

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІ ВИТОКИ «БЕЗРЕЛІГІЙНОГО ХРИСТІЯНСТВА» Д. БОНХЬОФФЕРА

С.Л. Шевченко

Унікальність християнської етики полягає в її універсальному характері: вона жодним чином не обмежена рамками християнської спільноти, а, радше, слугує підвалиною загальнолюдської моралі, що міститься в Біблії. Зрозуміло, християнська етика передбачає філософський розгляд моральності, що спирається, безпосередньо, і на духовний досвід християнства.

Зробити релігію прийнятною для сучасної людини, свого роду розв'язати духовну дилему нашого часу, намагався один із найбільш видатних релігійних мислителів ХХ ст. Дитріх Бонхьоффер. Сьогодні ми стали свідками здійснення багатьох його передбачень. Світ перетворюється на нехристиянський і навіть нерелігійний. Але глобальна масова культура та споживацький світогляд не дають відповідей на питання про сенс і мету життя. А це означає, що бонхьофферові проповіді, теорії, вірші, теологія та філософія, набувають нового звучання, допомагають поєднати здобуту свободу особистості з усвідомленою відповідальністю, культурне різноманіття з духовною глибиною, любов до людини і людського з вірою в Бога. Серед численних досліджень, присвячених творчості Д. Бонхьоффера, безпосередньо наведеній проблематиці присвячені праці таких авторів, як В.В. Антропов [1], Є.В. Барабанов [2], Е. Бетге [5], К. Браун [7], М. Магерідж [12], Ч. Марш [10], Ю. Мольтман [11], Л. Расмусен [13], Ю.В. Сіріченко [4], Е. Фейль [8], Е. Юнгель [9] та ін. Зокрема, Є.В. Барабанов охарактеризував тенденції того часу наступним чином:

«Справжніми вчителями були проголошені апостол Павло і Лютер, Кіркєгор і Достоевський, методом мислення — парадокс, вихідною позицією — усвідомлення непереборного для розуму розриву між Богом і людиною, святинею і гріхом, словом Бога і словом людини. Біблійна діалектика (або, як згодом стали її називати, екзистенціальна діалектика) відчаю і надії, прокляття й милості, зневіри і спасіння зайняла місце раціоналістичної діалектики відсторонених категорій» [2, с. 15-16].

Досліджуючи етику відповідальності, Л. Расмусен зауважує: «Власний досвід Бонхьоффера переконав його у тому, що успадковані моральні підвалини сучасності на Заході ефективно вичерпані. Навіть моральним цінностям немає де знайти притулок...» [13, с. 207]. Зі свого боку Ю.В. Сіріченко, вивчаючи вагомість соціально-активної людини в безрелігійному суспільстві, зауважує, що «Саме в теології німецького мислителя і філософа визначилася типова для сучасної протестантської теології тенденція антропологізації християнського вчення на основі його пантеїстично-етичного тлумачення» [4, с. 168]. Автор наводить думку про те, що Д. Бонхьоффер прагнув у своїх творах представити релігію, зокрема християнство, як найважливіший засіб відновлення суспільства, засіб вирішення гострих соціальних проблем сучасності.

Однак відкритим і малодослідженим залишається питання: які ж саме етичні основи людського буття в «повнолітньому» світі для Д. Бонхьоффера були визначальними? Ще більшої актуальності дане питання набуває в контексті визначення екзистенціальних витоків «безрелігійного християнства» німецького мислителя. Тому основними завданнями нашого дослідження будуть наступні: по-перше, встановити зв'язок «безрелігійного християнства» Д. Бонхьоффера з екзистенціальною філософією; по-друге, проаналізувати проблему ціннісних основ людського буття в «повнолітньому» світі; по-третє, визначити вагомість концептуальних положень його філософії та теології для культури сучасного християнського світу.

