

Н.Н. Ростова

## ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ ХРИСТИАНСТВА Д. БОНХЁФФЕРА

---

**Аннотация.** В статье анализируется концепция христианства Д. Бонхёффера, сформулированная им в знаменитых «Письмах из тюрьмы». Бонхёффер объявляет о наступлении эры безрелигиозности и о необходимости в связи с этим фактом пересмотреть сущность христианства, противопоставив тем самым религию и христианство. Представление об «априорности» религии Бонхёффер считает ложным. Религия – это лишь временная стадия развития человека, и её не нужно отождествлять с Христом. Можно преодолеть религию, не преодолев христианства. Как возможно христианство в обезбоженном мире? задаётся вопросом Бонхёффер и находит ответ в понятии совершеннолетия современного христианина. Автор выделяет три смысловых блока теории Д. Бонхёффера – человек, религия, христианство, и проводит философско-антропологический анализ каждого из них. По мнению автора, между антропологическим типом традиционного христианства и антропологическим типом христианства, обновлённого Бонхёффером, обнаруживается разрыв. Мерою этого разрыва выступает фигура Бога, ибо у Бонхёффера трансцендентность Христа и вместе с тем суть христианства заключается в бытии для другого, т.е. трансцендентное оказывается имманентным. Автор подчёркивает, что понятие совершеннолетия для Бонхёффера связано с упразднением понятия греха, а значит, и внутреннего мира человека, ибо в христианстве грех – это то, что не позволяет человеку слиться с миром. Модель человека, предложенная Бонхёффером, это модель человека, описываемого в терминах поверхности, для которой чужды бинарные оппозиции «тела и души», «мира и человека». Автор видит в концепции Бонхёффера предвосхищение философии Фуко. Равно как Фуко считает человека временной конфигурацией, след от которой может так же быстро исчезнуть, как рисунок на прибрежном песке, Бонхёффер полагает внутренний мир и религиозность, преходящими явлениями. Оба мыслителя обращены к ситуации пост-человечества, которую Бонхёффер именуется безрелигиозностью. Критика религии Бонхёффера выстраивается на представлении о локальности культа, и, следовательно, отсутствии связи с реальной жизнью. Автор обнаруживает, по крайней мере, две взаимосвязанные причины, по которым эта критика проблематична. Во-первых, культ – это то, что имеет дело с тотальностью человека. Плотные связанные между собой символы позволяют человеку иметь целостное сознание. Во-вторых, символические действия лежат в основании практических, а потому устранить их – значит устранить основания жизни. Если человек – это бессмыслица в мире, то символ – это антропологический ответ этой бессмыслице.

**Ключевые слова:** символическое действие, религия, культ, смерть человека, сознание, христианство, Д. Бонхёффер, грех, теология, трансцендентное.

**Abstract.** This article analyzes the Dietrich Bonhoeffer's Christian concept, formulated in his famous "Letters and Papers from Prison". Bonhoeffer proclaims the beginning of the unreligious era and the need, due to this fact, to reconsider the essence of Christianity, thus counterpointing religion and Christianity. The idea of the "apriority" of religion is considered erroneous by Bonhoeffer. Religion is just a temporary stage of human development, and it should not be identified with Christ. It is possible to overcome religion without overcoming Christianity. Is Christianity possible in a godless world? – wonders Bonhoeffer, and finds the answer in the notion of maturity of the modern Christian. The author distinguishes three conceptual blocks of Bonhoeffer's theory – man, religion, Christianity, and conducts a philosophical-anthropological analysis of each of them. In the author's opinion, there is a gap between the anthropological types of traditional Christianity and the anthropological type of Christianity renewed by Bonhoeffer. The measure of this gap serves the figure of God, because according to Bonhoeffer, transcendence of Christ and therewith the essence of Christianity consists in the being for other, i.e. the transcendent becomes immanent. The author underlines that the notion of maturity for Bonhoeffer is associated with elimination of the notion of sin, in other words the inner world of a man, because in Christianity, sin is something that does not allow a man to become

*one with the world. The proposed by Bonhoeffer model of man is the model, to which the binary oppositions of "body and soul" and "human and world" are foreign. The author notices in Bonhoeffer's concept the vision of Foucault's philosophy. Foucault believes that human is a temporary configuration that can vanish as quickly as an image on shore sand, while Bonhoeffer suggests that the inner world and religiousness are transitional phenomena. Both thinkers are turned to the situation of post-humanity, which Bonhoeffer considers to be unreligious.*

**Key words:** Dietrich Bonhoeffer, Christianity, Conscience, Death of a man, Cult, Religion, Symbolic action, Sin, Theology, Transcendent.

*Я воспринял указание Лютера «осенять себя крестом» за утренней и вечерней молитвой само собой как какую-то помощь. В этом кроется нечто объективное, необходимое именно здесь. Не пугайся! Я выйду отсюда наверняка не как «homo religiosus», напротив, моё недоверие и мой страх перед «религиозностью» здесь ещё выросли.*

*Д. Бонхёффер «Письма из тюрьмы»  
(«Сопrotивление и покорность»)*

Имя Дитриха Бонхёффера стоит в ряду ведущих теологов XX столетия. Он оказал влияние на целую плеяду западных богословов – Харви Кокса [1], Джона Робинсона [2], представителей теологии «смерти Бога» Г. Ваганяна, У. Гамильтона, П. ван Бурена. Карл Барт и Пауль Тиллих, несмотря на критику, высоко ценили работу Бонхёффера.

