

Л. Н. БРОВКО

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В ГЕРМАНИИ В ГОДЫ ФАШИСТСКОЙ ДИКТАТУРЫ

Годы правления национал-социалистов в Германии (1933–1945) — страшное время в истории немецкого народа и всего человечества. Был очевиден не только кризис социально-политической системы, сложившейся ко времени наступления фашизма, но и кризис всей христианской культуры, ее нравственной составляющей. К власти пришло доселе незнакомое племя, которое навязывало принципы, противоречившие нормам и догматике христианских церквей, несовместимые с христианским мировоззрением и моралью.

Христианские церкви в Германии оказались в трудном положении. Поддерживать власть, провозглашавшую антихристианские нормы, на основании привычного тезиса о том, что любая государственная власть — от Бога, в данной ситуации было невозможно. Нужно было либо приспособиться к ситуации, меняя обоснование поддержки избранного пути, либо искать другие пути и возможности. Христианские церкви в Германии, разные их течения и группы поступали по-разному, исходя из собственных соображений. Повсеместно имел место компромисс, но было и противостояние. И каждая из группировок опиралась на собственное понимание избранного пути. Это было трагическое, но и одновременно бурное время мировоззренческого поиска, формирования новых, оригинальных идей и концепций, новой теологии.

Особенно в тяжелой ситуации оказалась протестантская церковь. К моменту прихода Гитлера к власти в январе 1933 г. Немецкий евангелический церковный союз, в котором были объединены разные протестантские конфессии, уже находился в состоянии раскола¹. Дело в том, что в его рядах в 1932 г. возникло пронацистское

¹ Протестантская церковь в Германии с 1920-х гг. была оформлена в Немецкий евангелический церковный союз, состоявший из 28 земельных церквей и имевший общие руководящие органы — Церковный комитет и Церковную консисторию (управление). Периодически созывались церков-

«Религиозное движение «Немецкие христиане»» (руководитель — берлинский пастор Й. Хоссенфельдер)², которое пыталось поставить под сомнение основные принципы христианства, «уличая» его в еврейском происхождении, настаивало на необходимости отбрасывания всего семитского в христианстве, включая Ветхий завет. Хотели сотворить национального Бога, настаивали на арийском происхождении Христа, подчеркивали необходимость создания немецкой национальной христианской церкви³, т. е. пытались соединить христианство и национал-социализм, что, с точки зрения христианских принципов было абсолютно невозможным и кошунственным.

В своей теологии «Немецкие христиане» не были оригинальными и воспроизводили мысли идеолога национал-социалистов А. Розенберга, провозглашенные в 1930 г. в его «Мифе XX века» и основанные на примате крови и расы⁴. Тот же, в свою очередь, многое позаимствовал из идей Чемберлена, Гобино, Ницше. Ф. Ницше уничижительно относился к христианской религии, воспроизводившей, по его мнению, слабое и безвольное население с комплексами неполноценности, якобы основанными на семитских постулатах добра, справедливости, сострадания, вины, греха, покаяния и т.д., провозглашенных апостолом Павлом⁵. Многие «Немецкие христиане»

ные съезды. Земельные церкви были либо чисто конфессиональные, либо союзные (unierten), состоявшие из разных конфессий, в данном случае — из лютеранской и кальвинистской (реформатской). Самой крупной союзной церковью являлась Евангелическая церковь Старопрусского союза. Глава ее Высшего церковного совета одновременно возглавлял Церковный комитет Немецкого евангелического союза. К установлению фашистской диктатуры им был А. Каплер. Яркими представителями лютеранской (епископальной) церкви являлись церкви на юге Германии — в Баварии, Вюртемберге, Ганновере (епископы Г. Майзер, Т. Вурм, А. Мараренс). Значительная реформатская (синодально-общинная) церковь находилась в районе Вестфалии.

² В создании движения «Немецких христиан» приняли активное участие сами нацисты, прежде всего глава нацистской фракции в прусском ландтаге В. Кубе. Подобным же образом, в своем стремлении к унификации, они создавали нацистские союзы учителей, врачей и т. д. Сами «Немецкие христиане» гордо называли себя «штурмовыми отрядами Христа».

³ Scholder K. Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 1-2. Frankfurt a.M.; Berlin; Wien, 1977–1985. Bd. 1. S. 261-264.

⁴ Rosenberg A. Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München, 1935.

⁵ См.: Бровко Л. Н. Христианство и национал-социализм. Мироз-

позаимствовали из протестантской теологии 1920–30-х гг., из ее националистического (*völkische*) наследия, из идей Штапеля, Гогартена, Альтхауза, Элерта⁶. Эти протестантские теологи руководствовались так называемой «теологией творения», «исторической теологией», настаивавшей на исключительности происхождения и истории немецкого народа, на его божественной избранности.

Нацисты, а вслед за ними и «Немецкие христиане», акцентировали физическую силу, языческую энергию и жизнерадостность, “простоту”, освобождая человека от сострадания, чувства вины, стыда и греха, элементарной ответственности, к чему призывало христианство. При этом ссылались на Лютера, утверждая, что именно они, национал-социалисты, продолжают его реформы. Лютеровская теология, в особенности, тезис о двух царствах (земном и небесном) с их относительной самостоятельностью (хотя сам Лютер признавал приоритет божественного над земным), сыграла свою двойственную роль в тогдашних событиях⁷. Ведь именно на базе тезиса лютеранства об исключительной самостоятельности земного царства, т. е. государства, возникали пронацистские течения в протестантской церкви, утверждавшие свои принципы — богоизбранность вождя и народа, национального государства.

Уже на первой общегерманской конференции «Немецких христиан» в апреле 1933 г. были озвучены все разработанные ими антихристианские, антисемитские, пронацистские идеи — идеи божественной избранности немецкого народа, немецкой истории, в частности, современной им немецкой истории в лице нацистского движения и его лидера, А. Гитлера⁸. Открытым текстом все это звучало неоднократно на многочисленных собраниях и митингах. Прозвучало это и на известном митинге во Дворце спорта в Берлине

зренческий излом // Переходные эпохи в социальном измерении. М., 2003.

⁶ *Sontheimer K.* Antidemokratischen Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München, 1978. S. 299; *Strohm Ch.* Der Widerstandskreis um Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi. Seine Voraussetzungen zur Zeit der Machtergreifung // Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. München; Zürich, 1986. S. 361; *Scholder K.* Op. cit. Bd. 1. S. 531-533.

⁷ *Брендлер Г.* Мартин Лютер. Теология и революция. М.; СПб., 2000.

⁸ *Buchheim H.* Glaubenskrise im Dritten Reich. Drei Kapitel nationalsozialistischer Religionspolitik. Stuttgart, 1953. S. 86; *Meier K.* Der ewangelische Kirchenkampf. Bd. 1-3. Halle, 1976–1979. Bd. 1. S. 86-89.

