**Безрелигиозное христианство Д. Бонхёффера и его продолжателей**

Д. М. Угринович

Современный религиозный модернизм разнообразен и многолик. В его русле разбиваются весьма разнородные, во многом даже противоположные тенденции и течения. В то же время все течения религиозного модернизма пытаются по-своему решить одну главную проблему: сделать религию приемлемой для современного человека. Приспособление религии к современности происходит по двум важнейшим направлениям.

С одной стороны, делаются бесчисленные попытки доказать необходимость религии для современного человека, вооруженного научными знаниями. Диапазон применяемых при этом средств и приемов достаточно велик. Он включает в себя как прямое выведение религиозных идей из последних открытий естествознания, так и многочисленные варианты теории двойственной истины, субъективно-психологического обоснования религии, демифологизации и т. п.

С другой стороны, особым направлением религиозного модернизма является направление социальное. Речь идет о стремлении представить религию, в частности христианство, как важнейшее средство обновления общества, средство решения острых социальных проблем современности. История религий, и христианства в том числе, знает немало попыток придать религиозным идеям и догматам социально-революционную или социально-реформаторскую направленность. Так что в принципе подобное социальное истолкование христианства не является чем-то новым. Но ныне оно происходит в специфических исторических условиях, которые определяют его существенные особенности. Современные попытки социального истолкования христианства предпринимаются в эпоху, когда традиционное содержание религии, с ее догматами о всеобщем примате сверхъестественного, в значительной мере дискредитировано и не находит прежнего отклика в массах. В прошлом (например, в эпоху средневековья) идеи социального преобразования были теснейшим образом связаны с чисто религиозными мессианистскими или эсхатологическими мифами и представлениями. Социальные устремления выступали в религиозном, мифологическом облачении. В социальном направлении современного религиозного модернизма становятся все более заметны иные черты. Супранатуралистическое, то есть собственно религиозное, содержание христианской религии если не отрицается вовсе, то, во всяком случае, отходит на задний план. Социальные мотивы и идеи нередко противопоставляются идеям бога, сверхъестественного, чуда и т. п. как отжившим, устаревшим, утратившим свое значение представлениям. Именно поэтому мы и вправе говорить о социальном истолковании христианства как об одной из разновидностей религиозного модернизма.

Модернистские тенденции особенно сильны в современном протестантизме. В нем отчетливо выявились оба упомянутых выше направления. Если о попытках модернизации первого рода (либеральная теология, Барт, Бультман и т. п.) в советской литературе писалось не раз, то социальный модернизм в протестантской теологии освещен намного слабее. Между тем идейные устремления протестантских теологов, выражающих упомянутую социальную тенденцию в религиозном модернизме, заслуживают внимательного анализа. Критический анализ их взглядов не только позволяет выявить важное направление приспособительной деятельности религиозных организаций, но и отчетливо обнажает ту кризисную ситуацию, в которой ныне очутилась религия. Как это ни парадоксально, но некоторые искренние и убежденные защитники религии из числа теологов-модернистов, стремясь отстоять ее существование в современном мире, вынуждены отказаться от ее основного содержания, от ее центральных идей, догматов и мифов. Доказывая, что христианство по сути своей не есть религия, что возможно якобы безрелигиозное христианство, эти теологи независимо от их субъективных целей и взглядов демонстрируют тем самым историческую обреченность религии и по-своему произносят ей суровый приговор.

\*\*\*

Наиболее значительной и оригинальной фигурой среди протестантских теологов социального направления был немецкий лютеранский священник и теолог Дитрих Бонхёффер (19061945). Его личная судьба и судьба его идей не совсем обычна. Свою концепцию безрелигиозного христианства Бонхёффер сформулировал впервые в четкой форме в письмах к Эбергарду Бетге, написанных им из Берлинской тюрьмы в 19431944 годах. В апреле 1945 года Бонхёффер был казнен гитлеровцами за участие в движении Сопротивления. Его рукописное наследие было собрано Эбергардом Бетге и опубликовано в послевоенные годы в виде нескольких книг, наиболее значительными из которых являются Этика и Сопротивление и покорность (Dietrich Bonhoeffer. Ethik. Munchen, 1949; Widerstand und Ergebung. Munchen, 1951). Работы Бонхёффера вызвали большой интерес и многочисленные отклики в европейских протестантских кругах. Они были многократно переизданы в Западной Германии. Вокруг идей Бонхёффера завязалась оживленная полемика в церковных и теологических журналах. Издано несколько сборников, посвященных обсуждению его концепции. Имя Бонхёффера ставится в ряд с именами таких ведущих протестантских теологов, как Барт, Бультман, Тиллих. Особый интерес к идейному наследию Бонхёффера проявляют ныне церковные и близкие к ним круги в ряде социалистических стран ГДР, Чехословакии и других.

