



УДК 27-1:299.2

М.В. Иванов

## СОЦИАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ДИСКУРСЕ СЕКУЛЯРНОЙ ТЕОЛОГИИ

**ИВАНОВ Михаил Вячеславович** — аспирант кафедры философии Института гуманитарного образования Санкт-Петербургского государственного политехнического университета.

Россия, 195251, Санкт-Петербург, Политехническая ул., 29  
e-mail: michelle70@yandex.ru

### Аннотация

В статье рассматривается понимание социальной активности человека в концепциях секулярной теологии, появившихся в XX веке, в частности у Д. Бонхёффера и Т. Альтицера, сформулировавших идеи «безрелигиозного христианства» и «христианского атеизма». Автор исследует данные идеи и их социальную роль в свете проблемы отчуждения человека и христианского принципа «существования для других».

### Ключевые слова

СЕКУЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ; АТЕИЗМ; ХРИСТИАНСТВО; ОТЧУЖДЕНИЕ; СОЦИАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ.

«Христианский атеизм» в качестве оформленной теологической и философской концепции, сразу вызвавшей бурные споры, появился в 1960-х годах в США — в работах У. Гамильтона, П. Ван-Бурена и Т. Альтицера, в чьей книге «Евангелие христианского атеизма» наиболее развернуто излагаются основные положения теологии «смерти Бога». «Христианский атеизм» есть последовательный, доведенный до конца имманентизм в понимании божественного, объявляющий во имя полноты и реальности воплощения Христа войну прежним представлениям о Боге как трансцендентному человеческому опыту. В этом своими предшественниками Т. Альтицер видит У. Блейка, Ф. Ницше и Г. Гегеля.

Особой остроты споры о «смерти Бога» и атеистическом христианстве достигали в 1960–1970-х годах на фоне гонки вооружений, всевозрастающей автоматизации человеческой жизни и становления «общества потребления». Однако сама концепция атеистического христианства или христианства после «смерти Бога» была сформулирована еще в 1940-х годах

в письмах из тюрьмы протестантского пастора Д. Бонхёффера, чье влияние на теологическую мысль второй половины XX века трудно переоценить. В ситуации 1960-х годов — эпоха расцвета контркультуры (1)\* и подъема термондистских (2) революционных движений — идеи Бонхёффера оказались особенно востребованы как теологической, так и светской мыслью, пытавшейся осознать роль религии и христианства в развитой индустриальной цивилизации. Напомним, что как раз в это время с одобрения папы Иоанна XXIII начинался диалог между католиками и марксистами. Тогда же обнаружилась тенденция к конвергенции ряда направлений европейской теологии, в частности теологии надежды — у Ю. Мольтмана и И.Б. Метца, с «теплым» марксизмом Э. Блоха. Именно в 1968-м выходит его знаменитая работа «Атеизм в христианстве. К религии Исхода и Царства». Афоризмы Блоха о том, что только атеист может быть хорошим христианином и

\* Здесь и далее: цифры в круглых скобках означают порядковый номер комментария.

только христианин может быть хорошим атеистом (3), нашли широкий отклик как в светской, так и в теологической среде.

Для разрешения волнующего нас вопроса о роли христианства в новую эпоху важно определиться: что есть религия и собственно религиозное в христианстве? Может быть, религия — это всего лишь историческая форма, связанная с ограниченными познавательными способностями человека? Форма учения гораздо более глубокого, чем кажется на первый взгляд, содержание которого еще до конца не раскрыто, возможно, как раз по причине его сегодняшнего противоречия с этой самой религиозной формой? Такое объяснение, открывающее перед человеком новые творческие возможности и новое понимание своего места в мире по сравнению с косными и конформистскими представлениями традиционалистской религии, дает секулярная теология, начиная с Д. Бонхёффера. Именно им была поставлена проблема религиозного и нерелигиозного начал в христианстве, впоследствии развитая теологией «смерти Бога» и нашедшая свой коррелят у ряда светских философов, например у Э. Блоха.