13 ноября 1933 г., который своим откровенным отторжением всего христианского вызвал шок в христианском мире⁹. Летом 1933 г. возникло так называемое «Немецкое религиозное движение» во главе с ученым-индологом Й. В. Хауером, настаивавшее на создании принципиально новой, немецкой национальной религии, которая будет основываться на языческих принципах и отбросит, в отличие от «Немецких христиан», христианскую риторику¹⁰.

Ужас происшедшего состоял в том, что такого рода антихристианские течения возникли внутри христианской церкви. Налицо был, таким образом, глубокий кризис протестантизма в Германии, символизирующий одновременно и кризис всего христианского мира. Агрессивно-политические круги пытались приспособить христианство к своим целям. И надо сказать, что во многих отношениях, с бездумного попустительства христианской паствы, им это удавалось. «Немецкие христиане» получили большинство на церковных выборах 23 июля 1933 г.¹¹, из их сторонников были сформированы органы управления в протестантской церкви. С конца сентября 1933 г. она получила новое название — Немецкая евангелическая церковь. Тогда, на общегерманском Национальном синоде в Виттенберге было провозглашено создание Имперской церкви (рейхскирхе) и избран рейхсепископ¹². Им стал ставленник Гитлера и его уполномоченный по делам евангелической церкви Л. Мюллер.

Кризис обнажил проблему соответствия жизнедеятельности христианского народа, его мировоззрения основным постулатам христианства. Кроме того, мыслящими христианами была поставлена проблема идентичности института христианских церквей, их

⁹ Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1933-1944 / Boberach H. (Hrsg.). Mainz, 1971. Dok. 1. S. 53. Anm. 4. (Далее — Berichte); Scholder K. Op. cit. Bd. 1. S. 703.

¹⁰ Hauer J. W. Deutsche Gottschau. Stuttgart, 1934.

¹¹ Гитлер, несмотря на его тактическое заигрывание с христианскими церквами, не скрывал своих симпатий к «Немецким христианам», надеясь с их помощью подчинить себе протестантскую церковь, полностью ее унифицировать. Накануне выборов в церковные общины в своем радиообращении Гитлер откровенно назвал «Немецких христиан» своими соратниками и единомышленниками и призвал немецкий народ отдать свои голоса за них. См.: Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches / Kretschmar G., Nicolaisen C. (Hrsg.). Bd. 1-2. München, 1971–1975. Bd. 1. S. 119-121.

¹² Scholder K. Op. cit. Bd. 1. S. 626.

практической деятельности, самой философии христианства, и проблема нового, более вдумчивого прочтения Божественного Откровения, проблема (как ее тогда называли) «реинтерпретации» Евангелия. Очевидно, что всплеск новой богословской мысли в этот период не случаен — общество переходного, кризисного периода требовало переосмысления устоявшихся философских и теологических представлений. Новые реакционные, националистические концепции вызывали у прогрессивных слоев желание существенных опровержений, также звучащих по-новому.

В апреле 1933 г. вышла программная книга одного из лидеров течения «Религиозных социалистов» в рамках протестантской церкви, теолога и преподавателя богословия П. Й. Тиллиха «Выбор в пользу социализма» (*Die Sozialistische Entscheidung*)¹³. В ней Тиллих открыто выступил против язычества, насаждаемого национал-социализмом. Он считал явление нацистского «романтизма» реакцией и возвратом к прошлому, к варварству. Подлинной движущей силой мира, полагал теолог, могут стать лишь учения, устремленные в будущее, а их истоки он находил в Библии. По мнению Тиллиха, борьба с язычеством и национализмом началась еще в иудействе, что зафиксировано в деяниях пророков, и нашла свое продолжение в Новом завете. Нужно высвободить в христианстве эту пророческую энергию, которая должна стать духовным рычагом истории. Опыт Первой мировой войны привел Тиллиха к выводу, что мир утратил христианские ценности, и требуется новая интерпретация Евангелия, соотносящаяся с современным уровнем знаний, которая помогла бы людям действительно услышать весть о Христе. Бога Тиллих считал основой бытия человека, но полагал, что нельзя в принципе отделять теологию от философии, онтологию от Откровения, которые взаимно дополняют друг друга. Теология призвана, подчеркивал ученый, отвечать на вопросы, которые задает философия.

Тиллиха особо выделяло его обращение к марксизму и социалистическим идеям. Он считал, что христианская вера найдет почву в социализме, даст ему духовную основу, что возможно соединение христианства и социализма. Книга Тиллиха была немедленно за-

¹³ *Tillich P. Die Sozialistische Entscheidung. Potsdam, 1933; Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995; Он же. Систематическая теология. Т. 1-3. М.; СПб., 2000.*

прещена нацистами. Сам он был лишен кафедры и вынужден был эмигрировать в США, где работал профессором богословия в нескольких университетах, в том числе и Гарвардском.

Неожиданно для властей внутри, казалось бы, лояльной протестантской церкви возникло достаточно сильное сопротивление происходящим преобразованиям. Нацисты предполагали полную унификацию Немецкой евангелической церкви, ее подчинение режиму¹⁴. Однако выяснилось, что внутри церкви есть силы, настаивающие на приоритете христианского в церквях. Здесь имел место сложный расклад сил. Само оппозиционное крыло в протестантской церкви было непоследовательным, каждое из его звеньев имело собственные теологические и организационные принципы — в общем, представляло собой достаточно пеструю картину. В мае 1933 г., на волне подготовки новой церковной конституции, внутри протестантизма возникло оппозиционное «Немецким христианам» течение «Молодые реформаторы» (В. Кюннет, Г. Лилье, М. Нимёллер и др.)¹⁵. В принципе поддерживая новую власть и попытки создания единой евангелической церкви, младореформаторы категорически высказывались против пересмотра основ христианства, против внесения расизма в идеологию христианских церквей. Идеи младореформаторов дали толчок оппозиционным настроениям. Острые противоречия возникли после принятия Старопрусским евангелическим синодом в начале сентября 1933 г. так называемого арийского параграфа, согласно которому с церковной службы увольнялись все лица еврейской национальности. На волне протеста и возник оппозиционный Чрезвычайный пасторский союз во главе с М. Нимёллером¹⁶.

¹⁴ Первоначально казалось, что процесс унификации церквей идет по плану. В 1934 г. была предпринята попытка учредить институт госкомиссаров над местными церквями. В 1935 г. было создано Министерство по делам церкви во главе с Г. Керлем, а также Имперский комитет во главе с В. Цёльнером (соответственно — земельные комитеты) по делам евангелической церкви. Церковь опекало Министерство внутренних дел во главе с В. Фриком, Министерство по культам (соответственно — местные министерства по культам), Министерство по делам науки, образования и воспитания (и аналогичные местные министерства), органы СД и гестапо, партийная канцелярия с Р. Гессом, а с 1941 г. с М. Борманом. Наконец, сам фюрер.

¹⁵ Neumann P. Die Jungreformatrische Bewegung. Göttingen, 1971.

¹⁶ Texte zur Geschichte des Pfarrernotbundes / Niemöller W. (Hrsg.). (Далее — Texte). Berlin, 1958. S. 22-26.

