



DOI: 10.22250/2072-8662.2017.4.86-96

Боков Г.Е.



Парадоксы «христианского атеизма». Некоторые особенности радикального протестантского теологического модернизма третьей четверти XX века

Аннотация. Оксюморон «христианский атеизм» появился в середине 1960-х годов в США на волне «теологической революции», сопровождавшей период социально-политических волнений, культурных инноваций и религиозных исканий. Более всего он стал известен благодаря работе «Евангелие христианского атеизма» Т. Дж. Дж. Альтицера (Олтайзера), лидера радикального теологического движения «смерти Бога». Все протестантские теологи-модернисты, особенно представители так называемой «секулярной теологии», были единодушны в провозглашении наступления «пост-христианской эры», и, в той или форме,

пытались реализовать и развивать концепцию «безрелигиозного христианства» Д. Бонхёффера. В результате, то «христианство», о котором говорили протестантские теологи-модернисты, наполнилось новыми, далекими от ортодоксии, смыслами. В сущности, проект «христианского атеизма» был одним из способов «спасения» христианства, что привело к этизации христианства и нивелированию собственно христианской веры. В 1970–80-х гг. он получил своё продолжение в радикальном постмодернистском проекте «а/теологии». Концепции «христианского атеизма» и «радикальной теологии» явилась наиболее ярким примером коренного перелома западно-христианского сознания и поиска новых христианских ориентиров в современном секулярном мире. Однако господство мировоззренческого плюрализма стало угрозой христианскому эксклюзивизму, отказ от которого привёл к размыванию христианской идентичности в современном западном обществе.

Ключевые слова: секуляризация, протестантизм, модернизм, Д. Бонхёффер, «безрелигиозное христианство», «секулярная теология», теология «смерти Бога», «пост-христианская эра», «христианский атеизм», Т. Дж. Дж. Альтицер (Олтайзер), «а/теология»

German E. Bokov

The Paradoxes of “Christian Atheism”. Some Features of Radical Protestant Theological Modernism from the Third Quarter of the 20th Century

Abstract. Oxymoron “Christian Atheism” appeared in the middle ‘60s in the USA in the wake of “theological revolution”. This time was marked by unprecedented social and political unrest, innovations in culture, and religious quests. This oxymoron became popular mainly due to “The Gospel of Christian Atheism” written by an exceptional American thinker Th. J. J. Altizer, who was a leader of radical theological movement the “death of God”. Although few protestant theologians-modernists, who were associated with this movement, agreed with this statement, nevertheless all of them criticized religious, dogmatic Christianity and its “religious forms”. All of them, especially the representatives of so called “secular theology”, were unanimous in proclamation of the “Post-Christian Era”, and this or that way they were trying to implement and develop the concept of “religionless Christianity” (“religionloses Christentum”) of D. Bonhoeffer. As a result, the “Christianity” protestant theologians-modernists were talking about being filled with new meaning, which was quite far from orthodoxy. In fact, the project of “Christian Atheism” was one of the ways to “save” Christianity, which led to ethicization of Christianity and leveling of Christian faith itself. Thereafter, in 1970-80s it was continued in radical postmodern project “A Postmodern A/theology”. Philosophers of new generation, such as C. A. Raschke and M. C. Taylor tried to fit the concept of deconstruction of J. Derrida in theology to be more consistent in destruction of metaphysics than the death-of-God theologians. The concepts of “Christian Atheism” and the “radical theology” were the most striking examples of the crisis of traditional Western-Christian consciousness and the search of the new Christian reference points in the contemporary secular world. However, the predominance of pluralism threatened Christian theological exclusivism. The refusal from the latter resulted in dilution of Christian identity in modern western society. In light of this the problem of attitude of Christianity to Atheism and secularization has become vital. And the future of Christianity much depends on solution of this problem. Nowadays, for Western World in the period of celebration of five hundredth anniversary of Reformation, this problem is especially acute.

Key words: secularization, Protestantism, modernism, D. Bonhoeffer, “religionless Christianity” (“religionloses Christentum”), “secular theology”, “death of God” theology, “post-Christian era”, “Christian atheism”, Th.J.J. Altizer, “a/theology”

Боков Герман Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета; 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5, bokovg@gmail.com

German E. Bokov – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, St. Petersburg State University, 5 Mendeleevskaya liniya, St. Petersburg, Russia, 199034; bokovg@gmail.com

Протестантский теологический модернизм третьей четверти XX века был вызван к жизни беспрецедентным размахом секуляризации западного общества и так называемым «кризисом доверия» по отношению к христианству. Происходивший в тот период на Западе коренной пересмотр места и роли христианского верования и Церкви после Второй мировой войны в первую очередь явился реакцией на вовлечённость как католической, так и, особенно, протестантских церквей Германии в орбиту фашистских и нацистских режимов. В результате для немецкой теологии «критические нотки в отношении деятельности церквей в годы фашистской диктатуры» сменяются «признанием глубокого кризиса всей христианской культуры» [Бровко, 2009, 405–406]. Вместе с тем, «кризис доверия» способствовал и небывалой теологической рефлексии, начавшейся уже после Первой мировой войны, что привело к появлению «диалектической теологии» (неоортодоксии) и нашло своё продолжение в третьей четверти XX века уже в новых теологических направлениях. «Тёмный период фашизма дал и исключительное явление – своего рода ренессанс, всплеск принципиально новой богословской мысли». Для него была характерна постановка проблемы «соответствия деятельности церквей и всего христианского сообщества самому христианству, его сущностным принципам. Теологи возвращали христиан к самим себе, к христианству, к раннему христианству» [Бровко, 2009, 424]. Вскоре после Второй мировой войны этот «теологический ренессанс» охватил весь протестантский мир, обратившийся к чтению таких теологов как К. Барт, Р. Бультман, П. Тиллих и Д. Бонхёффер.

