занимать сердце и фантазию народа, – утверждает Гегель в своей работе «Народная религия и христианство». – Также и чистейшая религия разума воплощается в душах людей, еще больше – народа, и, пожалуй, чтобы предотвратить авантюристические выверты фантазии, стоило бы связать с религией даже мифы, по крайней мере чтобы указать фантазии прекрасный путь, который она сможет тогда сама осыпать цветами, – догматы христианской религии большей частью связаны с историей или представлены исторически, место действия – земля, если даже при этом действуют не только люди <...> Что же касается церемоний, то, с одной стороны, без них немыслима никакая народная религия, но с другой, нет, вероятно, ничего более трудного, чем помешать тому, чтобы они принимались чернью за сущность самой религии» [3, с. 73–74]. Историю творит то, что исходит с уровня, который выше механической и органической причинности. Первая человеческая инстанция великого исторического движения – это возведенный судьбой на высшую ступень зачинатель новой исторической эпохи. Тот, кто по воле судьбы выполняет высшую миссию, не должен делать высказываний о «бытии Бога в себе», а должен своими средствами и на свой манер выполнить свой долг, управляя событиями. «Бытие судьбы в себе» непостижимо и невыразимо, о ней можно судить лишь в форме, которую она принимает в вере ее избранника. Попытка составить представление о Боге «в себе» – это главное заблуждение любой теологии. Но можно и должно ради построения общества возвестить о вере действенным словом, как это сделал Лютер. «И Слово стало плотью»...

Протестантская Реформация была очередным этапом в долгой борьбе за лидерство в церковной и государственной организации, борьбе, длившейся с 1300 г., полной расколов, ересей и реформаторов. Протестантская Реформация явилась своеобразной религиозно-политической силой, противопоставившей себя глобальности и интернациональности католической церкви, поскольку последняя являлась своеобразной международной организацией, находившейся в сложных отношениях с формирующимися национальными государствами. В то время как протестантские движения представляли собой сжатие церкви до уровня отдельного государства (а иногда и города-государства) и, тем самым, несли на себе уже политическую нагрузку.

В 1526 году турки уничтожили в битве при Мохаче объединенное

венгерско-чешское войско. Король Венгрии и Чехии Людовик (Лайош) пал в сражении. На основании наследственных договоров между Габсбургами и венгро-чешским королевским домом королем Венгрии и Чехии был избран Фердинанд, брат Карла V. Таким образом, Австрия, Чехия и Венгрия были на долгое время объединены персональной унией, что послужило основой будущего значения Австрии как великой европейской державы. После битвы при Мохаче в обществе царил страх перед турецкой угрозой. В том, что турки представляли собой серьезную угрозу для христианского общества, не могло быть сомнения. Их называли бичом и карой Господней. Перед лицом этой опасности Лютер, вдохновленный 46 псалмом, написал песнь «Господь моя твердыня». Лютер предложил петь немцам то, что Дюрер изобразил в гравюре «Рыцарь, смерть и дьявол»: гимн чувству жизни, по-своему выразивший в своем доверии к Богу и в своей уверенности дух победы. Знаменитый хорал Лютера с самого начала осуществлял в качестве боевого гимна протестантов символическую функцию, которая выходила за пределы непосредственного повода, вызвавшего ее появление. Поэтому Генрих Гейне назвал ее «марсельезой XVI века». Лютер делает различие между долгом христианина и долгом гражданина. В качестве христианина человек должен претерпеть страдания и испытания, связанные с вторжением турок. Но в качестве гражданина и подданного он должен защищать страну и людей, жену и ребенка. Однако одними кулаками дело не решается, сражаться должен также дух: сначала следует повергнуть Аллаха, бога и дьявола турок, в противном случае меч может сотворить не много. В 1529 году турки осадили Вену, но не сумели сломить героическую защиту жителей, и им пришлось отступить.