На основе этого союза к ноябрю 1933 г. образовался Исповеднический фронт («Bekennnissfront») священников и мирян, настаивавший на сохранении основных принципов христианства. Исповеднический фронт был достаточно рыхлым образованием, в состав которого входили как радикалы Чрезвычайного союза, так и вполне умеренные элементы, всегда готовые идти на компромисс с властями, представленные, прежде всего, лютеранскими церквями¹⁷. Исповеднический фронт провел ряд провинциальных, так называемых «Свободных», синодов, и, в конечном счете, подготовил почву для знаменитого Барменского синода, состоявшегося в конце мая 1934 г. в г. Бармене, на котором, в рамках Немецкой евангелической церкви, возникла оппозиционная Исповедующая церковь («Bekennende Kirche»), церковь, исповедующая истинную веру. Большое влияние на Исповедующую церковь, в частности, на ее решения на Барменском синоде, оказал известный теолог, профессор Боннского университета Карл Барт¹⁸. В Исповедующую церковь вошли представители обоих конфессиональных направлений — лютеран и реформатов, что также в последующем вызывало немало трудностей в ее функционировании, но было очевидно, что мировоззренческие принципы этой церкви были заложены кальвинистом Бартом.

Эти принципы он изложил в ряде трудов: в первую очередь в работе «Теологическое существование сегодня», вышедшей в конце июня 1933 г. (затем стала издаваться серия под аналогичным названием)¹⁹, в докладе «Реформация как решение», прочитанном в конце октября 1933 г. в Певческой академии Берлина²⁰. Гиллих многое по-

¹⁷ Это были известные церкви Баварии, Вюртемберга и Ганновера, так называемые *intakten* (т. е. целые, неразрушенные) церкви (в отличие от *zerstörten* — разрушенных «Немецкими христианами» церквей).

¹⁸ О теологии Барта см.: Лёзов С. В. Христианство и политическая позиция: Карл Барт // Путь. Международный философский журнал. 1992. № 1; Мезенцев С. Международное христианско-демократическое движение. М., 2004. С. 63-70; Ebeling G. Über die Reformation hinaus? Zur Luther-Kritik Karl Barths // Zeitschrift für Theologie und Kirche. Beiheft 6. Zur Theologie Karl Barths. Beiträge aus Anlass seines 100. Geburtstages. Tübingen, 1986; Motschmann K. Widerstand der christlichen Kirchen im Dritten Reich — aus protestantischer Sicht // Politische Studien. 1983. № 267 etc.

¹⁹ Barth K. Theologische Existenz heute. München, 1933.

²⁰ См.: Berichte. Dok. 1; Ebeling G. Op. cit. S. 50-75; Neumann P. Op. cit. S. 173, 686-689.

заимствовал у Барта. Барт всегда подчеркивал первенство веры и Откровения над рационалистическими концепциями. Однако, не отвергая этого постулата, он, тем не менее, всегда стремился к новому взгляду на основные положения христианства, считая, что догматика не должна иметь застывшие формы, а должна развиваться, поскольку этого требует развитие истории и мировоззренческое развитие. Поэтому его концепция получила название «диалектическая теология», хотя самому Барту это название не казалось удачным.

Теология Барта — это поиск общественной альтернативы фашизму, противодействие попыткам национал-социализма использовать протестантскую идеологию в своих целях. В этом смысле теология Барта социальна. Отсюда и критика Бартом дуалистической концепции Лютера, возврат (согласно монотеистическим принципам кальвинизма) к христоцентризму, исходившему исключительно из Божественного единоначалия Христа. По Барту, человек отвечает на все вопросы бытия и этические вопросы только с помощью Евангелия и Божественного Откровения — теолог ослабил различие между Законом и Евангелием, которое подчеркивал Лютер. Бог для Барта, в своей единой сущности, являлся и священником, и монархом, и проповедником, — «человек же... посредством веры живет не в себе, а во Христе, а Христос в нем»²¹. Здесь мы наблюдаем, как справедливо замечает немецкий исследователь Г. Эбелинг, возврат к старой схоластике, к определенным сторонам концепции католицизма, однако концепция Барта имела под собой основу и в рамках теологии самого протестантизма, его реформатской ветви, где было сильно также и неприятие господствующих общественных устоев. Как мы видели, это нашло свое выражение у Тиллиха, в течении «Религиозных социалистов».

Согласно кальвинистской теологии, церковь и государство имеют один центр — Бога. Государство является продуктом божественного предвидения и милостивейшего распоряжения, поэтому оно не может действовать по собственным законам, а должно проводить в жизнь только нравственные заветы и порядок Бога (здесь явное различие с лютеранской теологией). Если же эти заветы и основные божественные принципы нарушаются, то люди имеют право на сопротивление — и не по каким-то конституционным законам, а со-

²¹ *Ebeling G. Op. cit. S. 50.*

гласно заповедям Господним. Эти нарушения вполне возможны именно со стороны верхушки общества, ибо, согласно представленному направлению протестантизма, последствия грехопадения имели место не в постоянно продолжающейся греховности народов, как утверждал Лютер, а в самоуправстве правящих кругов²². Здесь была та исходная точка, которая сформировала новую теологическую концепцию допустимости сопротивления государству, нарушавшему божественные заветы. Барт, в частности, указывал на то, что шотландские кальвинисты уже в XVI в. обосновывали право на сопротивление, не в последнюю очередь, из любви к ближнему. Такая последовательность Барта, замечает немецкий историк Г. фон Рон, ужасала даже многих из церковной оппозиции²³.

Барт внес существенный вклад в формирование и развитие этой и других теологических концепций. Этическая теология Барта предполагала подчиненность нравственной чистоте и правде: Бог как первичное начало становится прототипом нравственной чистоты и честности, поэтому вера в Бога, ее плоды ведут к нравственному совершенству и предполагают большую нравственную самоотдачу. В основе человеческой деятельности, подчеркивал Барт (а в ней через «субъективизацию объективного» проявляет себя Бог), должна быть правда²⁴. Человек обретает свободу через познание христианской веры, христианская вера тождественна, таким образом, этой свободе²⁵. Познав Бога, станешь свободным в своей чистоте и правде — вот основное кредо К. Барта. Никто до Барта, пожалуй, не вносил в теологию столь подчеркнутое этическое начало.

Соответственно, высокие этические требования предъявлялись к гражданским и церковным институтам вплоть до права народа, согласно Божественному завету, на сопротивление им и их ликвидацию. Поэтому теология Барта не только социальна, но и насыщена политическим звучанием. Барт пришел к выводу, что опасность для церкви не исходит извне, от атеистов, «еретиков и сектантов». «Враг церкви кроется в ней самой», опасность исходит от высшего клира, «от традиционной теологии и церковности, которые не готовы отка-

²² См.: *Motschmann K.* Op. cit. S. 77.

²³ *Roon G. v. Widerstand im Dritten Reich.* München, 1979. S. 14.

²⁴ *Ebeling G.* Op. cit. S. 71.

²⁵ *Ibid.* S. 74. Anm. 128.