Протестантская теология третьей четверти XX века, хотя и возникла во многом под влиянием этих теологов, тем не менее, представляет собой совершенно уникальный феномен. Она характеризуется радикальным пересмотром христианской традиции, что обусловлено, в первую очередь, появлением новых форм христианского самосознания. «Теологический ренессанс» этого периода – это поиск протестантской мыслью принципиально новых ориентиров в мире, который, как полагали тогда, по всей видимости перестал быть христианским. Отсюда – большое количество теологических проектов, которые принято называть теологиями «родительного падежа». Все они предлагают ответы на вопросы о различных аспектах человеческого бытия и являются своеобразной реакцией на социально-политические и культурные трансформации послевоенной эпохи. Главная же особенность современности понимается новой теологией как секуляризация западного мира, его «обмирщение», то есть утрата христианством своих исконных и незыблемых позиций.

Секуляризация – это плановый процесс вытеснения религии на периферию социальных, культурных и мировоззренческих ориентиров. Её обуславливают различные факторы. Среди них: развитие науки и техники, автономия от религиозной сферы различных социальных институтов и отраслей культуры и искусства, демократизация и дифференциация общества, развитие политического сознания, формирование мировоззренческого и культурного плюрализма. Всё это в послевоенный период и оказалось в центре внимания протестантской теологии, которая стала пониматься как «контекстуальная дисциплина», или размышления о Боге «в контексте» современности, то есть как «ответ» на «вызовы» современности. Теологии «родительного падежа» также называют «контекстуальными теологиями». Под «контекстом» здесь подразумеваются условия социально-политического и культурного характера, которые для теологов-модернистов стали главным проблемным полем [Гараджа, 2010, 39–41].

Секуляризация общества и сознания (а теории секуляризации в социологии религии как раз и разрабатываются в 1960-е годы) – это очевидная угроза традиционной религиозности и религиозным институтам. Секуляризация приводит к вытеснению религии на периферию культурных и мировоззренческих ориентиров,

к приватизации религии, когда она оказывается делом личного выбора, и, в конечном счёте, к индифферентизму в отношении религии. Противостоять нивелированию религиозной веры, вызовам атеизма и индифферентизма, призван религиозный консерватизм, который возвращает своих приверженцев к истокам – к Священному Писанию и основам вероучения. В отдельных своих проявлениях он тяготеет к клерикализму или даже фундаментализму, притязает на активное участие Церкви в социально-политической и идеологической жизни с жёсткой ориентацией на традиционализм и незыблемые религиозные ценности.

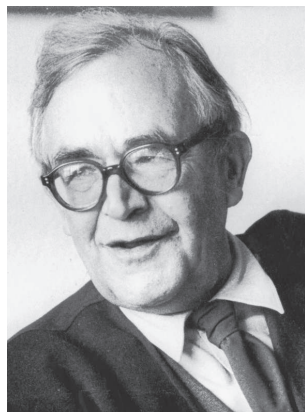
Религиозный модернизм – это явление другого порядка. Он представляет собой попытку дать позитивный ответ на происходящие в обществе изменения, даже в том случае, если они являются угрозой для религиозной традиции. Важной особенностью протестантского теологического модернизма третьей четверти XX века было то, что принимались не только отдельные явления современности, как например, новые научные открытия, которым давалась теологическая интерпретация. Появление теологий «родительного падежа» явилось, в первую очередь, беспрецедентной позитивной реакцией на секуляризацию общества как таковую. Отсюда – феномен так называемой «секулярной теологии».

Теологами-модернистами секуляризация зачастую воспринимается как необходимое условие для религиозной трансформации или теологического развития. Как и в случае с консерватизмом, секуляризация также может пониматься как вызов христианству. Однако, в отличие от фундаментализма, отрицающего современную действительность как реальную угрозу традиционному христианству, теологи-модернисты, напротив, провозглашают, что на этот вызов следует дать позитивный ответ, учитывая все требования современности. В свою очередь, это может повлечь за собой решительные изменения в самой религии, и именно так и обстояло дело с пониманием христианства в среде представителей новых протестантских теологий.