Вартбургская крепость во все времена собирала возле себя немецкий народ. Именно здесь Мартин Лютер придал Иисусу германский колорит. Лютеровский перевод Нового Завета на немецкий язык катализировал национальное чувство и совершил переворот в мире германской письменности и германского мышления. Генрих Гейне ухватил массу противоречий немецкой души в своем часто цитируемом описании Лютера как «не просто самого великого, но также и самого немецкого человека в нашей истории, в характере которого великолепнее всего соединились все добродетели и слабости немцев». Лютер был «как языком, так и мечом своей эпохи... бесстрастным схоластическим словоблудом и боговдохновенным пророком, который проработал почти до смерти над своими трудоемкими догматическими различиями, по вечерам брал в руки флейту, уставившись на звезды, растекался в мелодии и благоговении» [4, с. 352]. Для Германии месяц октябрь имеет очень большое значение в истории самосознания немецкого народа, утверждения его духа и национального бытия. В октябре 1517 г. непокорный Мартин Лютер вбил клин своих протестантских тезисов в двери церкви, октябрь также отмечается

как годовщина наполеоновского поражения при Лейпциге в 1813 г. И от воспоминания об этих двух победах у человека неизменно усиливалось ощущение себя немцем. И в этой реальности менялось все Бытие немецкого сознания, усматривающее его в кровном родстве национального духа, и подчиняя и изменяя себе все, в том числе и христианство. Германоязычная народность стремилась осмысливать себя как нация, и поэтому для нее постулатом являлось то, что «Нация может только вырастать – конечно, не как явление природы, а как историческая величина, то есть как некоторое сообщество личностей, которое <...> в современных решениях, в совместном разрешении задач, которые каждый раз ставит перед ним будущее, обретает свое единство, а в идее справедливости – свой порядок» [2, с. 269]. Германоязычные народы жили в шаткой конфедерации, состоявшей из нескольких автономных государств разных размеров и значимости, объединенных в хрупкий организм под названием Великая Римская Империя германской нации. У них не было общей валюты или правовой системы, потребность в путешествиях и торговле между многими из них неминуемо натыкались на стену запутанных налогов, таможенных пошлин и непредвиденных ограничений на личные свободы.

У подножия Вартбурга люди раскладывали один огромный пылающий костер, а вдобавок к нему зажигали еще несколько столбов пламени, которые могли видеть жители Эйзенаха. Окружив центральный костер, возбужденные чувством священного и ужасного, люди распевали традиционный гимн «Eine Feste Burg» («Наш Бог – Могучая крепость»). Затем один из предводителей делал несколько воодушевляющих замечаний относительно справедливости и взывал к важному для германцев символу дубовой рощи. Могучий дуб был священным для древних тевтонов и, по сути, являлся «крестом», на котором Вотан (Один) совершил свое спасительное самопожертвование. Ностальгические воспоминания о нем постоянно всплывали в течение более чем столетия германского духовного ожидания. Распевалось еще множество песен, произносились патриотические проповеди. Затем, перед заключительным гимном, возвещающим конец формальной части ритуала, молодые люди, став вокруг костра, брались за руки и давали коллективную клятву в верности друг другу и своей группе (Bund). Они также обязывались сохранять чистоту Народа (Volk). Перед завершением Вартбургского фестиваля впервые в писанной германской истории «не-германские книги» подвергались осуждению и сжигались в большом центральном костре. Таким образом, Новый Завет, переведенный и изданный на немецком языке, стал не просто доступной книгой для Народа, но вошел в контекст мифологизации немецкого мышления. Новый Завет, с некоторым богословским и философским осмыслением, или точнее теософскими дополнениями, стал восприниматься как своя германская книга. Новая Религия соединилась

со старым германским народным эпосом, имеющим глубокие национально-исторические корни.