заться от складывающихся столетиями связей с государством («трон и алтарь»), соответственно от социального и экономического господства, ...и тем самым передают заветы веры как единственной основы для существования». Со свойственной ему требовательностью, жаждой чистоты и самоочищения теолог заявлял: «В церкви речь идет о правде с такой настоятельностью, которой нет примера во всех предшествовавших столетиях»²⁶. Нельзя не признать, что подобной критикой Барт и его соратники напоминали церкви об ее нравственном предназначении, подталкивали высшие церковные круги к неприятию фашистского режима.

Барт категорически выступал против вмешательства государства в церковную жизнь, подчеркивал, что государство лишь должно создавать условия для того, чтобы церковь могла как можно лучше заниматься своими проблемами²⁷. Он ядовито высказывался по поводу «прекрасного предложения со стороны правительства» по созданию единой протестантской церкви, в основе которого было «лишь одно маленькое условие» — чтобы «церковь стала капеллой под большой, всеохватывающей крышей замка немецкого народного духа и немецкого народа, святилищем расы, крови и земли»²⁸, и фактически отказалась бы от основ христианской морали и нравственности. Барт особо подчеркивал ограниченность догмы о подчиненности государству, которая объективно противоречила в сложившейся исторической ситуации основным, высшим христианским принципам и нормам, моральным нормам, которые собственно и составляют основу христианской религии. Догма о приверженности государству объективно отступала перед высшими нравственными законами церкви, ее сущностными принципами. В противном случае церковь как институт исчезла бы с общественной арены. Имела место дилемма: либо унифицироваться и потерять свое лицо, либо же сохранить это лицо с риском для жизни.

В связи с этим в работе «Теологическое существование сегодня» Барт подверг критике позицию «Молодых реформаторов», их «невозможный компромисс», их безусловное признание национал-

²⁶ Ibid. S. 72.

²⁷ *Streisand J.* Die deutschen evangelischen Kirchen und die faschistische Diktatur // *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft.* 1966. Н. 4. S. 572.

²⁸ Ibid. S. 575.

социалистского государства²⁹. Он считал такое признание отрицанием христианства. Отвергал он также исключительное рвение младореформаторов при создании службы рейхсепископа, считая весьма спорным этот «символический акт нового церковного единства»³⁰. При этом, разумеется, надо учитывать принадлежность Барта к кальвинистской конфессии, его приверженность к общинным, синодальным формам церковного правления.

Свою критику Барт осуществлял с теологических позиций, выступая за самостоятельность христианского вероучения и свободу церкви. Реформы нужны, подчеркивал Барт, если они опираются на Слово Божье. Барт не считал младореформаторов серьезной оппозицией, прежде всего потому, что они в теологии отчетливо не отмежевались от «Немецких христиан» и даже признали значительную часть требований «Немецких христиан» оправданной. Поэтому, по мнению Барта, борьба с «Немецкими христианами» — такая же имитация, как и защита формальной самостоятельности церкви по отношению к государственной власти. Ибо младореформаторы не говорят о главном — о сущности церкви. Барт подчеркивал, что нужна чистая и сильная проповедь Евангелия, то есть Слова Божья. «Сообщество принадлежащих к церкви определяется не через кровь или через расу, а через Святой Дух и крещение»³¹. Барт одним из первых высказался также против гонения евреев в христианской церкви: «Если Немецкая евангелическая церковь исключит евреев-христиан или будет обслуживать их как христиан второго сорта, она должна отказаться быть церковью»³².

Основные тезисы своего миропонимания, свой символ веры, который стал символом веры Исповедующей церкви, Барт изложил в докладе «Реформация как решение». Барт поднимал вопросы, касающиеся взаимоотношений между церковью и государством, церковью и народом. Он подчеркивал, что в настоящее время пересматриваются или вовсе отменяются решения Реформации. Неверность по отношению к ним «получила законченный облик»: каждое поко-

²⁹ *Barth K.* Theologische Existenz heute. München, 1933; Berichte. Dok. 1. S. 57; *Schreiber M.* Martin Niemöller. Reinbek bei Hamburg, 1997. S. 52.

³⁰ *Neumann P.* Op. cit. S. 74.

³¹ *Barth K.* Theologische Existenz heute. S. 24.

³² *Ibidem.*

ление «выбирает веру, исходя из собственных возможностей»³³. Сейчас символами веры стали народность и государство, что, считал Барт, совершенно недопустимо, ибо над всем господствует Бог, и все решения Реформации — это решения об абсолютном господстве Бога. Теперешние же оракулы, подчеркивал Барт, ссылаясь на Реформацию, как раз этого в ее учении и не слышат. И та же Реформация говорит тем, кто не хочет подчиняться сегодняшним идолам: надо сопротивляться «ложной евангелической церкви». Это сопротивление не должно быть политическим. Оно должно быть духовным и ненасильственным, — это должно быть сопротивление за самостоятельность церкви и свободу Евангелия, а свобода слова, свобода Евангелия и есть свобода церкви. В этом смысле, считал Барт, продолжая тему сопротивления, только теперешняя церковная оппозиция (имелся в виду Чрезвычайный пасторский союз), в отличие от церковного руководства, является представительницей всей христианской церкви в Германии.

Таким образом, Барт отчетливо поставил вопрос о допустимости сопротивления государству: может ли церковь сказать государству «нет»? «Готова ли она сказать “нет” по поводу того, что происходит в наших концлагерях, по поводу того, что делают с евреями?»³⁴. Таким образом, здесь, впервые в евангелической церкви, была поставлена проблема немецких концлагерей. Барт одним из первых в евангелической церкви заговорил о нарушении прав и свобод в фашистской Германии (устранении партий, изъятии имущества, проблеме евреев и т.д.) и поставил вопрос об ответственности церкви: «не является ли она совиновной, потому что молчала?»³⁵. Но это был одинокий голос в пустыне. Как и другой известный теолог, Д. Бонхёффер, в этом Барт не находил особого понимания. К этой теме церковная оппозиция в лице Исповедующей церкви обратилась лишь в 1936 г., в своем известном Меморандуме.

Теологический спектр оппозиции постепенно расширялся в сторону критического лютеранства и реформатской теологии Барта. Именно Барт (с помощниками) написал текст Барменской теологи-

³³ Berichte. Dok. 1. S. 57. См. также: *Neumann P.* Op. cit. S. 173, 686; *Roon G. v.* Op. cit. S. 14.

³⁴ *Neumann P.* Op. cit. S. 173.

³⁵ Ibid. S. 687-689.

ческой декларации от 31 мая 1934 г., которая провозглашала незыблемость основ христианской веры и выдвигала в качестве приоритетной не личность фюрера, а фигуру Христа, настаивая на невмешательстве государства в дела церкви³⁶. В декларации отмечалось, что основой евангелической церкви является Евангелие Иисуса Христа. В преамбуле подчеркивалось, что общность веры в единого Бога и тем самым единство Немецкой евангелической церкви грубым образом нарушено действиями господствующей церковной партии «Немецких христиан» и составленного из ее рядов церковного правительства. Теологическая предпосылка, на которой зиждется Немецкая евангелическая церковь, перечеркивается другими, враждебными христианскому богословию, теологическими разработками.