Совершенно уникальным для протестантского теологического модернизма третьей четверти XX века был новый взгляд на секуляризацию – она стала пониматься не как нечто антихристианское, а как необходимое следствие развития христианства. Вместе с тем, после уничижительной критики Карлом Бартом либеральной теологии XIX века, возврат к ней был невозможен. Так, один из родоначальников «теологической революции» в США Габриэль Ваханян, с одной стороны, был сторонником неоортодоксии, с другой – занимался социологией религии и пытался охарактеризовать происходящие в американском обществе радикальные перемены в отношении религии. Более всего он стал известен своей ранней работой «Смерть Бога. Культура нашей пост-христианской эры», вышедшей в 1961 году. По его словам, основания современной культуры не являются «нехристианскими» или «антихристианскими». Согласно его позиции, секулярная культура есть «производная от христианства», которое находится не столько в «смертельной агонии», сколько в «поисках экстаза». Его тезис о том, что «наша эпоха по-прежнему религиозная», но, безусловно, «пост-христианская» [Vahanian, 1961, xxxiii], оказался одним из наиболее широко обсуждаемых в американской теологической среде 1960-х годов и перекочевал оттуда в европейский постмодернистский дискурс. Сегодня термин «пост-христианство» стал общеупотребимым, хотя изначально речь шла лишь о необходимости трансформировать христианскую теологию, призванную отвечать на вызовы секулярного мира. Вопрос заключался лишь в том, как далеко можно продвинуться в реформировании христианства, и не приведёт ли это, в дальнейшем, к нивелированию собственно христианского содержания.

Протестантский теологический модернизм 1960-х годов был связан с требованием категорического отказа от прежних «религиозных форм», то есть явился движением за «обновление» христианства, которое приобрело самый широкий размах в США. Именно там стало принято говорить о «теологическом радикализме», который выражался в попытке обнаружить «сущность христианства» и вовсе вне каких-либо «религиозных форм». Такое заявление, в принципе, было логичным выводом для всех теологий «родительного падежа», представители которых были увлечены социально-политическими лозунгами «освобождения» человека и общества от различных форм угнетения и насилия, в том числе и идеологического. В этой

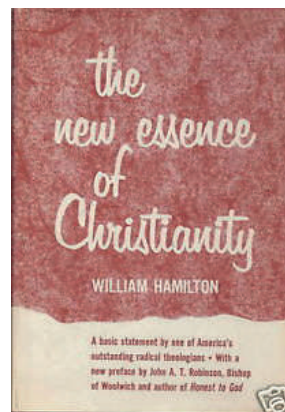
связи возникла острая необходимость трансформации самой теологии изнутри. Её основная задача стала пониматься как позитивный ответ на актуальные запросы общества, порождённые секуляризацией. При этом внимание стало акцентироваться на открытости христианина по отношению к данному, земному миру и всем его тяготам, то есть на служении ближнему. Иными словами, происходила очевидная переориентация теологии с метафизики (которая решительно пересматривалась и, в дальнейшем, вовсе отбрасывалась в проекте деконструктивистской «а/теологии») на этику и решение конкретных социально-политических проблем. Однако это привело к проблемам идентичности, поскольку понятие «христианство» начинало обрастать новыми смыслами, а для теологов-модернистов стояла задача размежеваться с церковным и ортодоксальным христианством, в особенности же – с протестантскими фундаменталистами. Отсюда и поиск новых теологических определений, среди которых «христианский атеизм» оказался одним из самых популярных в 1960-х годах.



Илл. 1. К. Барт.



Илл. 2. «Теология смерти Бога. Культура нашей пост-христианской эры» (1961) Г. Ваханьяна.



Илл. 3. «Новая сущность христианства» (1961) У. Гамильтона (Хэмилтона).

Для всей христианской теологии второй половины XX века существует фундаментальной важности вопрос: что значит быть христианином в «пост-христианском» мире? Он был сформулирован в 1960-е годы, но сама его постановка, безусловно, была определена тем колоссальным влиянием, которое оказали на послевоенную богословскую мысль размышления выдающегося немецкого лютеранского теолога-антифашиста Дитриха Бонхёффера. Влияние его идей на теологию третьей четверти XX века было колоссальным; его имя стало, возможно, самым известным в христианской среде, а его книги – наиболее обсуждаемыми всеми современными теологами [Heron, 1980, 152].

Как известно, Бонхёффер выступил с концепцией «безрелигиозного христианства». Находясь в нацистском заключении по подозрению в заговоре против Гитлера, он писал, что его постоянно занимает вопрос: «чем для нас сегодня является христианство и кем – Христос?», утверждая в связи с этим: «мы приближаемся к абсолютно безрелигиозному периоду; люди уже могут просто быть нерелигиозными» [Бонхёффер, 1994, 199–200]. Однако он полагал, что новый «безрелигиозный период» может стать для христианина уникальной возможностью проявить свою «самостоятельность», или «совершеннолетие», и выйти из-под опеки «религии». По мысли Бонхёффера, сам Бог «даёт нам понять, что мы должны жить, справляясь с жизнью без Бога». Бог хочет, чтобы мы жили «без рабочей гипотезы о Боге» и «дозволяет вытеснить себя из мира на крест» [Бонхёффер, 1994, 264].

Знакомство молодых протестантских теологов с наследием Бонхёффера в послевоенный период во многом определило ту «теологическую революцию», о которой говорилось, в частности, в появившейся в 1963 году в Англии небольшой книге англиканского епископа Вулвичского Джона А. Т. Робинсона «Честность с Богом».