Відразу підкреслемо, що в поглядах німецького теолога прослідковуються досить неоднозначні судження щодо екзистенціальної філософії. В листах із в'язниці до свого близького друга й однодумця Е. Бетге Д. Бонхьоффер дає їй таку оцінку: «екзистенціальна філософія та психотерапія доводять впевненій, задоволений і щасливий людині, що в дійсності вона нещасна й перебуває у відчаї і просто не бажає помічати цього; що вона перебуває в тяжкому положенні, про яке не підозрює та із якого її могли б вивести лише вони. [...] Проста людина, повсякденне життя якої проходить в праці та сімейних клопотах (ну й

звичайно, розвагах), залишається осторонь цього. В неї немає ні часу, ні бажання займатися своїм екзистенціальним відчаєм і аналізуванням свого, нехай і непоказного, щастя в аспектах „нужди“, „турботи“ та „нещастя“» [3, с. 239-240]. Звертаючись до поглядів предтечі екзистенціалізму — С. Кіркегора, Д. Бонхьоффер ставить питання: «Чи потрібно протиставляти старозавітному благословенню — хрест? Так чинив Кіркегор. У результаті хрест чи страждання перетворюються на певний принцип, а от звідси-то і виникає нездоровий методизм, що позбавляє страждання характеру конкретної реалізації божественного Промислу» [3, с. 276]. Власне, дане питання відображає не зовсім виправдане тлумачення Д. Бонхьоффером філософії датського мислителя. Адже Д. Бонхьоффер у спробі повернути або відновити занедбане релігійне «я» дійшов, як і С. Кіркегор, до серйозного зіткнення між справжністю «буття в Христі» та етикою тогочасного суспільства. Прослідковується подібність між обома мислителями в демонстрації розбіжності сенсу духовного самоздійснення особи в сучасну (власну для кожного з них) епоху з цінностями суспільства. Водночас Д. Бонхьофферу не вдалося до кінця зрозуміти, що кіркегорова антропологія першочергово вкорінена не в христології, як в класичну для християнства епоху, а в психології. Але психологія стає у нього не засобом поблажливості до маленької нерозумної людини, а способом показати їй таке, чого вона раніше про себе не знала. Всупереч природничо-науковій психології того часу, його метод не ставить меж людині, тому що виходить з того, що горизонт її сподівань в принципі нескінченний і призначення кожної людини — стати в один рівень із ним.

Аналогічну схожість подибуємо між христологією Д. Бонхьоффера та П. Тілліха — концепціями «самоодкровення Божого в Христі» й «нового буття в Христі». Центральний для Реформації принцип «виправдання вірою» трансформується П. Тілліхом в «виправдання сумнівом». Тут можна побачити досвід того, що Д. Бонхьоффер називав «нерелігійною інтерпретацією біблійних понять» [3, с. 262], порушивши проблему «конкретної» етики. Доречно підкреслити, що сам П. Тілліх релігію, яка поєднує в собі універсальні і конкретні аспекти, називав «релігією конкретного духу» [14, с. 87]. Цілком можливо, що Д. Бонхьоффер і правий в тому твердженні, що «Тілліх намагався витлумачити розвиток самого світу (всупереч його волі) в релігійному ключі, надати йому форму за допомогою релігії. Не можна відмовити Тілліху в хоробрості, але світ скинув його з сідла і на самоті помчав далі» [3, с. 241]. Попри критичність зауважень Д. Бонхьоффера, безпе-

речним залишається факт безпосереднього зв'язку його філософсько-теологічних поглядів із екзистенціальною філософією. Прояснити сутність цього зв'язку допоможе детальніший аналіз концепції «безрелігійного християнства» Д. Бонхьоффера та порушеної в ній проблеми ціннісних основ людського буття в «повнолітньому» світі. Особливість розгляду даної проблеми полягає в тому, що мислитель не теоретизував з приводу неї, а дивився на те, що показує практика.