Первый тезис декларации гласил, что Иисус — единственный, кто несет слово Божье: «Мы отбрасываем ложное учение, согласно которому церковь якобы должна и может признавать... в качестве Откровения Господня, помимо Слова Божьего, еще и другие события и силы, фигуры и истины»³⁷. Далее подчеркивалось, что Исповедующая церковь отбрасывает «ложное учение, будто церковь может сменить свои пристрастия, свой облик, свой порядок и свое послание и покориться какому-либо господствующему мирскому мировоззрению или политическому убеждению», может «поклоняться не Иисусу Христу, а другим господам»³⁸. Таким образом, ставилась граница притязаниям тотального государства и его носителей на божественную избранность. Подчеркивалась подчиненность государства воле божьей и божественному порядку, отмечалось, что государство является божьим творением, над ним есть божественные заповеди и божественная справедливость, которые призывают к ответственности правящих и управляемых. Поэтому «мы отбрасываем ложное учение, как будто государство должно и может, исходя из своей особой задачи, стать единственным и тотальным порядком человеческой жизни и, таким образом, осуществлять функции церкви»³⁹.

Барменская теологическая декларация была направлена против диктата государства и вождей в церковных и мирских делах, против

³⁶ Текст декларации см.: *Meier K.* Op. cit. Bd. 1. S. 189-191.

³⁷ *Ibid.* S. 190.

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibid.* S. 191.

ложных учений и всех попыток оправдать национал-социалистскую идеологию теологически, используя в этих целях, в частности, лютеранское учение: шла борьба за Лютера между протестантизмом и «Немецкими христианами». Барменская декларация стала теологическим базисом Исповедующей церкви, провозгласила неприятие нацистского мировоззрения, принципов расы. В противовес «реформаторству» нацистов Исповедующая церковь подчеркивала необходимость соблюдения вечных догматов церкви, верховенство, непрекаемость и истинность веры с ее многовековыми нравственными заповедями и цивилизационными традициями, категорически высказывалась против практического осуществления «арийского параграфа». Таким образом, объективно христианская теология, церковная догматика, борьба за ее сохранение выполняли прогрессивную роль в противоборстве с иррационализмом нацистского реформаторства.

В октябре 1934 г. состоялся Далемский синод Исповедующей церкви, фактически заявивший об ее отделении от Евангелической церкви, призвавший к неподчинению всем распоряжениям, исходящим от официальной Имперской церкви и противоречившим основам христианства⁴⁰. Однако, в конечном счете, все оказалось сложнее, и Исповедующая церковь так и осталась в лоне Немецкой евангелической церкви. Хотя были избраны собственные руководящие органы — сначала Первое Временное руководство Немецкой евангелической церкви, затем, с февраля 1936 г., Второе, самое радикальное, Временное руководство во главе с Ф. Мюллером (однофамилец рейхсепископа). Это руководство в мае-июне 1936 г. представило гитлеровскому правительству знаменитый Меморандум, где отчетливо заговорило об антихристианских процессах и гонениях на христианскую церковь в Германии, в сущности, об антихристианском характере немецкого правительства⁴¹. Меморандум высказался также за восстановление и сохранение прав и свобод личности, каждого человека, заговорил о концлагерях, ужасном свидетельстве бесчеловечного режима. На основе этого Меморандума в разных церквях было прочитано Кафедральное послание.

⁴⁰ Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1933-1944 / Beckmann J. (Hrsg.). Gütersloh, 1948. S. 76-77. (Далее — Kirchliches Jahrbuch); *Streisand J.* Op. cit. S. 580.

⁴¹ Zwischen Widerspruch und Widerstand. Texte zur Denkschrift der Bekennenden Kirche (1936) / Greschat M. (Hrsg.). München, 1987. S. 152-160.

В конце сентября 1938 г. Временным руководством была подготовлена «Литургия против войны»⁴². На фоне молитвенного богослужения, текстов из Библии и торжественного песнопения должен был быть зачитан специально разработанный антивоенный текст. Предстоящая война, которая витала в воздухе, рассматривалась в Литургии как Божий суд и наказание за грехи немецкого народа. Но прочесть Литургию решились далеко не все священники Исповедующей церкви. Непоследовательной была позиция самого Барта⁴³.

Самым неприятным была фактически полная поддержка большинством протестантской церкви войны, развязанной Гитлером. Здесь христианским церквям никак не удавалось соотносить христианское мировоззрение с чувством патриотизма. Сыграл свою роль и антикоммунизм церковных руководителей, который фактически оправдывал любые агрессивные действия, любые злодеяния фашистских властей и немецких солдат. Хотя процессы внутри церквей во время войны происходили достаточно сложные. По свидетельству гестапо, по-прежнему отравляли жизнь фюреру и «мутили воду» представители Исповедующей церкви⁴⁴. В их рядах возникла концепция войны как наказания Господня, кары Господней. Самым радикальным до конца режима оставался Чрезвычайный пасторский союз и связанный с ним Братский совет Старопрусского союза.

Проблема сопротивления для немцев была связана с отношением к своей стране, своей родине, с патриотизмом. Через этот порог практически мало кто перешагнул, кроме, пожалуй, известного пас-

⁴² Berichte. Dok. 11. S. 298; Kirchliches Jahrbuch. S. 256.

⁴³ Неоднократно он пытался добиться контакта с Гитлером, надеясь на то, что фюрер пребывает в неведении относительно происходящего в стране и церкви. И эти иллюзии оставались, по крайней мере, до момента высылки Барта в 1935 г. в Швейцарию (за труды и речи, несовместимые с интересами государства), где он и провел все оставшиеся годы, откуда налаживал контакты с немецкой церковной оппозицией, в частности, с Бонхёффером, и где более решительно ставил проблемы и поддерживал реальное сопротивление. Широко известно его письмо к чешскому профессору Громадке осенью 1938 г., в котором он, по сути, благословлял вооруженное сопротивление чешского народа против возможной оккупации Германией (См.: Berichte. Dok. 11. S. 300; *Roon G. v. Op. cit.* S. 91-94).

⁴⁴ Berichte. Dok. 52. S. 400.

тора и теолога Д. Бонхёффера⁴⁵, который вообще говорил о необходимости желать поражения своей стране ради сохранения христианской цивилизации, да и, как уже упоминалось, Барта, который через теологию, через тезис любви к ближнему, поставил вопрос о возможности сопротивления фашистскому режиму.

Сам М. Нимёллер, лидер Чрезвычайного пасторского союза, неоднократно проявлял колебания в еврейском вопросе и в большом для всех немцев вопросе «патриотизма». Известен факт отправки Нимёллером поздравительной телеграммы фюреру по случаю выхода Германии осенью 1933 г. из Лиги наций⁴⁶. Лишь в 1945 г., после освобождения из концлагеря и падения режима, почувствовав на себе всю тяжесть человеческих страданий и ужас происшедшего в мире по вине Германии, Нимёллер стал говорить в проповедях о своей вине и вине христианских церквей в Германии, так мало сделавших для спасения страны и мира от фашизма⁴⁷. Он говорил об иллюзиях немцев: всякий раз утешались тем, что аресты и преследования их не касаются, а когда коснулись, — было уже поздно.