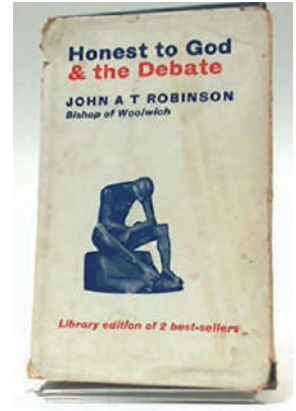
Эта работа не была сколько-нибудь серьёзным или глубоким теологическим трудом, но её издание всколыхнуло общественность и явилось наиболее ярким признаком начала «нового этапа волнений и переворотов» в теологии англоязычного мира. В ней была высказана существовавшая уже в теологической среде потребность обнаружить «значение Христа для нас сегодня» [Heron, 1980, 152].



Илл. 4. Д. Бонхёффер.



Илл. 5. «Сопротивление и покорность. Письма и записки из заключения» (1943–45; год первого издания 1951) Д. Бонхёффера.



Илл. 6. «Честность с Богом» (1963) Дж.А.Т. Робинсона.

В своей книге Робинсон писал о вынужденной необходимости отказаться от того образа трансцендентного Бога, который до сих пор его прихожанами воспринимался как суровый Властелин, восседающий на небесах. Сделать это, по его словам, нужно во имя имманентного присутствия в мире вечно живого Христа. Такая переориентация христианской теологии, писал он, «может оказаться в будущем единственным способом сохранить значимость христианства» [Robinson, 1963, 16–17].

Робинсон называл такой пересмотр традиционного христианского учения о Боге «коперниканской революцией» в христианстве, или «революцией поневоле» [Robinson, 1963, 27]. Однако за несколько лет до выхода его книги в Англии, в США уже появилось несколько работ, в которых высказывались не менее радикальные взгляды. В самом скором времени там заговорили о появлении целого направления, название для которого – школа «смерти Бога», было подобрано как раз в 1963 году известным рецензентом новых теологических изданий, теологом Лэнгдоном Гилки. «С хронологической точки зрения первое радикальное течение 1960-х годов стало известно как движение “смерти Бога”. Оно возникло в самом начале десятилетия, чтобы впоследствии воскреснуть из небытия благодаря светской прессе» [Гренц, Олсон, 2011, 235].

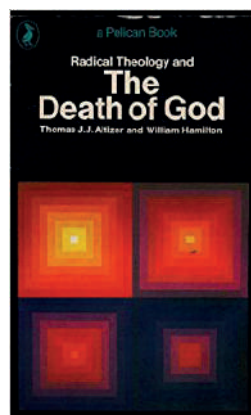
Теология «смерти Бога» – одно из самых парадоксальных явлений протестантского теологического модернизма. Манифестом этого течения стала совместная работа теологов Уильяма Гамильтона (Хэмилтона) и Томаса Дж. Дж. Альтицера (Олтайзера) «Радикальная теология и смерть Бога», вышедшая в 1966 году. В ней говорилось о «теологическом движении», захлестнувшем, по словам авторов, Соединенные Штаты Америки, то есть о «теологической революции» со специфически американским колоритом [Altizer, Hamilton, 1966, ix]. Но главное, и это следует особенно подчеркнуть, авторы этого сборника теологических эссе утверждали, что происходит фундаментальная трансформация, и, вместе с тем, рождение принципиально нового христианского самосознания. Его первое требование, как писал Альтицер в одной из своих важнейших работ 1960-х годов «Евангелие христианского атеизма», состоит в том, чтобы перестать отождествлять христианство с его «церковными выражениями», поскольку сама церковная традиция, по его словам, есть основное препятствие на пути «к живой и современной христианской вере» [Altizer, 1967, 9].

Альтицер и Гамильтон выступили с проектом «радикальной теологии», которая, по их словам, есть «теологическое выражение современного христианского утверждения о смерти Бога» [Altizer, Hamilton, 1966, ix]. Радикальная теология, писали они, представляет собой «попытку установить атеистическую точку зрения внутри спектра христианских возможностей», то есть теологических интерпретаций «христианской вести» о «смерти Бога». Это выражение не следует связывать с одним только Ницше, но, так или иначе, именно благодаря ему оно, бесспорно, «находится в средоточии современной мысли и опыта» [Altizer, Hamilton, 1966, ix-x]. Однако существуют различные, порой достаточно противоречивые, смысловые коннотации тезиса «Бог умер» – от классического или «конвенционального» атеизма, то есть отрицания бытия Бога, и, строго последовательно, вплоть до апофатического богословия христианской ортодоксии. Таких способов понимания или интерпретаций этого высказывания авторы насчитывали ровно десять. Их собственная позиция, таким образом, была выражена в сравнении с прочими.