Размышления протестантского пастора, погибшего в нацистском концлагере, были одной из главных вех христианской теологии XX века. Обращение к его мысли также оказалось продуктивным для светской философии, пытавшейся дать ответ на вопрос о сущности христианства и определить его место в современном мире. Бонхёффер привлек к себе внимание еще в 1930-е годы своей политической позицией, выступив против политики пришедших к власти национал-социалистов и поддерживавшего их церковно-политического движения «Немецких христиан». В противовес им он принимал активное участие в создании евангелического движения сопротивления «Исповедующая церковь». Главной теологической работой этого периода была вышедшая в 1937 году книга «Хожение вслед» [3]. В ней Бонхёффер остается еще в русле старой протестантской теологии, однако примечательна бескомпромиссность установок книги: автор утверждает необходимость бросить все — оставить семью, какие-либо дела или заботы — в случае призыва «пойти вслед». В исторической ситуации 1930-х годов реактуализация Бонхёффером нонконформизма и самоотверженности первых христиан не могла

не читаться как призыв к мирской активности, в том числе политической. Оказавшись в концлагере, немецкий пастор формулирует главные вопросы для христианской теологии XX века, без ответа на которые мы не сможем разобраться в волнующих нас проблемах атеистической религии и «христианского атеизма».

Первым из этих вопросов является вопрос об априорной религиозности людей. В начале XX века, развивая понимание религии, свойственное Л. Фейербаху (исходя из этимологии слова «religare» — связывать), представители одного из направлений русского марксизма — богостроительства — утверждали необходимость религиозного идеала для сознательной деятельности в качестве мобилизующего и объединяющего коллектив начала и предложили достаточно целостную концепцию атеистической коллективистской религии. В советское время эти идеи рассматривались как крайне еретические. А.В. Луначарский и М. Горький, называя социализм самой совершенной из всех религий, опирались как раз на априорную, по их мнению, религиозность человека. Совершенство социалистической религии обосновывалось не столько развитой в социализме социальной мифологией и даже не ее эстетической красотой — в конце концов, Луначарский, главный эксперт партии большевиков по вопросам эстетики, в работе «Религия и социализм» едва ли не самым красивым и поэтичным находил гностический тип религиозности, одновременно утверждая его тупиковость и непригодность. Главное в социализме виделось в том, что это первая и единственная действительно неотчужденная религия, в отличие от религий прошлого, во многом основанных на отчуждении человека.

В утверждаемой богостроителями атеистической религии божественность виделась полностью имманентной человеку и его преобразовательной деятельности. Бог как социальный идеал переносился в будущее, т. е. предвосхищался — служил неугасаемой надеждой, обладающей мощной эмоционально-мобилизующей силой, и был способен влиять на исторический процесс и социальную жизнь. Обращенность в будущее (в прошлом и настоящем еще Бога нет, его только предстоит «построить», утверждал Горький в повести «Исповедь») и социально-преобразующая функция надежды, по мнению



Э. Блоха, составляющая ядро феномена утопии, были важнейшими особенностями богостроительства как атеистической религии. Запомним их, к ним мы еще вернемся.

Показательно определение религии М. Горького, данное в анкете для французского журнала «Le Mercure de France» в 1907 году: *«Религиозное чувство есть гордое и радостное ощущение гармонической связи, соединяющей человека со вселенной. Это чувство рождается в присутствии каждой личности стремлении к синтезу, оно питается опытом и превращается постепенно в религиозный пафос, благодаря радостному ощущению внутренней свободы, пробудившейся в человеке»* [4, с. 720].

Д. Бонхёффер, напротив, ставит под сомнение априорную религиозность людей, разграничивая само христианство и религию как таковую, утверждая за первым самостоятельную нерелигиозную сущность. Из истории религиозно-философской мысли известно, что христианская теология никогда не оставляла попыток обоснования уникальности своего учения, подчеркивая непреодолимый разрыв между ним и нехристианскими религиями. Интуитивно или логически многие теологи приходили к пониманию того, что только посредством полного разъяснения уникальности христианства возможно раскрытие самой сокровенной сути христианской веры. Особое значение этот вопрос приобрел тогда, когда прежние культуроцентристские способы обоснования уникальности христианства перестали удовлетворять как стремительно секуляризирующееся общество, так и самих теологов. Окончательный ответ на него так и не прозвучал.