Сложность положения состояла в том, что национал-социализм в извращенной форме отразил все те секулярные процессы, которые имели место не только в Германии, но и во всем мире. Это, так или иначе, сказалось на состоянии протестантской мысли во всем мире и в Германии, в частности. Христианские теологи пытались определить сущность и место Священного Писания, веры в Бога в глобальном меняющемся мире. Проблема, которую решают и по сей день.

В начале 1940-х гг. заговорили, например, о новой теологии профессора Марбургского университета Р. Бультмана и концепции «демифологизации Нового завета», провозглашенной в его труде «Новый завет и мифология. Проблема демифологизации новоза-

⁴⁵ См.: *Барабанов Е. В.* О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхёффера // *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. М., 1994; *Бровко Л. Н.* Дитрих Бонхёффер // *Вопросы истории.* 2003. № 4; *Гараджа В. И.* Дитрих Бонхёффер: сопротивление и покорность // *От Лютера до Вайтцеккера: Великие протестантские мыслители Германии.* М., 1994.

⁴⁶ *Schreiber M.* Op. cit. S. 57.

⁴⁷ *Niemöller M.* Über die deutsche Schuld, Not und Hoffnung. Ansprache an die Vertreter der Bekennenden Kirche in Frankfurt a.M. 6 Januar 1946. Zürich, 1946.

ветного провозвестия» (1941)⁴⁸. Бульман продолжал традиции Барта, традиции так называемой «диалектической теологии». Это направление в теологии называли также «новоортодоксальным». Суть его состояла в соединении Божественного (при его приоритете) с Земным, веры — с реальной жизнью человека, о преодолении разрыва между ними. Теологи одновременно обращали внимание на внутренний, глубинный мир человека, мир его чувств, переживаний, на уровне которых, собственно, как подчеркивал Бульман, и совершается таинство общения с Богом. По-своему такая теология отражала секулярные тенденции индустриального мира, а также те процессы, которые происходили в тогдашней Германии, в частности, церковный кризис, кризис в восприятии христианства.

Бульман считал, что с помощью мифа, т. е. с помощью изображения Божественного и потустороннего через мирское, человеческое, доносится людям правда Бога, подчеркивал, что религиозное и мифическое не тождественны, а мифическое является лишь специфической формой представления божественного и не соответствует современным представлениям людей, сформированным под влиянием научной мысли и секулярного времени. Библейская мифологическая картина не соответствует той картине мира, которую человек наблюдает в реальной жизни, — эта картина принадлежит прошлому, а непонятные явления люди стараются объяснять на основе современных научных достижений⁴⁹. Мифы не составляют сущности христианства, они во многом препятствуют пониманию истинного смысла библейских текстов и могут приводить к ложным толкованиям. Они не рассказывают о подлинных событиях, это лишь способ передачи человеку иного, более глубокого и под-

⁴⁸ *Bultmann R.* Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentischen Verkündigung. Nachdruck der 1941 erschienenen Fassung herausgegeben von Eberhard Jungel. München, 1985. Русск. пер.: Бульман Р. Новый завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия // Вопросы философии. 1992. № 11. См. также: Лёзов С. В. Теология Рудольфа Бульмана // Вопросы философии. 1992. № 11; Лобаев В. Е. Программа демифологизации Рудольфа Бульмана. М., 2000; Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX в. М., 1994.

⁴⁹ Бульман Р. Новый завет и мифология. С. 87.

линно религиозного содержания, и способ, по мнению ученого, не очень удачный. Необходимо освободить Новый завет от этих наслоений античных воззрений и античной мифологии.

Бультман стремился освободиться от секуляризма и обмирщения, отделяя догматически ценное в христианстве от архаической формы его изложения. Вопрос состоял в том (по Бультману), чтобы сделать христианское религиозное учение приемлемым для современного человека, облегчая его путь к постижению Бога. Бультман предлагал свое решение проблемы — «демифологизацию» христианского Откровения, перекодировку его с мифического языка Библии на язык современного человека, четко отделяя при этом мифическую форму от религиозного содержания. Раскрыть подлинное содержание христианства можно только с помощью демифологизации.

Надо найти другие понятия, с помощью которых мы можем говорить о Боге, считал ученый. Такие понятия он заимствует у М. Хайдеггера, советуя перейти на экзистенциальный язык, обращенный прежде всего к субъекту, к его внутреннему духовному миру⁵⁰. Миф надо интерпретировать экзистенциально, с точки зрения ощущений самого человека, ибо подлинный смысл религиозных мифов состоит не в том, чтобы дать объективную картину мира, а в том, как человек понимает самого себя в этом мире⁵¹. Бультман предлагал демифологизировать архаические понятия Библии с помощью их «переживания» в своем сознании, истолковывая и соотнося их со своим опытом и своей конкретной ситуацией. Однако Бультман отмечал опасность произвольного толкования Библии, в силу разного уровня образования людей, их разного жизненного опыта и т. д. Здесь перевод человека из состояния «себя самого» к «себе самому» невозможен без помощи Бога. Человек может остановиться на уровне «предпонимания». Бультман предлагал в своем труде собственное толкование определенных мифов, выступая как бы в качестве посредника между верующими и Библией.

Как видим, отказываться от христианского вероучения Бультман не собирался, всячески подчеркивая приоритет Божественного и даже настаивая на абсолютном смирении и покорности перед Богом. Не отказывался он и от Библии (с ее историческими фактами и ми-

⁵⁰ Там же. С. 101, 103, 106.

⁵¹ Там же. С. 92.

фами), так как в ней выражена сущность христианства. Отказ привел бы к обмирщению религии, утрате ее содержания. Речь шла лишь о смысловой реинтерпретации Священного Писания. Как уже отмечалось, и Барт, и Бультман относились к «новым ортодоксам», пытавшимся подчеркивать Божественное в христианстве, в то время как либеральная теология уже в начале XX в. отождествляла мораль и религию, выводила религию, через подчеркивание «историзма» Христа, «из догматического поля, радикально обмирщая ее»⁵². Весь смысл явления Иисуса Христа состоял в том, отмечал Бультман, что Бог, таким образом, дал человеку возможность перейти от нереального существования к реальному. Суть христианства — в понимании человеком самого себя, а это возможно только с помощью Бога. «Подлинное» существование открывается человеку лишь в Боге. «Прощающая любовь Бога спасет человека от самого себя. Человек слаб, беспомощен в этом мире, и спасти его может только Бог»⁵³.

Как уже отмечалось, исключительным явлением в протестантской церкви того времени являлась личность Бонхёффера, пастора и теолога, участника антифашистского сопротивления, казненного нацистами. Исключительным явлением в протестантской теологии стали и труды Бонхёффера, также продолжавшие традиции Барта, традиции диалектической теологии. Эта была, конечно, удивительная теология, теология, созданная на фоне фашизма и противостоявшая ему — теология добра, любви, совести и искренности.