С одной стороны, Альтицер и Гамильтон отличали себя от атеистов («конвенциональных атеистов»), с другой, они выступали против тех многочисленных теологических трактовок тезиса о «смерти Бога», ставших распространёнными среди других теологов-модернистов, в которых говорилось, например, о том, что Бог есть, но «идея Бога и само слово Бог нуждаются в радикальном переформулировании» поскольку не могут быть удовлетворительными для современных верующих людей [Altizer, Hamilton, 1966, x]. В свою очередь, Альтицер и Гамильтон настаивали на том, что «радикальный христианин» более последователен в своих выводах. Он верит, что «некогда был Бог, по отношению к которому возможно, и даже необходимо, было поклонение, восхваление и доверие, но теперь такого Бога нет», то есть «Бог умер», и это следует понимать как произошедшее в истории «событие». Отсюда – теологический «поиск Иисуса», который проявил себя «в совпадении со смертью Бога». «Радикальный христианин», таким образом, «освобождается от идеи потустороннего Бога и обращается к посюсторонности жизни и смерти Христа» [Altizer, Hamilton, 1966, x; Селиванов, 1996, 103].

22 октября 1965 года в популярном многотиражном американском журнале «Тайм», в рубрике «Теология», появилась статья «Христианский атеизм: Движение “мертвого Бога”». Эпиграфом к ней послужили слова Альтицера: «Мы должны признать, что смерть Бога – это историческое событие: Бог умер в наше время, в нашей истории, в нашем бытии» [Christian Atheism, 1965, 22]. В статье отмечалось, что в Америке заявила о себе группа молодых академических теологов, которые провозглашают некий «христианский атеизм». Краеугольным камнем этого учения, говорилось там, послужил ницшеанский тезис «Бог умер», и теперь это одна из наиболее обсуждаемых тем в американской протестантской среде, особенно в религиозных учебных заведениях [Christian Atheism, 1965, 22].

Строго говоря, популярность оксюморона «христианский атеизм» была связана с парадоксальной концепцией только одного теолога – Томаса Дж. Дж. Альтицера [Боков, 2008]. В «Евангелие христианского атеизма» он писал, что Богоявление есть «конкретное нисхождение Бога в человеческую плоть», то есть «реальное изменение самого Бога, преобразование, которое происходит окончательно и бесповоротно, и продолжает происходить везде, где есть история и жизнь» [Altizer, 1967, 51]. По мнению Альтицера, уникальность христианства заключается в том, что только здесь провозглашается «смерть самого священного», только в христианстве «мы обнаруживаем конкретный опыт фактической и окончательной смерти». При этом, «в основе этого христианского опыта смерти лежит новая открытость по отношению к смерти как абсолютно реальному событию», то есть «событию смерти Бога» [Altizer, 1967, 51]. Именно этот факт, по его словам, был известен первым



Илл. 7. «Радикальная теология и смерть Бога» (1966) У. Гамильтона (Хэмилтона) и Т. Дж. Дж. Альтицера (Олтайцера).

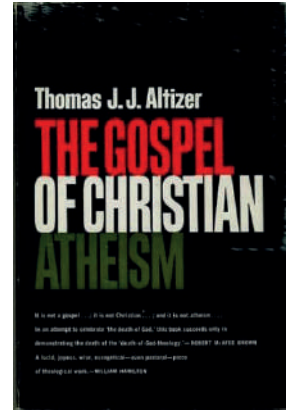
христианам, а в дальнейшем стал достоянием различных мистиков и маргинальных («еретических») групп, а также «пророков христианского атеизма», к которым Альтицер относит, прежде всего, Уильяма Блейка, Гегеля и Ницше. Все они, утверждал он, были «радикальными христианами», то есть выступали против укоренившегося гностического представления о трансцендентном и «злом» Боге (Бог как Судия, Бог как палач, «полностью чуждый» христианину Бог), которое, якобы, в завуалированной форме тринитарного учения стало достоянием ортодоксального и церковного христианства.



Илл. 8. «Христианский атеизм: Движение “мертвого Бога”» («Тайм», 22 октября 1965 г.).



Илл. 9. Т. Дж. Дж. Альтицер (Олтайзер) в 1960-е гг.



Илл. 10. «Евангелие христианского атеизма» (1966) Т. Дж. Дж. Альтицера (Олтайзера).



Илл. 11. Т. Дж. Дж. Альтицер (Олтайзер) (на заднем плане, в центре) во время семинаров П. Тиллиха (на переднем плане) и М. Элиаде на теологическом факультете Чикагского университета, проходивших в 1962–64 гг.

[Altizer, 1967, 94]. Однако, по мнению Альтицера, наступает период крушения западной цивилизации, в которой христианская религия играла ведущую роль [Altizer, 1963, 105]. Именно само это время тотальной «переоценки ценностей» приводит к необходимости покинуть «религиозную форму христианства», даже если она «содержала в себе почти всё, что христианство некогда знало как веру». Альтицер полагает, что именно в «пост-христианском мире» существует возможность обнаружить, наконец, «истинного Бога», который есть «Воплощённое Слово и кенотический Христос», и который постоянно проявляет себя в истории и неизменно обновляет её [Altizer, 1967, 51, 44].