В своих знаменитых «Письмах из тюрьмы» Дитрих Бонхёффер сформулировал современную концепцию христианства, которая, благодаря поставленным в ней вопросам, актуальна и по сей день. Однако между антропологическим типом традиционного христианства и антропологическим типом христианства, обновлённого Бонхёффером, обнаруживается разрыв. Мерию этого разрыва выступает фигура Бога, ибо у Бонхёффера трансцендентное оказывается имманентным. Прежде чем приступить к критическому анализу концепции Бонхёффера, справедливо будет отдать дань почтения личности Бонхёффера, ибо за теорией мыслителя стоит его жизнь и его смерть [3].

### О жизни

Жизнь Дитриха Бонхёффера словно прямая линия. Избрав для себя однажды координаты своего поведения, он неукоснительно следовал им в любой ситуации.

Дитрих Бонхёффер родился в 1906 г. Уже после окончания гимназии он выбирает для себя путь теолога и пастора. Бонхёффер проходит обучение в Тюбингене, Риме и Берлине. Его руководителями были знаменитые Адольф фон Гарнак, Рейнгольд Зееберг и Карл Холь. После защиты докторской диссертации он начинает преподавательскую деятельность и параллельно – пасторскую. Преподавание

систематической теологии в Берлинском университете он совмещает с научной деятельностью. В период с 1934 по 1940 гг. у молодого мыслителя выходят книги «Творение и грехопадение», «Следование за Христом», «Жизнь общаца», «Библейская книга молитв». Сойти со своей жизненной линии Бонхёфферу не помешало то, что к власти в Германии пришёл Адольф Гитлер, который оказывал поддержку церковно-политическому движению «Немецких христиан», пропитанному духом нацизма. Это движение победило на церковных выборах в 1933 г. и получило название «Евангелической Церкви германской нации». Бонхёффер открыто выражает своё неприятие такой церкви. Он вступает в евангелическое движение сопротивления под руководством пастора М. Нимеллера и К. Барта, которое провозглашает себя «Исповедующей церковью». С кафедры учебных заведений Берлина в 1933 г. Бонхёффер проповедует несовместимость идеалов христианства и идеи обожествления Рейха. Он говорит о том, что тоталитаризм Рейха зиждется на полицейском надзоре за человеком и сужении его личных прав и свобод, тогда как истинная задача государства блюсти права человека [4, с. 64].

За свои выступления, проповеди и статьи Дитриха Бонхёффера отстраняют от преподавательской деятельности и запрещают публичные выступления и научные публикации. И, тем не менее, в опасные для себя времена Бонхёффер со всей решимостью продолжает отстаивать свою позицию, демонстрируя не умозрительную суть христианства, а практическую. Он преподаёт в семинарии, ездит по небольшим городам и деревням с лекциями. Поведение Бонхёффера – это, говоря словами М. Бахтина, философия поступка. Тогда, когда комфортнее было бы промолчать, Бонхёффер говорит. Тогда, когда безопаснее было бы уехать, Бонхёффер остаётся на родине. Хотя возможности для эмиграции у него были, но он ими не воспользовался. Во время визита в Нью-Йорк ему была предложена преподавательская деятельность и постоянное место жительства, но Бонхёффер вернулся на родину [5, с. 45]. Человек в отличие от животного не ищет для жизни места получше. У человека есть понятие родины. Родина – это наряду с вероисповеданием та скрепа, которая удерживает

человеческое сознание от хаотичного состояния, которое красиво называют космополитизмом. И у Бонхёффера была эта скрепа. Но за неё пришлось дорого заплатить. В 1943 г. его арестовывают. Причиной ареста стало подозрение на участие в заговоре против Гитлера. В заключении Бонхёффер пробыл около двух лет. Сначала он находился в тюрьме Тегель, затем в тюрьме гестапо на Принц-Альбрехтштрассе, а потом в концентрационных лагерях. В 1945 г. накануне поражения Гитлера Бонхёффер был повешен в концлагере Флоссенбюрг.

Известна одна существенная деталь смерти Бонхёффера. Находясь ещё в тюрьме Тегель, у Бонхёффера была возможность побега. Был разработан подробный план, и охранники тюрьмы готовы были поспособствовать его осуществлению. Однако Бонхёффер не пошёл на это, поскольку переживал больше не за свою жизнь, а за жизнь своего брата, который на тот момент был арестован по подозрению на участие в подготовке неудавшегося покушения на Гитлера [5, с. 45]. Бонхёффер остался верен своей линии жизни и здесь, хотя с этой точки она неумолимо начала вести его к смерти.

История сохранила воспоминания свидетелей последних мгновений жизни Дитриха Бонхёффера. Бонхёффера казнили 9 апреля 1945 г., а накануне он читал для сокамерников строки из 53 главы пророка Исайи: «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стриженным его безгласен, так Он не отверзал уст Своих». Когда за Бонхёффером пришли, он, понимая, что его ведут на смерть, был спокоен. Своим друзьям он лишь сказал: «Это не конец, это начало новой жизни» [6]. Врач концлагеря вспоминает казнь: «Через полуоткрытую дверь помещения барачной постройки... я видел пастора Бонхёффера, опустившегося на колени в сокровавленной молитве пред Господом Богом. Самоотверженный и проникновенный характер молитвы этого очень симпатичного человека сильно потряс меня. И на месте самой казни, произнеся краткую молитву, он мужественно взойшёл по лестнице к виселице... За всю мою почти 50-летнюю врачебную деятельность я не видел человека, умиравшего в большей преданности Богу» [7, с. 24].