Бонхёффер был знаком с трудами Бультмана, защищал их (как интересные размышления, будившие богословскую мысль) от достаточно острой критики со стороны теологов, считавших их кто недостаточно последовательными, кто чрезмерно ортодоксальными. Много Бонхёффер не принимал — прежде всего, он считал концепцию Бультмана слишком «религиозной» (в этом смысле Бонхёффера скорее можно отнести к последователям либеральной теологии). Он пошёл гораздо дальше, выдвинув теологические принципы, которые и по сей день звучат вполне актуально, прежде всего, из-за их глубокого нравственного начала. Бонхёффер считал, что мир вступает в новую, безрелигиозную эпоху, и потому нужна новая теология,

⁵² Лобаев В. Е. Указ. соч. С. 7.

⁵³ Там же. С. 11; Бультман Р. Указ. соч. С. 98, 102, 106.

«безрелигиозная» теология будущего. Для человека с развитым интеллектом и самостоятельным мышлением, каковым являлся Бонхёффер, был совершенно неприемлем путь возврата теологии в клерикализм Средневековья (здесь его позиция тождественна позиции Бультмана), что, по его мнению, надолго затормозило бы развитие интеллектуальных способностей человека. Теолог предлагал свое понимание христианства, нетождественное религиозному пониманию мира. В этом смысле он считал себя безрелигиозным человеком. Бескультовая вера в Бога выдвигалась им на первый план.

Во многом мысли Бонхёффера были реакцией на мрачную эпоху национал-социализма, эпоху культового обожествления вождя, нации, народа, эпоху извращенного понимания свободы и внутренней силы человека, свободы от любых нравственных норм и принципов, когда подвергались сомнению или были отброшены целиком мировоззренческие основы христианства.

Надо сказать, что при всей близости к Исповедующей церкви (он вел специальный семинар для священников этой церкви в Финкенвальде) Бонхёффер был, безусловно, особой фигурой. Помимо того, что он выдвинул принципиально новую, бескультовую теологию с оригинальной трактовкой Христа, он выделялся среди христианских антифашистов тем, что непосредственно был связан со светскими кругами антифашистского сопротивления — для церковного деятеля это было весьма необычно. Бонхёффер сознательно решился на участие в сопротивлении, сознательно и мужественно принял смерть. Любопытно, что он снискал уважение даже у тюремных охранников, благодаря чему мы имеем возможность ознакомиться с его перепиской, теологическими опусами и заметками, написанными в тюремной камере. После войны эти труды были изданы отдельной книгой под названием «Сопротивление и покорность» его другом и единомышленником Бетге⁵⁴. Эту книгу ряд теологов считает вершиной теологического наследия Бонхёффера. Существенный вклад в протестантскую теологию внесла и знаменитая, хотя и незавершенная «Этика» Бонхёффера, ряд других его теоретических трудов⁵⁵.

⁵⁴ *Bonhoeffer D. Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft / Hrsg. v. E. Bethge. München; Hamburg, 1965.*

⁵⁵ *Aus der «Ethik» Dietrich Bonhoeffers // Christlicher Widerstand gegen den Faschismus. Berlin, 1955.*

В своей теологии, вопреки новым нацистским принципам, Бонхёффер защищал Ветхий завет, его нравственные категории. Понятие вины и ответственности человека за происходящее вокруг него, в обществе он поставил в центр своей христианской концепции. Центральной фигурой теологии Бонхёффера оставался Иисус Христос. Здесь он следовал за Бартом, впрочем, как и впитал в себя основные его постулаты об этической теологии. Христос — это та точка, в которой Бог соединяется с реальной жизнью, реальной действительностью. Именно Христос, возлюбив человечество, взяв все его грехи на себя, освободил людей, сделал их свободными. Но это не значит освобождения от ответственности. Напротив, утверждал теолог, именно потому, что Христос взял всю вину на себя, следует и человеку, вошедшему в храм, брать всю вину на себя, независимо от того, виновны ли другие⁵⁶. Только в том случае человек может быть уподоблен Христу, когда становится ответственным, а значит и свободным. Тем самым отрицалось механическое, культовое уподобление человека Христу: на первый план выдвигались нравственные ориентиры — вина и ответственность. Чувство осознанной ответственности, и в этом смысле свободы, особенно ценилось Бонхёффером. Нельзя, считал он, прикрывшись соблюдением простых библейских заповедей, укрыться от ответственности за происходящие общественные события — это не по-христиански⁵⁷. Общество не сможет усвоить риторические принципы (тем более, они не могут быть просто навязаны), если оно безответственно и несвободно, связано предрассудками (в т. ч. религиозными мифами), элементарной глупостью. Такая идеологическая позиция во многом объясняла антифашистскую деятельность Бонхёффера.

Глупость, считал Бонхёффер, страшнее злобы. Злоба саморазрушительна, с ней можно открыто бороться. Глупость же не поддается ни борьбе, ни убеждению — она самодовольна и самовлюбленна, не способна к мышлению, повторяет слова и лозунги других, не вдумываясь в их смысл. Глупость не зависит от интеллекта — интеллектуалы тоже могут быть глупцами⁵⁸. Это не врожденное ка-

⁵⁶ Ibid. S. 37, 44.

⁵⁷ *Bonhoeffer D. Widerstand und Ergebung.* S. 22, 112.

⁵⁸ Ibid. S. 11-13, 14-16.

чество. Оно зависит от обстоятельств, обычно от внешнего давления — религиозного или политического. Бонхёффер — против насилия (насилие порождает несвободу, рабство), в каких бы формах это ни выражалось. Нужно внешнее освобождение для того, чтобы человек стал внутренне свободным, — только тогда он начинает понимать сущность происходящего и свою ответственность за него.

Бонхёффер считал, что немцы обладают особыми качествами — скрупулезностью и чувством долга, в особенности перед государством⁵⁹. Поэтому им кажется, что они делают все основательно и свободно, а ответствен за приказ всегда отдающий его, а не исполняющий. Тогда все становится простым и понятным, и не нужно никакой осознанной ответственности. Бонхёффер был категорически не согласен с такой позицией. Чувство личной, осознанной ответственности и необходимость принятия вины на себя — основные постулаты теологии Бонхёффера, его этики правды, искренности и чистоты⁶⁰. Но взятие вины на себя, по мнению теолога, непременно должно вести к поступку. Бонхёффер различал в этом смысле радикальную риторику и конкретную деятельность.

Здесь он непримирим и весьма резок в оценке деятельности церкви в фашистский период. Он отмечал, что церковь сказала много правдивого о происходившем в Германии — об унижении человека, попрании его прав и т. д., но это отнюдь не часто выходило за грань словесной риторики. Если церковь хочет называть себя церковью Христа, нужен поступок, собственный пример. Для этого, считал Бонхёффер, необходимо, как это сделал Христос, взять всю вину на себя. В церкви каждый должен брать вину на себя, тем более это должна делать сама церковь⁶¹. Если она отказывается это сделать, — она перестает быть церковью Христа. Ведь Иисус Христос (и в этом его сущность) свободно, добровольно, переборов одиночество и страх, взял вину за все человечество на себя. Все попытки оправдать церковь разными обстоятельствами (необходимостью самосохранения, отправления служб и т. д.) являются сугубо светскими, и с точки зрения христианской веры не выдерживают никакой критики.