Историческим шагом вперед на этом пути как раз и было появление учения Бонхёффера, отделившего христианство от религии как таковой. По его мнению, человечество XX века достигло своего «совершеннолетия» и больше не нуждается в религии, говорящей о «запредельности» Бога, в прошлом понимаемом метафизически и индивидуалистически «как аварийный выход для нашего несовершенного познания» [5, с. 232]. В то же время христианство сохраняет свою актуальность, но нуждается в новом, нерелигиозном языке, в новой, нерелигиозной интерпретации понятий Бога и чуда, т. е. не предполагающей религии в качестве условия веры. В чем же суть этого языка и что же главное в безрелигиозном христианстве?

Как мы уже отметили, Бог традиционной религии оказывается во многом следствием отчуждения человека. Человек с незапамятных времен изобретал идолов, ставил их выше себя, в своих бедах и в своем незнании законов природы уповал на могущество божества, способного изменить неблагоприятный ход вещей в мире, в силу того, что само божество этим законам природы неподвластно, стоит выше их и может тем или иным образом на них воздействовать. Этот Бог был силен в той мере, насколько слаб был сам человек. Реальность божественного мыслилась как священная первоначальная Тотальность, по-разному обозначаемая в различных традициях: Абсолют, Атман, Дао, Шуньята, Плерома и т. д. Религиозный путь понимался как совокупность практик, ведущих назад к этому изначальному состоянию, т. е. представлял собой путь радикального отрицания существующего мира как несоответствующего гармонии и спокойствию того, что было в Начале. На таком понимании религии основывается философия традиционализма, в определенной степени популярная и в наши дни. Присущий ей вектор отрицания направлен в прошлое. В этом же традиционалистском духе часто трактуется и христианское учение.

Решительно отказываясь от подобных интерпретаций, отрицающих или консервирующих действительность во имя Начала-Прошлого, а не преобразующих ее во имя Конца-Будущего, Бонхёффер и во многом продолжающие его мысль представители теологии «смерти Бога» [6] настаивают на разграничении религии и собственно христианства. Именно устремленность в Будущее и мирская обращенность, являясь прямым следствием признания тотальности кенозиса Бога (или действительной полноты Воплощения), резко выделяют христианство из ряда религиозных учений. Бог полностью стал человеком Иисусом и погиб, как человек, пройдя путь страданий и унижений, — акцентируется в «христианском атеизме» имманентность божественного человеческого опыту.

Несмотря на определенное различие в понимании религии как таковой, акцент на мирской обращенности и выводимом из нее идеале социально-активного человека обнаруживает много общего в концепциях богостроительства и «христианского атеизма» и делает необходи-

мым их более внимательное сопоставление. В обоих случаях мы отмечаем разрыв с прошлым, устремленность в будущее, признание незавершенности человеческого проекта, отказ от гносеологической трансцендентности в пользу имманентизма и посюсторонности. Это позволяет рассматривать данные концепции, появившиеся в разных типах дискурса, как близкие по проблематике и выявляет одну из важнейших тенденций в развитии религии (в широком смысле слова) в XX и XXI веках: ее конвергенцию с социально-критической мыслью, в частности с марксизмом, достигающей своей вершины в латиноамериканской теологии освобождения.

Мы указали на снятие отчуждения между человеком и Богом в «христианском атеизме». Вместо могучего, грозного и всезнающего Бога мы обнаруживаем мирского Бога, полностью воплотившегося в человеке, слабого и страдающего, и именно своим бессилием и своими страданиями завоевывающего власть и пространство в мире. В «совершеннолетнем», безрелигиозном мире мы оказываемся ближе к пониманию библейского Бога и его воплощенного Слова. Обезбоженный мир больше не нуждается в религиозном прикрытии. Радикальная установка на земную активность, сошествие в Ад, как поэтично назвал Т. Альтицер такой выбор соучастия в страданиях Бога в мире, позволяет в полном смысле осознать, что значит быть христианином. Быть христианином – значит быть человеком активным, творческим и ответственным, способным к существованию для других, т. е. являться сопричастным бытию Иисуса, своим призывом «хождения вслед» утверждавшим не новую религиозную догму, с присущим ей отчужденным от человека божеством, а истине новую жизнь. *«Христианином человек становится не в религиозном обряде, а участвуя в страданиях Бога в мирской жизни... В этом и заключается „метанойя” – не думать прежде всего о собственных бедах, проблемах, грехах, страхе, но дать увлечь себя на путь Иисуса Христа, в мессианское событие»*, – писал Бонхёффер [5, с. 267] из нацистского концлагеря, когда ему оставалось жить считанные месяцы.