За годы, поведённые в заключении, Бонхёффер писал родным и друзьям письма. Эти письма были собраны его близким другом пастором Эберхардом Бетге и опубликованы в 1951 г. в Мюнхене под названием «Сопrotивление и покорность». Книга стала одной из самых известных среди всех книг Бонхёффера, она пережила не одно переиздание и была переведена на многие языки мира.

Протоиерей Александр Мень так отозвался об этой книге: «Когда Бонхёффер сидел в тюрьме, в нацистских условиях (он был привилегированным заключённым), он писал своим родным письма, и они составили целую книгу, которая произвела огромное впечатление на западный мир и на богословов в частности. Он говорил: я попал впервые в компанию людей, которые совершенно далеки от моей веры – там были коммунисты, там были вообще люди, чуждые ему. И он писал: «Я искал новый язык, новые слова, чтобы сказать им о главном – о евангельском, о вечном. Я тогда понял, что наш старый церковный язык годится только для нас, для узкого употребления, а для мира он недостаточен, мир вступил в другую культурную полосу». Бонхёффер считал, что мир стал совершеннолетним, и поэтому он может обходиться без священного. Я думаю, что он заблуждался. Потому что нельзя называть таким наш мир, который сходит с ума от политических мифов, – ведь он писал это во времена разгула гитлеризма, вскоре после сталинизма – ничего созревшего нет в нашем мире. Но всё-таки Бонхёффер был прав – в мире изменился культурный фон, язык надо искать другой» [8, с. 189]. На наш взгляд, концепция Д. Бонхёффера более проблематична, чем это кажется А. Менью. Дело не только в том, что современный мир, как говорит Мень, не созрел. Проблема заключается в том, что теория Бонхёффера заставляет пересмотреть фундаментальные философско-антропологические аспекты христианства. Разберёмся в этом подробнее.

### О концепции

Бонхёффер пишет: «Что меня постоянно занимает, так это вопрос, чем для нас сегодня является христианство и кем – Христос? Время, когда людям всё можно было высказать словами (будь то теологические рассуждения или благочестивые речи), давно миновало; то же относится ко временам интереса ко внутреннему миру человека и к совести, а это значит, и ко времени религии вообще. Мы приближаемся к абсолютно безрелигиозному периоду; люди уже могут просто быть нерелигиозными. Те же, кто честно называет себя «религиозными», не практикуют религии никоим образом; возможно, под «религиозностью» они понимают нечто иное... Как может Христос стать Господом и для нерелигиозных людей? Существуют ли безрелигиозные христиане? Если религия представляет собой лишь внешнюю оболочку христианства (да и эта оболочка в разные времена выглядела совершенно по-разному), что же это такое – безрелигиозное христианство?» [7, с. 200-201].

Итак, Бонхёффер объявляет о наступлении эры безрелигиозности и о необходимости в связи с этим фактом пересмотреть сущность христианства, противопоставив тем самым религию и христианство. Бонхёффер считает представление об «априорности» религии ложным. Религия – это лишь временная стадия развития человека, и её не нужно отождествлять с Христом. Можно преодолеть религию, не преодолев христианства. Что позволяет Бонхёфферу делать такие заключения и какова позитивная часть его программы? Интуиции Бонхёффера строятся на представлениях трёх родов – о человеке, о религии, о христианстве.

1. *Человек.* Человек сегодня по завету Фрейда вышел из состояния инфантилизма и стал, как говорит Бонхёффер, совершеннолетним. Ему более нет необходимости в Боге как «аварийном выходе» при столкновении с неразрешимыми проблемами. Вся история мысли, начиная с XIII в., двигалась в сторону автономии человека, вытесняя поочередно Бога из политики, из нравственности, из искусства и познания. «Человек, – говорит Бонхёффер, – во всех важных вопросах научился обходиться собственными силами без привлечения “рабочей гипотезы о существовании Бога”. В вопросах науки, искусства и этики это стало самоочевидным, о чём едва ли кто отважится ещё спорить; но вот уже около 100 лет это всё в большей степени становится справедливым и для религиозных проблем; оказывается, что всё идёт своим путём и без “Бога”, причём ничуть не хуже, чем прежде» [7, с. 238]. Сегодня верующего учёного нужно, как скажет Бонхёффер, отнести к двуполым существам. Секуляризация состоялась, Богу же до недавнего времени оставалось лишь место «предельных вопросов» существования человека, таких, как смерть, вина, страдание. Но и этому пришёл конец. «В наши дни, – пишет Бонхёффер, – создалась ситуация, когда и для таких вопросов имеются человеческие ответы, которые могут совершенно не учитывать Бога. Люди фактически справляются с этими вопросами без привлечения Бога (и так было во все времена), и просто не соответствует истине мнение, что только христианство имело для этого решение. Что касается понятия “решение”, то напротив, христианские ответы столь же неубедительны (или столь же убедительны), как и остальные решения» [7, с. 233]. Человек справился с природой, организовал её технически. Перед лицом смерти и страданий он невозмутим, как стоик, принимающий их как неизбежное. Грех же сегодня, считает Бонхёффер, едва кто понимает. Мир окончательно вытеснил Бога на крест, как скажет Бонхёффер, сделал мир безбожным. Что это значит с антропологической точки зрения?