Многие отважились усомниться в авторитете и в иностранных интерпретаторах христианства. Они называли свою веру *Herzensreligion* – «религией сердца». Это было духовное движение, делавшее акцент на чувстве интуиции, сущности и личном переживании Бога. Функция мышления и разума была принижена, как и в каждой религиозной системе, к ней относились с недоверием. Для того чтобы переживать Бога, нужно было принести в жертву интеллект. Например, согласно графу Николасу Людвигу фон Циендорфу, видному пиетисту XVIII столетия, оказавшему влияние на Шлейермахера, а также на таких деятелей как Рудольф Отто и Герман Гессе, лишь атеисты пытались постичь Бога собственным умом. Верные же искали откровения. Пиетизм, как религиозное движение, как страсть, охватил многих немецких мыслителей. Шлейермахеру еще в юности – как теологу и философу – удалось найти свой собственный путь. Он говорил, что его идеи оставались очень близкими к этой «религии сердца». Для Шлейермахера высшей формой религии была интуиция (*Anschauung*) «Целого», непосредственное переживание всего отдельного в качестве части целого, каждой конечной вещи в качестве репрезентации бесконечного. Эта теология была вполне созвучна эпохе одержимого природой Реформации и природой Романтизма. Временами шлейермахеровская риторика, приукрашенная органическими метафорами порожденного природой целого, переходила в национальный мистицизм и пиетизм. Мистическое воодушевление немецких мистиков отражено в некоторых излюбленных ими метафорах по поводу экстатического опыта. Вообще-то внутри должен зажечься огонь Святого Духа, но часто говорилось, что «должно воспламениться сердце». Взамен бездушной, автоматической веры в догму «Христа для нас», было придано особое значение пламенному опыту «Христа в нас». Но «немец не считает себя рабом Божиим, индогерманец обычно молится не на коленях, без земных поклонов, а стоя, со взглядом, направленным ввысь и с руками, простертыми вверх» [5, с. 269].

Некоторые едва уловимые различия имели глубокие последствия для немецкого национализма, ибо вера выростала не как нечто высшее, существующее ожидая индивида, а из чувства групповой идентичности и мистического кровного союза на основе общего внутреннего союза. Отсюда пиетический акцент на служении другим как способе служения Богу. Пруссия – наиболее абсолютистское из многих немецких политических образований – приглашала пиетистов в Берлин. Будучи движениями популистскими и бросающими вызов политическому «статус-кво», пиетизм и пангерманский национальный дух несли угрозу как монаршим властителям дюжины немецких государств, так и лютеранской

церкви. В свою очередь Пруссии, как сильнейшему из германских государств, была уготована вполне очевидная судьба – быть объединителем движений. Необходимы были те религиозные системы, в которых было бы изначально заложена природная симпатия к государственному абсолютизму. Необходима была религия, концентрирующая свое внимание на чувстве апокалипсической тревоги (но не меланхолии), на этих внутренних переживаниях по поводу несомненности любви со стороны Бога, из которой индивид может вывести утверждение о бессмертии своей души; религия, представители которой предпочитают встречаться не публично, а частным образом, в сообществах, группирующихся вокруг харизматической личности, которой совершенно не обязательно иметь духовный сан. Религия, игнорирующая все земные (а в особенности церковные) чины и ранги, считающая своей подлинной ролью в реальном мире благотворительную активность, максимально гармонирующую с господствующим порядком, – такая религия была просто-таки предназначена для той государственной системы, все члены которой, независимо от ранга, должны были в равной степени служить одной цели. В такой системе древние права и отличия были упразднены, и в ней церковная оппозиция была особенно нежелательной, независимо от того, исходила ли она со стороны самоуверенных прелатов или кричащих энтузиастов, неспособных сохранить (или сохранять) свои собственные религиозные принципы жизни. К середине XVIII века германский народный дух так тесно слился с пиелизмом, что в литературе тех времен стерлось различие между внутренней и внешней Отчизнами. «Внутренне Царство Небесное» стало идентичным с духовной почвой германских предков – тевтонской «Землей Мертвых». В этих религиозных патриотических трактатах жертвенные смерти тевтонских героев, таких как Арминий (Херманн Германский, победивший римлян в тевтобергском лесу) и мифический Зигфрид, сопоставлялись с распятием Христа, что уравнивало языческих и христианских спасителей. К началу XIX века эта идентичность стала еще более явной. Согласно Морицу Арндту, субъективное переживание «Христа внутри» превратилось в немецкую народническую метафору. В своем памфлете 1816 г. «Об освобождении Германии» Арндт взывал к немцам: «Храните в своем сердце немецкого бога и немецкую добродетель. <...> Первая человеческая инстанция великого исторического движения это возведенный судьбой на высшую ступень зачинатель новой исторической эпохи» [1, с. 321]. Они так и поступили. К концу XIX столетия немецкий Бог пробудился от сна и после тысячелетнего междуцарствия востребовал свой трон обратно. Когда зов Судьбы становится верой, действием и творчеством, национально определенный характер воспринимает его, облекает силу в плоть,