На думку Бонхьоффера, приналежність до християнства визначається не вірою, але справами, участю в стражданні Бога в житті цього світу. «Мене постійно хвилює питання про те, — пише мислитель, — чим є для нас сьогодні християнство і ким є Христос? Давно минув час, коли людям все можна було розповісти словами (будь то теологічні міркування або благочестиві промови); пройшов також час зацікавленості внутрішнім світом людини і совістю, а значить, і релігією взагалі. Ми наближаємося до абсолютно безрелігійного періоду: люди просто вже не можуть залишатися релігійними. Навіть ті, хто чесно називають себе „релігійними“, в дійсності зовсім не такі: мабуть, під „релігійністю“ вони розуміють дещо інше» [3, с. 199-200]. Для Бонхьоффера християнство — це вчення, яке здатне перебудувати земне життя людей і яке реалізується в поведінці людей. Зразок такої поведінки — Ісус Христос. На його думку, Ісус закликав не до нової релігії, а до нового життя. «Христос творить з нас не якийсь тип людини, — доводить німецький теолог, — але просто людину. Християнином людина стає не в релігійному обряді, а приймаючи участь у стражданнях Бога в мирському житті» [3, с. 267]. «Наше відношення до Бога не є „релігійним“ відношенням до вищого, могутнього, всеблагого створіння, — це не справжня трансцендентність, наше ставлення до Бога є новим життям в „існуванні для інших“ у причетності до буття Ісуса. Не безкінечні, нездійсненні завдання, але ближній, причому кожного разу той, хто поруч, — це і є трансцендентність. Бог в образі людини!» [3, с. 282-283], — роздумує в своїх листах мислитель.

Справжнє християнство, за Д. Бонхьоффером, вимагає подолання розриву між божественним, трансцендентним і земним, людським. Фігура Христа як боголюдини нібито втілює в собі єдність цих двох світів. Дійсність Христа, пише Д. Бонхьоффер, «містить у собі дійсність світу. Намагатися бути християнином без того, щоб бачити і пізнавати світ у Христі, означає заперечення божественного одкровення» [6, с. 62]. Суть «безрелігійного християнства» полягає у слідуванні Христу в гущі життя. Він протиставляв таке християнство втечі зі світу до церкви чи в індивідуальну духовність.

Власне Д. Бонхьофферу вдалося піднятися над рівнем звичайного людського існування, тому що він чинив так, як учив. Його остання книга «Етика» (Ethik) залишилася незавершеною, оскільки він був страчений у нацистській в'язниці за те, що жив у відповідності з тією етикою, яку сам сповідував. В цій праці Д. Бонхьоффер стверджує: «Етика — це смілива рішучість говорити про те, як образ Ісуса Христа втілюється в нашому світі, говорити не абстрактно і казуїстично, не догматично і не суто спекулятивно» [6].

Замінити релігію етикою не можна. І це проникливо розумів німецький філософ, адже практика підтверджувала цю аксіому. Тому Д. Бонхьоффер не пропонував звести християнство до християнської етики. Слідування за Христом в сучасному світі, всупереч його бездуховності, — більше, ніж етика.

Сьогодні багато прихильників філософії Д. Бонхьоффера вбачають у ньому вірець особистого втілення християнської духовності та релігійної мужності. У висловлюваннях близьких до С. Кіркегора, Д. Бонхьоффер підкреслює, що Павло, який робить акцент на благодаті, і Яків, який говорить про важливість добрих справ, доповнюють один одного: Благодать і вчинки повинні бути єдині. Немає віри без добрих справ і немає добрих справ без віри. Добрі справи реабілітують людину, її людські думки і справи: але все це передбачає віру, бо все починається з віри, але тільки слухняна віра, завдяки якій здійснюються добрі справи, рятує. Реабілітація людини відбувається в божественному акті виправдання, а реабілітація антропології — в християнському розумінні людини. Єдино плідним ставленням до людей (і насамперед слабких), вважає філософ, буде любов, тобто бажання зберігати спільність з ними. Сам Бог не зневажав людей. Він став людиною заради них.

«Богослов'я — це по суті етика, і при цьому конкретна» етика: воно спрямоване на дію, як вважає Д. Бонхьоффер. Етика не може бути етикою принципів і норм, абстрактно сформульованих, а потім застосованих до конкретної ситуації. Мета її — не пізнання добра і зла (фарисей — людина, яка знає що таке добро і зло), а розрізнення волі Божої, в сенсі вчинення конкретного вчинку.