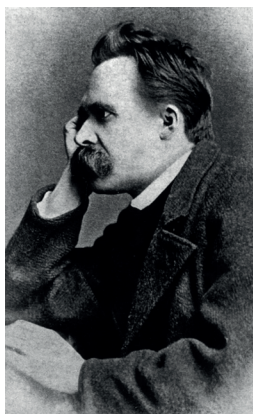
Несмотря на свою радикальную экстравагантность, проект Альтицера, стоящий особняком среди всех прочих концепций теологического модернизма, был направлен на решение конкретных проблем, наличие которых признавалось всей

западно-христианской мыслью в 1960-е годы. В частности, этот проект был своеобразной попыткой показать, что «атеизма вообще, конвенционального атеизма как самостоятельной позиции, безразличной к существующим формам религиозной веры, никогда не было и быть не может. <...> Просто отрицательное решение вопроса о существовании Бога не избавляет от связи с религией, оно также не освобождает от необходимости вынесения каких-либо положительных решений по религиозным вопросам» [Селиванов, 1996, 104]. Следовательно, Альтицер выразил общее настроение, господствовавшее в американской протестантской среде того времени. Задачей современной теологии, писал он, должен стать поиск «присутствия Христа в мире» [Altizer, 1967, 10]. Особенно на этом настаивали представители так называемой «секулярной теологии», которые отрицали свою причастность к «школе смерти Бога», но которых пресса постоянно причисляла к этому движению. Вместе с тем, эти идеи разделяли многие представители политических теологий, а особой радикальностью в Европе 1960-х гг. отличалась Доротея Зёлле, утверждавшая, что после Освенцима традиционный образ Бога безвозвратно утрачен.

«Секулярная теология» в 1960-е годы явилась позитивным ответом христианской мысли на секуляризацию общества, понимаемую как «совершеннолетие» человечества. Представители этого направления призывали к теологическим реформам, но избегали крайностей «радикальной теологии» Альтицера и Гамильтона. В США «секулярная теология» формировалась в условиях беспрецедентных социально-политических волнений, культурных инноваций и религиозных исканий. Она была в полной мере связана с либерализацией и демократизацией общества, и, непосредственно, с именем американского президента Дж. Ф. Кеннеди (1961–63),

на которого возлагались большие надежды и который стал своего рода символом после смерти. Представители «секулярной теологии» с самого начала были вовлечены в широкие общественные движения против расовой сегрегации, они выступали за расширение прав и свобод человека и гражданина, участвовали в пацифистских маршах. В этом смысле, главной ориентацией этого направления стала этика, «завещанная» теологии Бонхёффером, а миссия христианина понималась исключительно как служение ближнему.

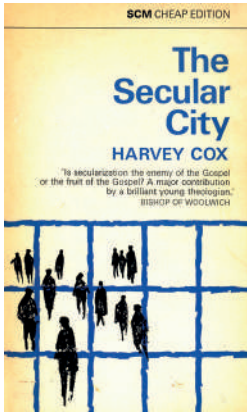
Харвей Кокс, будучи один из ярчайших выразителей «секулярной теологии» в США, в середине 1960-х годов писал, что объектом теологического внимания должно стать обращение человека «к этому миру и к этому времени», то есть его освобождение «от опеки религиозных и метафизических систем, смена его интересов» [Кокс, 1995, 21, 33]. По его мнению, секуляризация, с наступлением которой обнаружилась радикальная «перемена в том, как люди стали осмысливать свою жизнь» [Кокс, 1995, 20–21], закономерна, она ставит человека перед необходимостью «говорить о Боге мирским языком и найти нерелигиозную интерпретацию библейских понятий» [Кокс, 1995, 23]. Кокс утверждал, что «Бог равно присутствует как в мирской, так и в религиозной сферах жизни» [Кокс, 1995, 7]. По его словам, для человека послевоенного периода «традиционный Бог вообще никогда не существовал», поскольку он родился уже после крушения христианской цивилизации. Его среда – это светская урбанистическая Америка, а мировоззрение определяют два лейтмотива – прагматизм, наиболее отчетливо выраженный Дж. Ф. Кеннеди, и профанность, которую Кокс связывал с мировоззренческой позицией А. Камю, называя его классическим «христианским атеистом».



Илл. 12. Ф. Ницше.



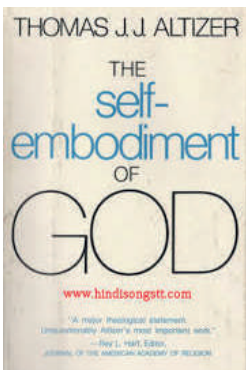
Илл. 13. «Атеисты верят в Бога» (1968) Д. Зёлле.



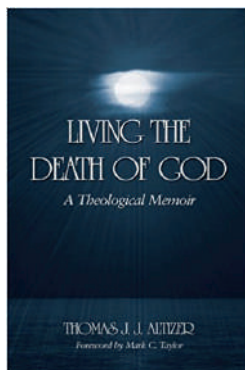
Илл. 14. «Секулярный город. Секуляризация и урбанизация в теологической перспективе» (1965) Х. Кокса.