определяет направление и создает иерархию ценностей – это и есть творчество, творчество своей судьбы. На рубеже столетий такого рода убеждений придерживались множество образованных людей, да и просто людей, причем не только в рамках германской культуры, но и во всем иудео-христианском мире. Миф о народном Христе был очень удобной альтернативой для тех буржуазных членов Volk, которым было не легко прийти к поклонению солнцу или удалиться в Тевтобургский лес (место разгрома германцами римских легионов Квинтилия Вара (9 г. от Р. Х.)), чтобы приносить там животные жертвы Вотану или Тору. Как отмечает Джоржд Мосс в своем авторитетном анализе этого движения, «иная тенденция народнического (volks) движения» заключалась в «замещении личности и функции Христа образом Народа (Volk)» [7, с. 45]. Перестановки и замещения, выходявшие за границы всякой логики, выдавались за решения проблемы национально-народного интерпретирования тела Христа.

Когда в XVIII веке под влиянием Лейбница произошла секуляризация и интеллектуализация христианских мифов, возникло учение о «Провидении», божественном мировом плане, представление о рациональной закономерности мира и его постепенном развитии, возведшее человеческую целесообразность и ограниченную техническую способность из расчета и уровня человеческой ограниченности на уровень божественной безграничности, человеческую мудрость на уровень божественного всеведения. Независимо от того ставился ли «Бог», как творец мира, вместе со своими планами (провидением), как особое существо за пределы мира, или становился имманентной движущей силой мира. Идущие своим объективным путем события составляют определяющие моменты жизни человека или общества, получая смысл от позитивного или негативного предназначения, хотя сама жизнь, с другой стороны, получает от этих событий свое направление и свой роковой характер. Деятельность и страдательность жизни, которая лишь соприкасается с мировым процессом, становится фактом в понятии Судьбы. Там, где отсутствует хотя бы один из этих двух элементов, там нет и «судьбы», доказательством чему служит уже то, что мы не пользуемся понятием «судьба» для описания животного или Бога, даже тогда, когда мы придаем им антропоморфные качества. Животному недостает смысла жизни, той идеальной интенции, которая утверждает себя сверх полагаемого извне, чисто каузального события. Для него нет ни препятствий, ни побудительных мотивов, которые он испытывал бы изнутри, нуждаясь в преобразении их случайности в смысл. Человеческая жизнь всегда двойственна, в ней противопоставлены друг другу причинность, простая природность происходящего, его значение, пронизанное и одушевленное смыслом, ценностью и целью. Судьба есть закономерность событий,