Немецкий теолог Ю. Мольтман не случайно называет Бонхёффера среди христианских мучеников XX века, определяя его мученичество как «религиозно-политическое» [7, с. 224], т. е. включающее путь как церковного, так и поли-

тического сопротивления. В XX веке история стремительно ускоряется. Повышается и ответственность человека. Вместе с ней растут и требования к христианству, старый религиозный язык оказывается непригодным или скомпрометированным ложью. Христианство оказывается обреченным либо изобретать новый язык, либо исчезнуть. Эта тревожная ситуация помогает ему заново найти себя, творчески осмыслить то, что было утеряно или забыто, – вернуться к эсхатологической надежде, стать на путь практического обновления человека и жизни.

Христианская вера снова становится выражением утопического сознания в том смысле, как его понимал Э. Блох, т. е. через предвосхищающее мышление, отказывающееся от готовозастывших проектов будущего и утверждающее практически-деятельное понимание надежды, связанное с процессом становления Еще-Не-Бытия и указывающее на возможность достижения действительно Нового. Того самого «теплого» места или состояния, о котором все когда-то мечтали, но где еще никто так и не побывал. Ожившая надежда как утопическая функция сознания вновь говорит о приближении Царства Божьего, которое, как учил Иисус в Нагорной проповеди, внутри нас есть, т. е. среди нас есть.

Вести отвлеченные метафизические размышления, далекие от мирских проблем, для христианской теологии становится невозможным, если она еще несет в себе веру и послание Иисуса. Достижение спасения возможно только посредством мирской активности, именно в ней человек реализует себя как христианин. Эпоха требует радикального выбора в пользу посюсторонности жизни, полной несправедливости и страданий. Каждому христианину придется оказаться на месте Иисуса в Гефсиманском саду, причем в полном одиночестве. *«У христианина, в отличие от верующих в мифы о спасении, нет последней лазейки в вечность для избавления от земных дел и трудностей, но, как Христос („Боже Мой, почему Ты Меня оставил?”), он должен сполна испить чашу земной жизни, и только в том случае, если он так поступает, Распятый и Воскресший стоит рядом с ним, а он со Христом распинается и воскресает. Мир этот не может быть снят до срока. В этом общее у Нового и Ветхого Заветов. Мифы о спасении рождаются из человеческого пограничного опыта. Христос же настаивает человека в средоточии его жизни»*, – подводит



итог Бонхёффер [5, с. 249], подтверждая своей жизнью истину своих слов о роли христианства в эпоху ядерного века.

После Бонхёффера стало сложно мыслить и говорить о религии по-старому, на старом религиозном языке. Поставив во главу угла мирской принцип «существования для других» и утверждая в нем свою причастность к бытию Иисуса, радикальная христианская мысль начала новый этап религиозного творчества, обращаясь к проблемам мирских страданий и несправедливости. В послевоенное время живая религиозная вера, противоположная клерикальному ханжеству, по-прежнему насаждаемому и доминирующему в ряде стран (4), раскрыла подлинную красоту и силу послания Иисуса Христа, пробуждаясь в третьем мире, страдающем от зависимости и эксплуатации.

Радикальное христианское слово, выраженное в теологии освобождения, действует в центре общественной борьбы за национальную независимость и социальную справедливость. В новейшей истории Латинской Америки евангельская весть возвращается к нам в своей чистоте и бескомпромиссности устремленной вперед надежды. Христианство самоочищается, вновь становясь религией надежды, отказывающейся принимать настоящее как окончательное состояние. Старый Бог – творец и гарант установленного в природе и истории порядка, чья греховность больше не вызывает сомнений, – исчезает. Восстанавливается библейская концепция «Бога вне образа», выражающего себя в преобразовательной деятельности человека в истории в качестве силы, преодолевающей все формы угнетения.