Совершеннолетие человека Бонхёффер отождествляет со здоровьем человека. Человек больше не мыслящий тростник. Бонхёффер выступает против «сальто-мортале в Средневековье», против попыток из мужчины сделать вновь юношу, к которым склоняются некоторые апологеты христианства и в которых особенно преуспели экзистенциалисты и психоаналитики. Экзистенциализм и психоанализ, доказывающие счастливому и здоровому человеку, что он несчастен и болен, пригоден лишь для «кучки интеллектуалов, вырожденков, вооразивших себя пупом земли, а потому с наслаждением предающихся самокопанию» [7, с. 239]. Бонхёффер выступает против такого подхода. Христос не для жертв экзистенциализма. И не для тех нехристианских христиан, которые желают видеть в человеке грешника. Ведь Христос, скажет Бонхёффер, пришёл для *всех*. «Когда Иисус даровал спасение грешникам, – говорит Бонхёффер, – то это были настоящие грешники, но он ведь не делал из каждого человека сначала грешника. Иисус призывал их оставить грех, а не погрязать в нём... Согласен, что Иисус брался за типов, стоящих на краю человеческого общества, заботился о проститутках, сборщиках налогов, но всё-таки не только о них, ибо его забота касалась вообще людей. Не было случая, чтобы Иисус ставил под сомнение здоровье, силу, счастье человека или рассматривал его как гнилой плод; для чего же тогда он исцелял больных, давал силу слабым? Иисус для себя и для Царства Бога претендует на всю человеческую жизнь во всех её проявлениях... Иисус Христос претендует на мир, ставший совершеннолетним» [7, с. 253].

Но что значит «Иисус для всех»? Христианство строится на учении о первородном грехе и Богочеловеке, который приносит себя в жертву для искупления греха. Этот грех и это искупление мыслятся универсально, т.е. они охватывают всё человечество, согрешившее, а затем спасённое. Бонхёффер же на место грешного и спасённого человека ставит человека совершеннолетнего, т.е. здорового, динамику, драму и само существо христианина заменяя на другой антропологический тип. Не случайно он выступает против того, чтобы видеть в человеке грешника или святого. Для Бонхёффера христианин – это человек. «Быть христианином, – пишет Бонхёффер, – не значит быть религиозным на тот или иной манер, строить из себя по какой-либо методике грешника, кающегося или святого; быть христианином значит быть человеком; Христос творит в нас не какой-то тип человека, но просто человека» [7, с. 267]. Ведь здоровый не может быть ни грешником, ни святым. Выдавившему свой внутренний мир и ответившему на все свои вопросы человеку Бонхёффер даёт ней-

тральную характеристику. Христианина, которого можно назвать человеком обратной перспективы, т.е. человеком, конституируемым взглядом Бога, он замещает безрелигиозным христианином, которого можно было бы назвать человеком прямой перспективы, т.е. человеком, центрированным своим «я». Грех в христианстве – это то, что конституирует внутреннее, то, что позволяет человеку обнаружить разрыв между собой и миром. Бонхёффер, отсекая внутренний мир человека, а вместе с ним понятия греха и святости, выводит человека на поверхность, где его не отличишь от вещи. Но что такое человек без нутра? Не есть ли это феномен пост-человека? Человек без нутра, человек без надлома – это то, что во французской философии описывается «третьими терминами», преодолевающими бинарные оппозиции. Понятия «действие», «машина», «поверхность» и т.п. нейтральны в отношении оппозиций «материальное-идеальное», «душа-тело», «человек-природа». В теологии им оказывается эквивалентным термин «совершеннолетие».

В своём радикальном порыве Бонхёффер предвосхищает Фуко. Равно как Фуко считает человека временной конфигурацией, след от которой может так же быстро исчезнуть, как рисунок на прибрежном песке, Бонхёффер полагает внутренний мир и религиозность, преходящими явлениями. Они оба обращены к ситуации пост-человечества, которую Бонхёффер именуется безрелигиозностью.

Понятие совершеннолетия у Бонхёффера включает в себе не восхождение по лестнице христианских совершенств от страха к любви, но упраздняет эту лестницу. Бонхёффер обходит вниманием эти стадии, он даже не мыслит современного человека достигшим святости и оттого способным к чистой любви. Он мыслит его просто человеком, способным на любовь. Христианские стадии страха Божия и чувства сыновства Богу, в котором открывается любовь, Бонхёффер заменяет на временную стадию страха мира (природы, зла, неудач и т.п.) и чувства само-стоятельности человека. Но антропологический тип, введённый Бонхёффером, исключает понятие Бога. Ему нет места в этой структуре. Как возможно сочетать идею Христа и идею совершеннолетнего человека?

На эти вопросы отвечает сам Бонхёффер, в котором поистине переплелись сопротивление и покорность. Покуривая сигары и рассуждая о совершеннолетнем человеке, Бонхёффер тут же говорит о мыслях, пролетающих у него в голове во время бомбёжек, о Лютере, которому было достаточно удара молнии, для того чтобы его жизнь полностью переменялась [7, с. 160]. Опасаясь прослыть перед своим другом «*homo religiosus*», он тем не

менее имеет привычку осенять себя крестом во время молитвы [7, с. 121]. Сторонясь «религиозности» христианства, он самозабвенно проповедует «Бога Живого», «Бога – Твердыню» человека. «Но знаем ли мы, – восклицает он, – как душа жаждет Бога? Бог, остающийся лишь мыслью или идеалом, никогда не утолит эту жажду. Бога живого, Бога как источника всякой истинной жизни жаждет наша душа» [9, с. 4].