⁵⁹ Ibid. S. 11-13.

⁶⁰ Aus der «Ethik»... S. 40-41.

⁶¹ Ibid. S. 42.

Из всего этого Бонхёффер делал вывод о том, что церковь и религия находятся в глубоком кризисе, и в будущем возможно другое понимание христианства, без религиозной риторики и мифов. Это будет христианство правды, ответственности и свободы. В своих записках Бонхёффер говорил о том, что перестал быть религиозным. Это не значит, что он отказался от веры в Христа, — он отказался от религиозности как от мифологизации, которой грешат, впадая в язычество, многие религии и секты. Под религиозностью теолог понимал общепринятую трактовку христианства как религии спасения, спасения после смерти, т. е. по ту сторону реального мира. Бонхёффер давал свое понимание христианства и роли Христа. Он советовал отвлечься от Нового завета, где вся суть религии спасения выражена в воскресении, и обратить внимание на всю Библию как основу христианства. И не только потому, что там впервые сформулированы основные нравственные заповеди, а, прежде всего, потому, что в Ветхом завете Бог находится рядом с человеком в его реальной, повседневной жизни с ее радостями и печалью, он находится не по ту, а по эту сторону той грани, которая отделяет жизнь от смерти.

Это совершенно принципиально для Бонхёффера — Бог в реальной жизни, а не только в болезнях и смерти (как правило, лишь в этих случаях жажда спасения заставляет людей вспомнить о Боге). По мнению Бонхёффера, человек должен ощущать Бога рядом с собой на протяжении всей своей жизни — в радостях и печальях, успехах и неудачах, в поступках, действиях, осознании вины, ответственности и т. д.⁶² Он верил, что именно такое христианство, христианство жизнеутверждающее, оптимистическое, должно стать сутью веры в Бога — веры, а не религии. Для него религиозность с ее мифами всегда находится где-то на грани глупости или отсутствия интеллекта. Может быть, поэтому в одном из писем он обмолвился о том, что ему трудно бывает общаться с религиозными людьми и произносить при них имя Бога (звучит фальшиво), гораздо легче, по его мнению, это делать в окружении его светских друзей.

Во всех этих теологических раздумьях проявлялась свобода мышления просвещенного человека, сказывалось его предощущение нового, безрелигиозного, антиклерикального мира. В извращенной форме наступление такого мира отразил фашизм. Однако жизнеут-

⁶² *Bonhoeffer D. Widerstand und Ergebung. S. 156, 167.*

верждающая вера Бонхёффера — это как раз попытка противостоять нацистской трактовке христианства, нацистской «здоровой» морали. Это вера, утверждающая нравственное начало, чувство глубокой ответственности за окружающий мир. Бонхёффер считал, что церковь просмотрела тревожные симптомы, не смогла «примирить общество» на основе нравственного идеала — отсюда у него крайне критическое отношение к церковным институтам.

Бонхёффер отвергал устаревшую религиозность и потому, что люди верят во всемогущего, потустороннего Бога-спасителя⁶³. По мнению теолога, величие Бога не в его силе, а в слабости, вернее в способности к ее преодолению. Бонхёффер советовал серьезно перечитать Евангелие и обратить внимание на то, что Христос (в котором Бог соединился с жизнью) был лицом страдающим, одиноким и сам нуждался в поддержке: достаточно вспомнить просьбу Христа к ученикам побыть с ним в Гефсиманском саду⁶⁴. Но именно такой Христос и дорог нам — своим страданием и преодолением страха, боли и одиночества, своим сознательным жертвенным выбором. Именно такой Христос всегда с нами, и мы, как и он, одновременно «перед Богом, с Богом и без него». Именно такой Христос, считал теолог, может вывести человека на высокую духовную ступень⁶⁵.

Интересно, что Бонхёффер часто намекал на то, что становится «все более старозаветным», и это, возможно, путь для контактов с католической церковью. Он обращал внимание на то, что в Ветхом завете имя Бога не упоминается всуе, и что столь же редко упоминают его имя католики, через свою собственную историю познавшие все страдания и муки⁶⁶. Обращение к католикам (впрочем, наблюдавшееся в этот период не только у Бонхёффера) не случайно. При всей склонности определенной части католической иерархии к сотрудничеству с режимом, противоречия, в особенности мировоззренческие, вынуждали к конфронтации и проявлялись в проповедях, направленных против режима. Известно, что многие католики были брошены в тюрьмы и концлагеря, не отказавшись от христианских убеждений. Здесь нередко слово становилось по-

⁶³ Ibid. S. 180-181.

⁶⁴ Ibid. S. 192.

⁶⁵ Ibid. S. 156, 178.

⁶⁶ Ibid. S. 192, 117.

ступком. Это было близко Бонхёфферу. Похоже, что он понимал, что католическая догматика, не столь подвижная и, казалось бы, не столь реформированная, как у протестантов, сыграла свою позитивную роль, выступив хранителем основ всего христианства.

Бонхёффер ставил под сомнение основополагающие постулаты протестантизма, прежде всего кальвинизма с его теорией предопределения, согласно которой критерием божественного провидения, в конечном счете, является успех. Известно, что в реальной жизни, особенно в условиях фашистского режима, такой критерий приводил к оправданию безнравственных, часто кровавых дел и поступков. Теолог считал, что успех или неуспех не могут служить критериями при оценке человека и его деятельности⁶⁷. На первый план он выдвигал ветхозаветное сострадание, а также готовность к осознанному действию, ответственность, готовность отвечать за свои грехи и грехи своих сограждан. Бонхёффер имел право на эти высокие слова. Незадолго до своей мученической смерти он писал, что смерть, если ей предшествуют дела и страдания на благо человечества, которые делают человека человеком, является мигом приобщения к Богу и «последней крепостью на пути к свободе»⁶⁸.

Таким образом, протестантская мысль в Германии внесла свой особый вклад в осмысление трагических событий 30–40-х годов. Христианские теологи и мыслители по-своему отвечали на вызовы времени, хотя вряд ли им удалось закрыть эту тему. Проблемы секулярного мира и взаимодействия этого мира с христианской идеологией и церковными институтами, проблемы нравственного начала в христианстве и сопряженности этого начала с реальным миром людей, проблемы взаимоотношения церковных институтов с государством, взаимодействия личности и толпы, разума и человеческой глупости и т. д., актуальны и по сей день.

⁶⁷ Ibid. S. 13, 20.

⁶⁸ *Schleicher H.-W.* Dietrich Bonhoeffer // 20. Juli. Portraits des Widerstands. Düsseldorf; Wien, 1984. S. 98.