### КОММЕНТАРИИ

1. Ряд авторов рассматривали контркультуру как религиозный феномен, специфически отражающий ситуацию в развитых индустриальных странах. Показательны слова о «новой» и «старой» религиозности П.П. Пазолини, одного из виднейших европейских интеллектуалов того времени: «В Италии за последние пять-шесть лет число религиозных людей уменьшилось на 50 процентов. Почему? Потому что Италия индустриализируется и классический крестьянский мир исчезает. Хотя здесь же нельзя не отметить, что религиозность, наоборот, растет в США, в самой индустриализированной стране мира. Феномены битничества, хиппи и т. п. – явления религиозного характера, хотя речь идет не только о них. Это значит, что индустриальный мир также начинает выражать свой религиозный дух, который, кажется, существенно отличается от классического» [1, с. 12].

2. Тьермондизм – ряд направлений марксизма (маоизм, геваризм, сторонники теории зависимого развития), утверждающих, что основной фронт революционной борьбы в середине XX века переместился из первого мира (Европа, США) в третий мир (страны Азии, Африки, Латинской Америки) и в соответствии с этим также изменился ведущий субъект социальных и политических преобразований.

3. В XXI веке данные идеи Э. Блоха найдут развитие у С. Жижека [2], интересным, но не бесспорным образом переосмыслившего христианство с опорой на психоанализ Ж. Лакана.

4. В исторической ситуации, о которой идет речь, примером клерикального ханжества можно назвать позицию духовенства, активно поддерживавшего фашистские режимы, например Франко в Испании, Салазара в Португалии или «черных полковников» в Греции.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Пазолини П.П. Почти завещание. Три текста 1975 года. М.: Свободное марксистское изд-во, 2007. 33 с.  
2. Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М., 2009. 334 с.  
3. Бонхёффер Д. Хождение вслед. М.: Изд-во РГГУ, 2002. 225 с.  
4. Максим Горький: pro et contra. Личность и творчество Максима Горького в оценке русских

мыслителей и исследователей, 1890–1910-е гг. СПб.: Изд-во РХГА, 1997. 895 с.  
5. Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994. 343 с.  
6. Альгицер Т. Смерть Бога. Евангелие христианского атеизма. М.: Канон+, 2010. 224 с.  
7. Мольман Ю. Христианские мученики современности // Социально-полит. измерение христианства. М., 1994. 404 с.

M. V. Ivanov

## SOCIAL ACTIVITY OF A MAN IN THE DISCOURSE OF SECULAR THEOLOGY

IVANOV Mikhail V. — *St. Petersburg State Polytechnical University.*

Politekhnikeskaya ul., 29, St. Petersburg, 195251, Russia

e-mail: michelle70@yandex.ru

### Abstract

The article deals with understanding of social activity of a man in the concepts of secular theology that emerged in the XX century, particularly in D. Bonhoeffer and T. Altizer who formulated the ideas of “non-religious Christianity” and “Christian atheism”. The author explores these ideas and their social role in the light of the problem of alienation of a man and Christian principle of “existence for others”.

### Keywords

SECULAR THEOLOGY; ATHEISM; CHRISTIANITY; ALIENATION; SOCIAL ACTIVITY.

### REFERENCES

1. Pazolini P.P. *Pochti zaveshchaniye. Tri teksta 1975 goda.* Moscow, Svobodnoye marksistskoye izdatel'stvo Publ., 2007. 33 p. (In Russ.)
2. Zhizhek S. *Kukla i karlik: khristianstvo mezhdunyaeresyu i buntom.* Moscow, 2009. 334 p. (In Russ.)
3. Bonkheffer D. *Khodzheniye vsled.* Moscow, RGGU Publ., 2002. 225 p. (In Russ.)
4. *Maksim Gorkiy: pro et contra. Lichnost' i tvorchestvo Maksima Gorkogo v otsenke russkikh mysliteley i issledovateley, 1890–1910-e gg.* St. Petersburg, RKhGA Publ., 1997. 895 p. (In Russ.)
5. Bonkheffer D. *Soprotivleniye i pokornost'.* Moscow, Progress Publ., 1994. 343 p. (In Russ.)
6. Altitser T. *Smert' Boga. Yevangeliye khristianskogo ateizma.* Moscow, Kanon+ Publ., 2010. 224 p. (In Russ.)
7. Moltman Yu. *Khristianskiye mucheniki sovremennosti. Sotsialno-politicheskoye izmereniye khristianstva.* Moscow, 1994. 404 p. (In Russ.)