Говоря о том, что человек сегодня организовал природу технически, он тут же задаётся вопросом: а что может спасти человека от самой организации? Хвалюсь тем, что человек справился с «пределными вопросами» своего существования, он заявляет, что единственное, с чем человек не справился, это сам человек. В набросках книги он пишет: «Прежде природа преодолевалась работой души, у нас же – всевозможными техническими средствами. Нам непосредственно дана уже не природа, а организация. Эта защита от угроз со стороны природы порождает новую угрозу жизни, теперь уже со стороны самой организации. Нехватка душевных сил! Вопрос в том, что защищает нас от угрозы со стороны организационных структур? Человек снова предоставлен самому себе. Он со всем справился, но только не с самим собой» [7, с. 281].

Бонхёффер полагает Бога «аварийным выходом» в мире неразрешённых вопросов, но понимает при этом, что Бог – это не нечто локальное в человеческом мире, выполняющее временную функцию по управлению неизвестными уголками жизни, но Бог – это та тотальность, которая делает человеческую жизнь осмысленной. Бонхёффер пишет: «Если бы не жил Иисус, то жизнь наша была бы бессмысленна... небиблейское понятие “смысл” есть лишь перевод того, что Библия называет “обетованием”» [7, с. 289]. Этим заявлением Бонхёффер нивелирует спорный тезис о том, что религия «решает вопросы». Религия, возможно, действительно это делает, но не в локальном, а в тотальном смысле. Действительно, современный человек живёт в сложившемся социуме, в воспроизводящей себя машине, которая позволяет ему без особых усилий сознания быть. И в этом состоит причина его беспечности, которую Бонхёффер квалифицирует как совершеннолетие. Но сама машина сложилась не благодаря тому, что непознанное было познано, и страхи были преодолены, но благодаря тому, что всему был присвоен смысл. Человек – это не изначальная данность, но то, что само предстаёт в мире как вопрос. Человек не задаётся вопросами. Человек есть вопрос. Бог есть ответ на этот вопрос. Религия действует не на периферии, где человек бессилен, но тотально, где человек обнаруживает своё сознание.

Несмотря на проблематичность посылок и обнаруживаемую «покорность» традиционному христианству, Бонхёффер вполне определён в своих теоретических задачах – пересмотреть и окончательно развести понятия религии и христианства.

2. *Религия.* Основной укор Бонхёффера в адрес религии состоит в том, что религия локальна и оторвана от жизни. Она возникает и существует на периферии жизни. О Боге обычно начинают говорить на пределе человеческих сил и возможностей познания. Перед лицом смерти и вины. Жизнь с её полнотой, заботами и здоровьем остаётся в стороне. Бонхёффер же хочет «говорить о Боге не на пределах человеческого, а в средоточии его, не в слабостях, а в силе, короче, не перед лицом смерти и вины, а в жизни, перед лицом человеческой доброты» [7, с. 203].

Религиозный обряд, согласно Бонхёфферу, локален, он затрагивает человека частично, вера же имеет дело с целым человеком. Христианином должно становиться не в обряде, а в участии в страданиях мира. «Бог, – говорит Бонхёффер, – трансцендентен посреди нашей жизни. Церковь стоит не там, где кончаются человеческие возможности, не на околице, но посреди села» [7, с. 204].

Религия слишком потусторонняя, христианство же, говорит Бонхёффер, должно быть посюсторонним. Посюсторонне христианство – это христианство вне идеи спасения. Бонхёффер полагает, что идея спасения не соответствует истине христианства, и ссылается при этом на Ветхий Завет. «Ставится ли в Ветхом Завете вообще вопрос о спасении души? – спрашивает Бонхёффер. – Не образуют ли средоточие всего праведность Божия и Царство Божие на земле?» [7, с. 205-206]. Не нужно, говорит Бонхёффер, отделять Христа от Ветхого Завета и связывать его с мифом о спасении. Учение о Воскресении опасно тем, что оно ориентирует человека на жизнь в «лучшем мире». Конечно, христианин знает о воскресении, но у него «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 настигает человека в средоточии его жизни» [7, с. 263].

Тезис Бонхёффера о локальности религии строится на антропологии с натуралистическим оттенком, согласно которой человек изначально сам для

себя определён и, подобно животному, не знает проблемы поведения. Единственной проблемой для него являются границы его возможностей. Религия в таком случае выступает суррогатом решения жизненных задач. В рамках такой антропологии Бог может пониматься лишь как фантазм, опиум, временно дурманящий человека. Такому человеку не нужен даже нерелигиозный Христос. Религия, вопреки дискурсу Бонхёффера, имеет дело с целым человеком. Она имеет дело не с добрым или злым человеком, но делает возможным появление добра и зла. Она обращена не к грешнику, но через понятие греха делает возможным человеческое сознание.