Етика принципів абстрактна і не пов'язана з реальністю: вона раз і назавжди фіксує те, що добре, і те, що погане. Етика, якою керуються християни, стверджує Д. Бонхьоффер, конкретна і запитує про конкретну заповідь Божу «тут» і «тепер», «серед нас» і «для нас». Він відмовляється, тим самим, як від етики І. Канта, так і від заснованої на природному законі етики католицького спрямування. Подібна

концепція етики як конкретної заповіді, з якою Христос звертається до нас «тут» і «тепер», в конкретній ситуації, явно нав'язана лютеранством і первісно пов'язана з «богослов'ям слідування за Христом», мала майже містичний присмак і була в першу чергу сприйнята в секуляризованому середовищі.

Відправна точка християнської етики, згідно Д. Бонхьоффера, — не принцип і не норма, але історична подія, подія примирення світу з Богом у Христі. Тоді проблема етики формулюється так: як Христос надає форму світу? Христос не вчитель моральності в сенсі ліберальної теології, Він — Творець і функція етики полягає в формуванні, співформуванні або уподібненні: Христос не дає нам етичних програм, але створює з Собою Церкву, а в Церкві і християн як нове людство, щоб через них здійснилося співформування з Ним світу. Етика не приводить в рух процес застосування принципів, але робить світ і людину відповідними Христу.

Конкретна етика, на думку Д. Бонхьоффера, виходить не з принципів, але із слова «виправдання». І слово «виправдання» — це останнє слово (згідно з М. Лютером, тільки від нього залежить порятунок і немає необхідності втечі до іншого слова для спасіння людини), принаймні в двох значеннях: як слово благодаті воно не може бути перевершене; і разом з тим воно звучить як розрив із минулим. «Остання реальність» є, отже, слово виправдання, нове життя у Христі — вічне життя. «Передостання реальність», — це реальність світу, це людське життя з цінностями гуманності та добра. Отже, конкретна етика порушує проблему зв'язку «останнього» і «передостаннього» способу буття у житті християнина.

Радикальна етична точка зору бачить тільки «останню реальність» і жертвує заради неї «передостанньою» (Д. Бонхьоффер має на увазі есхатологічну етику, характерну для діалектичної теології). Етика компромісу приносить «останню реальність» в жертву «передостанній» (і тут Д. Бонхьоффер говорить, безсумнівно, про етику ліберального спрямування). Сам Д. Бонхьоффер пропонує етику, що долає ці дві крайнощі, тобто таку, яка виступає проти недооцінки «передостанньої реальності» та стверджує важливість факту втілення, але в той же час додає значення «останній реальності» та богослов'ю Хреста і воскресіння.

Етичний принцип часто формулюється у вигляді заборони, заповіді дозволяють людям бути дорослими перед обличчям Божим, оскільки Він «пропонує нам свободу». На думку Д. Бонхьоффера, необхідно подолати тип мислення, «мислячого у двох просторах», що розділяє

і протиставляє священне і профанне, простір християнський і мирський, духовне і тимчасове. Відокремити мирський простір від простору Христа означає звести реальність Христа до якоїсь часткової реальності. Християнська концепція етики утримує разом реальність Бога та світу: «В Ісусі Христі реальність Бога увійшла в реальність світу» [6, с. 164]. Христос — це «так», сказане світу, християнська етика — це «так», сказане світу: творінню, примиренню, спокуті: «Це „так“ творінню, становленню, зростанню, цвітінню, плодам, здоров'ю, щастю, здібностям і праці, цінностям, успіху, величі і честі, одним словом, розвитку життєвих сил. І це „ні“ запереченню земного життя у всіх його аспектах» [6, с. 185]. «Полемічна єдність» «так» і «ні», згідно з мислителем, допомагає вийти за межі помилкових альтернатив між компромісом і радикалізмом, між секуляризмом і сектантством, між ліберальним протестантизмом і чернецтвом.