Фактически, такое понимание секуляризации стало основополагающим для протестантского теологического модернизма 1960-х годов, показывающего всеми возможными способами, что христианство не оторвано и не обособлено от мира, а проявляет себя в самом «средоточии» «профанной» истории и современной жизни. В этом смысле «христианский атеизм» мог пониматься предельно широко, а именно – как снятие противоречий между религиозным и светским в ситуации, когда христианство перестаёт отождествляться с его «церковными формами» и «религиозными выражениями». Проект «секулярной теологии» был способом «спасения» христианства, что привело, в результате, к его этизации и разрушению христианского эксклюзивизма, а также к нивелированию собственно христианской веры. Вместе с тем, религиозный модернизм следует рассматривать как яркую иллюстрацию того коренного перелома западно-христианского самосознания, который происходил не только на теологическом, но и на обыденном уровне, что, в конечном счёте, и определило господство радикального плюрализма и размывание христианской идентичности в современном мире.

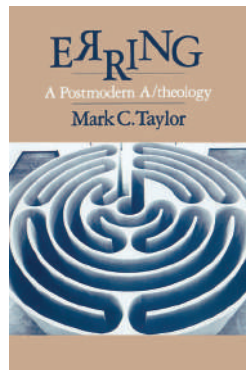
Принципиальная установка на отказ от метафизики в дальнейшем развивалась в проекте «а/теологии», участие в котором принимал Олтайзер вместе с более молодыми и ещё более радикально настроенными теологами-постмодернистами. Находящиеся под обаянием идей деконструкции французского философа Жака Дерриды главные выразители этого направления, такие как Карл Рашке и Марк Тэйлор, сознательно «балансируют» на грани веры и неверия, теизма и атеизма, религиозного и светского [Deconstruction, 1982; Селиванов, 1994]. Возникновение «а/теологии» на рубеже 1970–80-х годов было частью деконструктивистского проекта теологии «смерти теологии», которая, хотя и явилась своего рода продолжением темы «христианского атеизма», уже не получила такой скандальной славы, как теология «смерти Бога» в середине 1960-х годов. Вместе с тем, и сегодня в самых разнообразных новых теологических модернистских проектах возникают те же самые попытки «осовременить» христианство, а вопрос об отношении христианства к атеизму, и, шире, к светскому миру, всё так же продолжает оставаться одним из наиболее актуальных для современной христианской мысли. В конечном счёте, от решения этой проблемы во многом зависит будущее христианства в так называемом «пост-христианском» обществе.



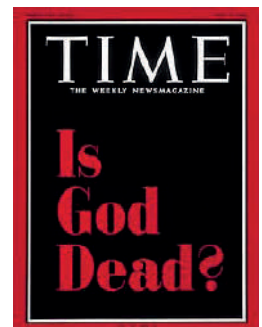
Илл. 15. «Самовоплощение Бога» (1977) Т. Дж. Дж. Альтицера (Олтайзера).



Илл. 16. «Жить смертью Бога. Теологические мемуары» (2006) Т. Дж. Дж. Альтицера (Олтайзера).



Илл. 17. «Постмодернистская а/теология» (1984) М. Тэйлора.



Илл. 18. «Бог мертв?» («Тайм», 8 апреля 1966 г.).

Библиографический список

1. Барабанов, Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхёффера / Е.В. Барабанов // Бонхёффер Д. Сопrotивление и покорность / Д. Бонхёффер; пер. с нем. А.Б. Григорьева. – М.: Прогресс, 1994. – С. 3–24.
2. Боков, Г.Е. Теология Томаса Дж. Дж. Альтицера и феноменология религии / Г.Е. Боков // Религиоведение. – 2008. – № 3. – С. 128–137.
3. Бонхёффер, Д. Сопrotивление и покорность / Д. Бонхёффер; пер. с нем. А.Б. Григорьева. – М.: Прогресс, 1994. – 344 с.
4. Бровко, Л.Н. Церковь и Третий рейх / Л.Н. Бровко. – СПб.: Алатейя, 2009. – 472 с.
5. Гараджа, В.И. Теологии родительного падежа / В.И. Гараджа // Новая философская энциклопедия / рук. проекта В.С. Степин, Г.Ю. Семигин. В 4-х т. – Т. 4. – С. 39–41.
6. Гренц, С. Богословие и богословы XX века / С. Гренц, Р. Олсон; пер. с англ. О. Розенберг. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 520 с.
7. Кокс, Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Х. Кокс; пер. с англ. О. Боровой и К. Гуровской; под общ. ред. и с примеч. О. Боровой; послесл. С. Лёзова. – М.: Восточная литература, 1995. – 263 с. (Сверено с оригиналом: Cox, H. The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective / H. Cox. – New York: Macmillan, 1965. – 276 p.).
8. Ницше, Ф. Антихрист. Проклятие христианству. Антихристианин / Ф. Ницше; пер. с нем. А.В. Михайлова; сверка, научн. редактирование, общая редакция И.А. Эбаноидзе // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Том 6 / Ин-т философии. – М.: Культурная революция, 2009. – С. 107–184.
9. Селиванов, Ю.Р. Деконструктивизм и современная христианская теология / Ю.Р. Селиванов // Волшебная гора. – 1994. – № 2. – С. 36–43.
10. Селиванов, Ю.Р. Идея апокалипсиса в христианском атеизме. (К публикации статьи «Россия и апокалипсис» Томаса Альтицера) / Ю.Р. Селиванов // Вопросы философии. – 1996. – № 7. – С. 103–109.
11. Altizer, Th. J.J. The Gospel of Christian Atheism / Th. J. J. Altizer. – London: Collins, 1967. – 159 pp. [английское издание – переиздание первого американского издания: Altizer Th. J.J. The Gospel of Christian Atheism Philadelphia / Th. J.J. Altizer. – Westminster Press, 1966. – 157 p.].
12. Altizer, Th. J.J. Nirvana and Kingdom of God / Th. J.J. Altizer // The Journal of Religion. – Chicago, 1963. – April. Vol. XLIII, № 2. – P. 105–117.
13. Altizer, Th. J.J. Radical Theology and the Death of God / Th. J.J. Altizer, W. Hamilton. – Indianapolis; New York; Kansas City: the Bobbs-Merrill Company, Inc., a Subsidiary of Howard W. Sams & Co., Inc., 1966. – 203 p.
14. Christian Atheism: The “God Is Dead” Movement // TIME. – 1965, October 22. – P. 62–63.
15. Deconstruction and Theology / Th. J.J. Altizer, M.M. Myers, C.A. Raschke, R.P. Scharlemann, M.C. Taylor, Ch.E. Winquist. – New York: The Crossroad Publishing Company, 1982. – 178 p.
16. Heron, A.I.C. A Century of Protestant Theology / A.I.C. Heron. – Philadelphia: Westminster Press, 1980. – 215 p.
17. Robinson, J.A.T. Honest to God / J.A.T. Robinson. – London: SCM Press LTD, 1963. – 143 p.
18. Vahanian, G. The Death of God: The Culture of Our Post-Christian Era / G. Vahanian. – New York: George Braziller, 1961. – 253 p.