Обряду Бонхёффер противопоставляет участие в страданиях. Т.е. символическому действию – практическое с наглядной результативностью. Но возможен ли человек без символических действий? И возможно ли противопоставить им действия практические? Символические действия придают смысл тому, что бессмысленно. Если человек – это бессмыслица в мире, то символ – это антропологический ответ этой бессмыслице. Поскольку человеком человека делает сознание, т.е. источник бессмыслицы, постольку символические действия первичны по отношению к практическим, ибо придают им смысл. Вырвать человека из символического измерения – значит устранить основания жизни. Не признавать первичность символических действий по отношению к практическим – значит представить человеческий мир, подобно животному миру, как ясную карту с само собой разумеющимися регуляторами поведения. Полагать такой картой христианство – значит не видеть ничего в мире, кроме христианства, не учитывать то, что само христианство насквозь символично. Возможно, оно есть один из самых мощных символов в истории человечества. Плотные связанные между собой символы позволяют иметь человеку целостное сознание. Бонхёффер желает оставить человеку лишь производное символов – практические действия, тем самым лишая их основания и придавая им совершенно другую направленность. Например, материальная помощь бедному – это не то же, что христианская милостыня. Смысл христианской милостыни, в первую очередь, связан с тем, кто подаёт эту милостыню. Материальная помощь решает социальную задачу, она ориентирована на другого. Милостыня создаёт пространство отношений между подающим, Богом и тем, кто милостыню принимает. Материальная помощь – это акт, который возможен вне личностных отношений и вне опосредования трансцендентным. Символическое действие с точки зрения практичности может казаться иррациональным. Например, в кинофильме о стар-

це Паисии Святогорце есть эпизод, в котором старец рассказывает историю о том, как его просила о помощи одна цыганка. Ясно, что разумнее было бы не давать ей денег, ведь она просто попрошайничает и обманывает, не желая честно трудиться. А старец отдал ей последние деньги. И через год получил от неё письмо, в котором лежала купюра. Это значит, что христианские символические действия обнаруживают работу христианских смыслов. Они работают не только с тем, кто получает помощь, но и с тем, кто её подаёт. Они решают не материальную задачу, но центрируют жизнь смыслами.

Практические действия имеют дело с конечным в человеке. Символические действия охватывают бесконечное в человеке. А потому обряд нельзя читать как то, что оторвано от жизни, а значит, по существу незначительно. Обряд работает со всей невидимой бесконечностью человека, со всеми частностями. Если всякое человеческое действие локально, то обряд обращён ко всему человеку, связывая частное с целым. Бонхёффер прав, когда смысл церкви обнаруживает не на околице, а посреди села. Культ, не имея возможности быть беспечным, исходит из средоточия жизни. Отказаться от культа – значит отказаться от связности жизни, её осмысленности.

Вера и обряд не противостоят друг другу как целое и частичное, но обуславливают друг друга. Обряд создаёт купель для веры, вера – это дыхание обряда, его жизнь.

Бонхёффер хочет отказаться от культа, говоря о страданиях в мире и об искании Царства Божия в мире. Но что есть искание Христа вне культа? Участие в страданиях и воскресении Христа вне культа? И что значит Царствие Божие на земле? Культ – это то, что возводит к Богу, что позволяет разобщённому в самом себе, или, как говорит христианство, грешному человеку, обрести себя вновь в Боге. Культ преодолевается в Царствие Божием. Представления Бонхёффера о совершеннолетнем человеке противоречат представлению о несовершеннолетнем, безбожном мире. Преодоление греха и означает Царствие Божие. Искание Христа вне культа ведёт к субъективизации трансцендентного опыта, изъятию из системы символов и, как следствие, сведению к нравственному акту.

Идея спасения, равно как и учение о трансцендентном Боге, не уводит человека за пределы жизни, но впервые делает жизнь возможной. Хаос субъективности обнаруживает точки опоры, которые разрешают проблему поведения. Воскресение, трансцендентный Бог – это та вертикаль, которая задаёт горизонталь. Лишить горизонталь вертикали, значит лишить её точки опоры. Вечная жизнь

– это «лазейка» сознания, тот свет, который очерчивает до того хаотичный мир человека. Учение о Воскресении не отворачивает человека от «чаши мира», но раскрывает перед верующим жизнь как чашу, которую нужно испить.

Несмотря на очевидное несовпадение концепции «безрелигиозного христианства» и идеи «совершеннолетия человека» с традиционным христианством, некоторые теоретики пытаются найти им позитивное объяснение. Например, Ольга Седакова, конечно, не может согласиться с Бонхёффером в том, чтобы описывать современного человека как «взрослого» и «безрелигиозного». Она осторожно пишет: «Не будем здесь обсуждать, можно ли нынешнее состояние человечества в самом деле понимать как “взрослое” и “безрелигиозное” в бонхёфферовском смысле. Сам Бонхёффер с удивлением наблюдал в тюрьме, сколько “религиозности” в его товарищах по несчастью, сколько вполне архаичной веры в магию и вмешательство потусторонних сил по принципу *Deus ex machina*. Вероятно, тезис об имманентной религиозности человека, с которым спорил Бонхёффер, всё-таки справедлив: “религиозность” принадлежит не “детству человечества”, а человеку вообще – как существу, в саму природу которого входят интуиция “другого мира” и насущная потребность связи с ним. Вопрос только в том, какого рода связь в каждом случае предполагается – и в каком отношении эта природная религиозность состоит с христианской верой» [10]. В современных формах религиозности Седакова видит примитивизм, отсутствие поэзии, символики, практики благодарения, жертвы, служения, отсутствие богословия. Она заключает: «В том “сверхъестественном”, с которым имеет дело новейшая “религиозность”, созерцать и познавать нечего, важно другое: как эффективно с ним обходиться. Эта “религиозность” сводится в конце концов к самому грубому утилитаризму, к откровенному желанию пользоваться “сверхъестественным” (иногда ещё и к поискам магических и паранаучных техник для овладения его “силой”), а не любить его и служить ему. В этом смысле мы можем понять Бонхёффера, когда он говорит, что позиция “взрослого”, “безрелигиозного” человека благороднее и по существу ближе христианству. В этом смысле он говорит о том, что Христос освобождает человека от “религиозности”: от рабского, низкого и лукавого отношения с неведомым “иным миром”, с некоей непроясняемой Силой и Властью, от поиска земного благополучия любыми средствами. Вообще говоря, от идолопоклонства – то есть от того, что представлено как самый гнусный грех человека уже в Ветхом Завете (первая из