Християнська етика (на протигагу поглядам Ф. Ніцше) — це не етика віталізму, що живе одним лише утвердженням життя, і не етика відмови, що живе одним тільки «ні», а етика відповідальності, що живе напругою між земними і небесними цінностями. «Життя, яке ми отримуємо від Христа у вигляді „так“ і „ні“, сказаних нашому існуванню, — наголошує Д. Бонхьоффер, — вимагає у відповідь життя, що приймає і об'єднує це „так“ і це „ні“. „Відповідальне життя“ — це життя, що проживається як відповідь на життя Ісуса Христа (на „так“ і „ні“, виголошені про нас самих). Моральне життя, що проживається відповідально: отже, відповідальність — це всезагальне завдання життя» [6, с. 188].

Д. Бонхьоффер так визначає дві риси, що характеризують відповідальне життя: зв'язок з Богом і людиною і, крім того, з особистою свободою: «Може бути, як мені сьогодні здається, — саме поняття Церкви дає можливість прийти до усвідомлення сфери свободи (мистецтво, освіта, дружба, гра)? Тобто варто не вилучати „естетичне існування“ (Кіркегор) із сфери Церкви, а саме в ній-то і обґрунтовувати його по-новому? Я впевнений в цьому...» [3, с. 154]. Оскільки це зв'язок з Богом і людиною, він приймає форму представництва і відповідності реальності. Навіть людина, яка живе без особливої відповідальності, людина, яка просто живе своїм людським життям, репрезентує людину взагалі, все людство. Але представництво було прожито у всій своїй інтенсивності Ісусом Христом, який як Син Божий став людиною саме для того, щоб репрезентувати людство, бути представником всіх людей. Християнин теж, подібно до Христа, живе своїм моральним життям, тобто репрезентує все людство: відповідальність — це пред-

ставництво.

Крім того, діяти відповідально, впевнений німецький теолог, означає діяти відповідно реальності. Відповідальна людина здійснює вчинки не в ім'я якоїсь ідеології і вона не підпорядковує реальність собі, але узгоджується з реальністю іншого. Моральний вчинок, погоджений з Христом, бере до уваги факти. Це «реалістична» поведінка, це відповідальний, а значить, відповідний реальності світу вчинок. Відповідальне життя, прожите в представництві і відповідно реальності, означає також «солідарність з людським гріхом», в сенсі «визнання провини».

Моральна християнська свідомість не прив'язана до принципів — це свідомість, звільнена Христом для солідарності з іншими. Крім того, відповідальність, очевидно, передбачає свободу і надає змісту цій свободі, що виражається в ризику конкретного рішення. У цьому міркуванні про християнську етику Д. Бонхьоффер розширює горизонт традиційного лютеранського богослов'я до розуміння християнського життя як «існування заради світу», а потім як «існування заради секулярного світу», тобто заради світу у всій його повноті, бо все належить Христу. Це «für die Welt sein» — являє собою велике нововведення в лютеранстві, оскільки стверджується, що секулярний світ є ключем до розуміння Христа і морального значення Його послання.

Для Д. Бонхьоффера примирення з Богом виступає фундаментом (він називає його просто «реальністю») реальності світу, як втіленні Бога в Ісусі Христі. Ця реальність, а не, скажімо, суверенне, автономне людське «я», є онтологічною основою для реконструйованої християнської етики. Це підстава для християнського морального становлення, проникливості та діяння. Тому інтерпретує християнську етику Д. Бонхьоффер просто й концептуально, а саме, як «реалізацію в нашому світі божественної і космічної реальності, яка дана в Христі» [6, с. 195]. Але хто цей Христос, і яка його природа у визначенні характеру мирської «реальності»? У листах із в'язниці, Д. Бонхьоффер називає Ісуса Христа «Людиною для інших». «Але це формулювання оманливо просте, — зауважує Л. Расмусен, — і якщо воно не розуміється в більш широкому спектрі творчості Бонхьоффера, воно саме по собі не розкриває реляційного розуміння всієї реальності, яку Бонхьоффер бачить в Ісусі» [13, с. 216].