подчиняющая себе все и определяющая все некоей целесообразностью. Георг Зиммель в своей статье «Проблема судьбы» рассматривает ее как подлинный удел существования человека. «Когда мы говорим о чем-нибудь как о судьбе, – пишет Зиммель, – то снимается та случайность, которая стоит между событием и смыслом нашей жизни. Называя это нечто судьбой, мы придаем ему высшее достоинство; иногда это ведет к высокопарным злоупотреблениям этим словом. Ибо тут, с одной стороны, предполагается, будто происходящее вовне как бы притягивает нас к себе, а с другой стороны, будто наша жизнь обладает столь могущественно захватывающим смыслом, что она способна втянуть в себя все происходящее» [6, с. 188–189]. Судьба властвует над человеком, поскольку он является творческим, свободным, делающим и переживающим историю существом. Судьба складывается из характера и событий в той мере, в какой вообще можно приблизиться к ее пониманию путем анализа и описания. Гностическая христология толкует драму спасения как изгнание злых сил или же контроль их воздействия посредством магических действий. Но судьба человека зависит не только от духов звезд и злых сил, но и от его воли, одаренности, способностей, призвания, милости живого Бога, которые невозможно рассчитать. Так учил Лютер в соответствии с христианским и своим пониманием спасения человека. Миф формирует народ. В свою очередь всякий народ либо создает миф, либо воспринимает чужой миф и трансформирует его исходя из своего менталитета и глобальных задач. Литературный миф Евангелий значительно отличается от первоначальных мифов, но принцип тот же. Евангельский миф, с самого начала литературно обработанный, возник на почве иудаизма и эллинизма, указывая отягощенному грехами человечеству путь к спасению. По своему политическому смыслу он ведет не к образованию народа в государстве, а к вселенской церкви. Богочеловек пришел в мир, чтобы преодолеть его грехи и открыть душам путь к спасению. Сам по себе неполитический миф о спасении сразу же становится политическим, так как он противопоставляет Царство Божие одержимому бесами земному царству, Римской Империи. Образцом этого Царства Божия становится Церковь. Сам по себе неполитический миф о спасении сразу же становится политическим, так как Богочеловек локализуется в Палестине во времена первых императоров, к нему привязывается еврейская мессианская идея, и Ветхий Завет преподносится как историческая предпосылка его явления. Лютер еще точно знал, а, по всей видимости, и многие другие в христианской церкви, что Евангелия – это не исторический рассказ, а сверхистория, Священная история, стоящая выше всех историй. В Священном Предании процесс всегда современен, всегда повторяется и снова действует. С самого начала отягощенный притязаниями на историческую реальность, мифический процесс превращается не только

в историю Церкви, но в историю Государства и Народа. Лютер обратился к мифическому раннему христианству, возродив хилиазм, создал картину будущего нового мира, новый миф о происхождении и будущем. Но после него сразу начал чинить препятствия своей догматикой Меланхтон. Движением вместо веры Лютера завладела философствующая метафизика, превратив живую веру в псевдознание.

1. Арндт М. Об освобождении Германии // Арндт М. Сочинения.– М.: Народное вече, 2007.– 456 с.
2. Бультман Р. Немецкий народ и Израиль // Бультман Р. Избранное: Вера и понимание.– Т. I–II.– М.: РОССПЭН, 2004.– 752с.
3. Гегель Г. В. Ф. Народная религия и христианство // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В 2-х тт.– Т.1.– М.: Мысль,1972.– 668 с.
4. Гейне Г. Религия и философия в Германии.– СПб.: Шиповник, 1882.– 456 с.
5. Гюнтер Г. Ф. К. Религиозность нордического типа // Гюнтер Г. Ф. К. Избранные работы по расологии.– М.: Белые альвы, 2002.– 480 с.
6. Зиммель Г. Проблема судьбы // Зиммель Г. Избранное. В 2-х тт.– Т. 2.– М.: Юрист, 1996.– 607 с.
7. Мосс Д. Кризис германской идеологии.– М.: Энигма. 2003.– 465 с.
8. Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13-ти тт. / Ин-т философии.– М.: Культурная революция, 2007.– Т. 7: Черновики и наброски 1869–1873 гг.– 720 с.
9. Чемберлен Х. С. Основания девятнадцатого столетия // Общество. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии.– М.: Восточная литература. РАН, 1996.– С. 264–292.