Десяти Заповедей) и тем более – в Новом» [10]. Однако такая трактовка ничего не говорит нам о Бонхёффере. Она скорее была бы ближе Карлу Барту и сути его противопоставления религии и Откровения. Но Бонхёффер не Барт. Бонхёффер, в отличие от Седаковой, смело и без эвфемизмов заявляет о своём намерении переосмыслить христианство. Он проповедует не «духовное» отношение к «иному миру», которое нужно отличать от грубого утилитаризма, как это следует из завуалированных рассуждений Седаковой, а об эмансипированном отношении христианина к Богу, о радикальном пересмотре того, как вообще понимать сущность христианства и христианского Бога.

Высказывание С. Коначевой о концепции Бонхёффера в этом смысле честнее. В интервью, приуроченному выходу двухтомного издания Бонхёффера «Проповеди. Истолкования. Размышления», она говорит: «Многие исследователи Бонхёффера считают, что понятие совершеннолетия как состояния зрелости, к которому приходит человек в завершение Нового времени, он заимствовал у Дильтея. Но это понятие является для Бонхёффера просто обозначением процесса автономизации человека, который освобождает человека от подчинённости религии, как во многом это было для самого Дильтея. Скорее это процесс трансформации, в котором человек отказывается именно от представлений о Боге-вседержителе, т.е. взрослым человек назван потому, что в своей научной картине мира он уже не нуждается в рабочей гипотезе о Боге. И со многими своими внутренними проблемами он тоже, в принципе, научился справляться самостоятельно. У него уже почти нет представления о грехе, и он не так уж и озабочен экзистенциальным отчаянием. Вот это имеет в виду под совершеннолетием Бонхёффер. Тейлор рассматривает движение к секулярности как переход от общества, где вера в Бога была чем-то самоочевидным и не подвергалась ни малейшим сомнениям, к такому обществу, где вера становится одним из возможных вариантов выбора, причём очень часто такой выбор оказывается отнюдь не самым лёгким. В этом обществе сохраняется имманентная рамка, и только в таком “контексте понимания” осуществляется религиозный опыт как опыт полноты. Комплекс фоновых представлений, который задаёт рамку для нашей веры или неверия в Бога, радикально изменился, в этом Тейлор и Бонхёффер практически единодушны» [11]. С. Коначева чётко проговаривает посыл Бонхёффера, на что не решается О. Седакова, – автономизация человека, отказ от представления о Боге-Вседержителе, отсутствие понятия греха. Но здесь важно подчеркнуть то, как именно понимает

Бонхёффер сущность христианства и Бога. Чтобы прояснить этот момент подробнее, обратимся к третьей части наших рассуждений.

3. *Христианство*. Если Бога вытеснили на крест – значит ли это, что он трансцендентен? Нет, считает Бонхёффер. Его нужно искать в обезбоженном мире. Но где именно его искать, если ему нет места ни в политике, ни в искусстве, ни в науке, ни в морали, ни в культе, ни в «предельных вопросах» жизни? В бытии с другими, – отвечает Бонхёффер.

«Кто есть Бог? – спрашивает Бонхёффер. – Не в первую очередь универсальная вера в Бога, во всемогущество Бога и т.п. Это не подлинный опыт богопознания, а кусочек продолженного мира... Иисус “существует только для других”. То, что Иисус “существует только для других”, есть трансцендентный опыт! Только из свободы от себя самого, из “существования для других” вплоть до смерти вырастает всемогущество, всеведение, всеприсутствие. Вера есть причастность к этому бытию Иисуса... Наше отношение к Богу не есть “религиозное” отношение к высшему, могущественному, всеблагому существу – это не настоящая трансцендентность; наше отношение к Богу есть новая жизнь в “существовании для других”, в причастности к бытию Иисуса. Не бесконечные, невыполнимые задачи, но ближний, причём всякий раз тот, кто рядом, – это и есть трансцендентность. Бог в обличье человека! Не в обличье животного, как в восточных религиях, – нечто чудовищное, хаотическое, далёкое, нагоняющее ужас; но и не в обличье абстрактных понятий Абсолютного, метафизического, бесконечного и т.д.; но и не греческий богочеловеческий персонаж “человека в себе”, нет, а “человек для других”! – вот почему Распятый. Человек, живущий из трансцендентности» [7, с. 282-283].