Сповідуючи етику відповідальності, Д. Бонхьоффер переконував, що християнська етика на абсолютно новій основі необхідна на Заході. Потрібно чимало зусиль для того, щоб відстежувати тему відповідальності, як центральне поняття для цієї нової етики. Справа в тому, що

збереглися лише проекти ключових понять і поради щодо нової етики від Д. Бонхьоффера. Тим не менш, починання Д. Бонхьоффера залишаються плідними й корисними для нас сьогодні. Він попереджав, що нащадки потребуватимуть нової етики відповідальності задля відвернення загрози зникнення реальності. Причину руйнування всіх зв'язків, любові, шлюбу, дружби, вірності мислитель виводить зі свого питання про втрату «моральної пам'яті»: «немає ніякої сталості, ніщо не міцне. Все ефемерне, швидкоплинне. А такі цінності, як справедливість, істина, краса, взагалі всі великі надбання, потребують часу, сталості, „пам'яті“, в іншому випадку вони вироджуються» [3, с. 160-161].

Таким чином завдання, яке ставить перед нами Д. Бонхьоффер, залишаються відкритими та актуальними для сучасності. І головне з них — як підростаюче покоління буде жити? Тільки від вирішення цього питання, з його відповідальністю перед історією, залежить майбутнє кожної людини.

Отже, поряд з тим що Д. Бонхьоффер був представником своєрідного «нео-православного» екзистенціалізму, його твори також набули популярності в християнському середовищі завдяки його палкому благочестю, його відданості Христу та заклику постраждати заради Христа. І це надзвичайно зближує його філософсько-теологічні погляди із філософією, в першу чергу, предтечі екзистенціалізму — С. Кіркегора, а також таких представників релігійного екзистенціалізму, як М. Бубер, Г. Марсель, К. Ясперс, М. Бердяєв та ін. Тому, хоча релігійна термінологія Д. Бонхьоффера виглядає євангелічною, а все-таки сутністю його богослов'я став екзистенціалізм.

Бібліографія

- [1] *Антропов В.В.* Этика и религия в «безрелигиозном христианстве» Дитриха Бонхеффера // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. — 2005. — № 6. — С. 58-72.
- [2] *Барабанов Е.В.* О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхеффера // Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность / Пер. с нем. А.Б. Григорьева. — М.: Прогресс, 1994. — С. 3-24.
- [3] *Бонхеффер Д.* Сопротивление и покорность / Пер. с нем. А.Б. Григорьева. — М.: Прогресс, 1994.
- [4] *Сириченко Ю.В.* Значимость социально-активного человека в «безрелигиозном христианстве» Дитриха Бонхеффера // Ві-

- сник Донецького університету. Сер.Б: Гуманітарні науки. Вип. 1, 2008. — С. 163-171.
- [5] *Bethge E.* Dietrich Bonhöffer. Eine Biographie. — Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2001.
- [6] *Bonhoeffer D.* Ethik. — München: Chr. Kaiser Verlag, 1992 (Band 6).
- [7] *Brown C.* Philosophie & The Christian Faith. A Historical Sketch from the Middle Ages to the Present Day. — London: Tyndale Press, 1968.
- [8] *Feil E.* Die Theologie Dietrichs Bonhoeffers. Hermeneutik-Christologie-Weltverständnis. — Münster: LIT Verlag, 2005.
- [9] *Jüngel E.* God as Mystery of the World. — Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1983.
- [10] *Marsh Ch.* Reclaiming Dietrich Bonhoeffer. The Promise of His Theology. — Oxford New York: Oxford University Press, 1996.
- [11] *Moltmann J.* Herrschaft Christi und soziale Wirklichkeit nach Dietrich Bonhöffer. — München: Chr. Kaiser Verlag, 1959.
- [12] *Muggeridge M.* A third testament. A modern pilgrim explores the spiritual wanderings of Augustine, Blake, Pascal, Tolstoy, Bonhoeffer, Kierkegaard, and Dostoevsky. — Farmington: Plough Publishing House, 2007.
- [13] *Rasmussen L.* The ethics of responsible action // The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer; [Edited by John W. de Gruchy, Robert Selby Taylor Professor of Christian Studies, University of Cape Town]. — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — С. 206-225.
- [14] *Tillich P.* The Future of Religions. — New York: Greenwood Pub Group, 1976.

Надійшла до редакції 21 березня 2011 р.