Текст поступил в редакцию 20.10.2017.

References

1. Barabanov E.V. *Bonhoeffer D. Soprotivlenie i pokornost'* [Opposition and Surrender]. Transl. A.B. Grigoryev. Moscow: Progress, 1994, pp. 3–24 (in Russian).
2. Bokov G.E. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2008, no. 3, 2008, pp. 128–137 (in Russian).
3. Bonhoeffer D. *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Munich: Christian Kaiser Verlag. 1970 (Russ. Ed.: Bonhoeffer D. *Soprotivlenie i pokornost'*. Moscow: Progress, 1994, 344 p.).
4. Brovko L.N. *Cerkov' i Tretij rejh* [Church and the Third Reich]. St. Petersburg: Alatejja, 2009, 472 p. (in Russian).
5. Garadzha V.I. *Novaja filosofskaja jenciklopedija* [New Philosophical Encyclopedia]. Eds. V.S. Stepin, G.Ju. Semigin. Vol. 4, pp. 39–41 (in Russian).
6. Grenz S., Olson R. *20th-Century Theology: God and the World in a Transitional Age*, 1997 (Russ. Ed.: Grenz S., Olson R. *Bogoslovie i bogoslovij XX veka*. Transl. O. Rozenberg. Cherkassy: Kollokvium, 2011, 520 p.).

7. Cox H. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: Macmillan, 1965, 276 p. (Russ. Ed.: Cox H. *Mirskoj grad: Sekularizacija i urbanizacija v teologicheskom aspekte*. Moscow: Vostochnaja literatura, 1995, 263 p.).
8. Nietzsche F. *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works]. Vol. 6. Moscow: Kul'turnaja revoljucija, 2009, pp. 107–184 (in Russian).
9. Selivanov Ju.R. *Volshebnaja gora* [Magic Mountain]. 1994, no. 2, pp. 36–43 (in Russian).
10. Selivanov Ju.R. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 1996, no. 7, pp. 103–109 ((in Russian).
11. Altizer Th.J.J. *The Gospel of Christian Atheism*. London: Collins, 1967, 159 pp. (in English).
12. Altizer Th.J.J. *The Journal of Religion*. Chicago, 1963. April. Vol. XLIII, no. 2, pp. 105–117 (in English).
13. Altizer Th.J.J., Hamilton W. *Radical Theology and the Death of God*. Indianapolis; New York; Kansas City: the Bobbs-Merrill Company, Inc., a Subsidiary of Howard W. Sams & Co., Inc., 1966, 203 p. (in English).
14. Christian Atheism: The “God Is Dead” Movement. *TIME*. 1965, October 22, pp. 62–63 (in English).
15. Altizer Th.J.J., Myers M.M., Raschke C.A., Scharlemann R.P., Taylor M.C., Winquist Ch.E. *Deconstruction and Theology*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1982, 178 pp. (in English).
16. Heron A.I.C. *A Century of Protestant Theology*. Philadelphia: Westminster Press, 1980, 215 pp. (in English).
17. Robinson J.A.T. *Honest to God*. London: SCM Press LTD, 1963, 143 pp. (in English).
18. Vahanian G. *The Death of God: The Culture of Our Post-Christian Era*. New York: George Braziller, 1961, 253 pp. (in English).