Трансцендентность Бога – это, говорит Бонхёффер, не всемогущество, всезнание, всеприсутствие Бога. Она не имеет отношения к «греческому богочеловеческому персонажу», к сосуществованию двух природ во Христе. Трансцендентностью Бонхёффер нарекает существование для других. Богопознание – это не вера в Бога, а причастность Христу, т.е. бытию для других. Но трансцендентирование – это не то же, что трансцендентность, а свобода от себя – не то же, что трансцендентирование. Трансцендентирование задано трансцендентным, а наоборот, как полагает Бонхёффер. Свобода от себя ещё не означает выход к трансцендентному. Герой тоже свободен от себя. Равно как и раб. Но оба они действуют в рамках имманенции мира. Бонхёффер отказывает Христу в том, чтобы быть «человеком в себе», а человеку – в том, чтобы обращаться к «бесконечным, невыполнимым задачам». Это не



значит сделать христианство более «земным», ибо центральная заповедь христианства призывает возлюбить ближнего своего. Это значит отказать Богу в том, чтобы обладать автономией и быть непостижимым, т.е. быть Богом, а человеку – в том, чтобы иметь трансцендентное измерение. Редуктировать Бога к существованию для других – значит трансцендентное заменить на социальное. Существование для других вне трансценденции – это трансгрессивный, а не трансцендентный опыт. Свобода от себя в Боге – это не то же, что отречение от себя во имя другого человека. Верующий не тождествен альтруисту. Первый лишает себя «я» ради Бога, второй исходит из своего «я». В формуле «бытие для других» исчезает главное – существование для других ради Бога, благодаря Богу и в Боге. Это «ради» задаёт саму суть антропологического типа христианства, где через опосредование Богом становится возможным отношение к ближнему. Можно существовать для других вне Бога, а можно существовать для других в Боге. Бонхёффер счёл первый вариант христианским. Не случайно, видимо, его рассуждения получают какую-то мещанскую окраску, когда он говорит о великой радости приносить людям пользу и, не пренебрегая материальными ценностями, всё же предпочесть прекрасной картине жену. В христианстве Бонхёффера

исчезает центральный, конституирующий христианского человека пункт, суть которого сводится к словам из Евангелия: «И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 19, 29). Или ещё строже из Евангелия от Луки: «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лук. 14:26). Христианин идёт навстречу Христу, а не другому. Двигаясь навстречу Христу, он обретает другого как ближнего.

Церковь Бонхёффер мыслит как мирскую Церковь, т.е. как исполнение бытия для других, а не как культ. Не ясно, однако, как минуя политику, мораль и другие области, из которых Бог был вытеснен, возможно выстраивать христианские отношения. Бонхёффер, взыскуя Царствия Божия на земле, парадоксально выступает против практики культа по освящению реальности, загоняя тем самым христианство в асоциальные щели культуры, в сферу предельно частного. Это частное настолько частично, что должно иметь дело не с человеком, а с его не тронутой социумом ипостасью. Такое христианство должно будет, видимо, породить не совершеннолетних христиан, но людей с нарушенной психикой.

## Список литературы:

1. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1995.
2. Робинсон Дж. Быть честным перед Богом. М.: Высш. шк., 1993.
3. Метаксас Э. Дитрих Бонхёффер. Праведник мира против Третьего Рейха. Пастор, мученик, пророк, заговорщик. М.: Эксмо; Книгоноша, 2012.
4. Бровко Л.Н. Исторические портреты: Дитрих Бонхёффер // Вопросы истории. 2003. № 4.
5. Dallas M. Roark. Dietrich Bonhoeffer. Makers of the Modern Theological Mind. Emporia, Word Inc., 1972.
6. Тарасенко Б. Последняя проповедь // Христианский сайт foru.ru от 01.03.2005. URL: <http://www.foru.ru/article.295.html>.
7. Бонхёффер Д. Сопrotивление и покорность. М.: Прогресс, 1994.
8. Мень А. О себе... Воспоминания, интервью, беседы, письма. М.: Жизнь с Богом, 2007.
9. Бонхёффер Д. Проповеди, толкования, размышления: в 2 т. Т. 2. 1935-1945. М.: ББИ, 2014.
10. Седакова О. Дитрих Бонхёффер для нас // Континент. 2008. № 137.
11. Бонхёффер и крест. Интервью со Светланой Коначевой // Гефтер. 29.09.2014. URL: <http://gefeter.ru/archive/13158>.

## References (transliterated):

1. Koks Kh. Mirskoi grad: sekulyarizatsiya i urbanizatsiya v teologicheskom aspekte. M.: Izd. firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1995.
2. Robinson Dzh. Byt' chestnym pered Bogom. M.: Vyssh. shk., 1993.
3. Metaksas E. Ditrikh Bonkheffer. Pravednik mira protiv Tret'ego Reikha. Pastor, muchenik, prorok, zagovorshchik. M.: Eksmo; Knigonosha, 2012.
4. Brovko L.N. Istoricheskie portrety: Ditrikh Bonkheffer // Voprosy istorii. 2003. № 4.
5. Dallas M. Roark. Dietrich Bonhoeffer. Makers of the Modern Theological Mind. Emporia, Word Inc., 1972.
6. Tarasenko B. Poslednyaya propoved' // Khristianskii sait foru.ru от 01.03.2005. URL: <http://www.foru.ru/article.295.html>.
7. Bonkheffer D. Soprotivlenie i pokornost'. M.: Progress, 1994.
8. Men' A. O sebe... Vospominaniya, interv'yu, besedy, pis'ma. M.: Zhizn' s Bogom, 2007.
9. Bonkheffer D. Propovedi, tolkovaniya, razmyshleniya: v 2 t. T. 2. 1935-1945. M.: BBI, 2014.
10. Sedakova O. Ditrikh Bonkheffer dlya nas // Kontinent. 2008. № 137.
11. Bonkheffer i krest. Interv'yu so Svetlanoi Konachevoi // Gefeter. 29.09.2014. URL: <http://gefeter.ru/archive/13158>.