Обратимся к анализу взглядов Бонхёффера. В юности он был близок к известному представителю либеральной теологии А. Гарнаку, а впоследствии длительное время находился под идейным влиянием Карла Барта. Таким образом, в формировании его взглядов определенную роль сыграла и либеральная теология и неоортодоксальная школа в ее бартианском варианте. Но Бонхёффер пошел по иному пути, чем его идейные предшественники. В центре его внимания с самого начала находились не догматические, не собственно религиозные, а социальные проблемы.

Уже в Этике, куда вошли работы, написанные до ареста, Бонхёффер делает попытку преодолеть традиционное христианское противопоставление мира горнего, сверхъестественного и мира земного, естественного. Он признает, что христианская теология и этика до сих пор исходили из тезиса о противоположности и несовместимости этих двух миров, но считает такое понимание христианства величайшим заблуждением. По мнению Бонхёффера, подлинное христианство требует преодоления разрыва между божественным, трансцендентным и земным, человеческим. Фигура Христа как богочеловека якобы воплощает в себе единство этих двух миров. ...Действительность Христа, пишет Бонхёффер, включает в себя действительность мира. Пытаться быть христианином без того, чтобы видеть и познавать мир во Христе, означает отрицание божественного откровения (Ethik, S. 62). Если в Этике идеи Бонхёффера представлены еще в весьма расплывчатой и неопределенной форме, то в письмах из тюрьмы, изданных впоследствии под общим наименованием Сопротивление и покорность, его. концепция во многом углубляется, развивается и конкретизируется.

Через всю последнюю книгу Бонхёффера проходит стремление выделить христианство из остальных религий и представить его как учение, которое может существовать ив безрелигиозном мире.

Бонхёффер признает, что люди в настоящее время все больше и больше освобождаются от религии, что религия становится для них излишней и ненужной. Нас ожидают времена полного отсутствия религии, пишет он, люди, какими они теперь стали, не могут быть религиозными (Widerstand und Ergebung, S. 178).

Бонхёффер полагает, что в настоящее время достигло своего полного развития то движение за человеческую автономию, которое началось еще в эпоху Возрождения и сущность которого состояла в открытии человеком законов, управляющих миром. Человек научился обходиться во всех важных вопросах без помощи рабочей гипотезы бога... Оказалось, что все в мире происходит без помощи бога, и происходит столь же успешно, как и ранее (там же, стр. 215216). Бог как моральная, политическая, естественнонаучная рабочая гипотеза преодолен и отброшен; в той же мере и как философская и как религиозная рабочая гипотеза (Фейербах!). Интеллектуальная честность требует отказаться от этой рабочей гипотезы (там же, стр. 239). Бонхёффер впервые ввел в теологическую литературу понятие совершеннолетний мир (die mimdige Welt), которое было подхвачено затем многими другими авторами. По его мнению, мир стал совершеннолетним, поскольку он не нуждается в идее бога. Атаки христианской апологетики на совершеннолетие современного мира Бонхёффер уподобляет попыткам вернуть взрослого человека в младенческое состояние (см. там же, стр. 217).

Как видно из изложенного, Бонхёффер идет очень далеко в критике религии. Он объявляет устаревшей и при объяснении окружающего Мира ненужной для человека современной эпохи центральную идею всякой религии идею бога. При этом он высказывает немало интересных мыслей как по поводу тех условий, которые порождали и порождают рабочую гипотезу бога, так и по поводу ее роли в жизни людей.

Бонхёффер считает, что бог играл и играет роль своеобразного заместителя (Luckenbusser букв, затычка) нашего незнания. Иначе говоря, к идее бога прибегали там и постольку, где и поскольку явления действительности не могли быть объяснены естественным путем, на основе научного знания. Но так как сфера научного познания все время расширялась, то сфера компетенции бога как заместителя незнания постоянно сужалась, и в настоящее время она сведена к минимуму (см. там же, стр. 210211).

Бонхёффер критически относится и к попыткам обосновать существование религии необходимостью решения так называемых экзистенциальных проблем, проблем человеческого существования: жизни и смерти, страдания, вины и т. п. В настоящее время, пишет он, и на эти вопросы люди имеют свои ответы, и последние абсолютно не связаны с богом. Фактически люди и так было во все времена справятся с этими вопросами без бога, и попросту неверно, что только христианство обладает их решением (там же, стр. 211). Поиски главных истоков религии в субъективных переживаниях индивида, в его интимной сфере демонстрируют, по мнению Бонхёффера, лишь непрочность позиции такого рода религиозных проповедников и утешителей. Все они пытаются вывести религию из человеческой слабости, но люди в ходе исторического развития научились преодолевать свою слабость, они становятся все более уверенными хозяевами окружающего мира и себя самих. В силу этого и религия, понимаемая как компенсация их слабости, становится для них ненужной (см. там же, стр. 215218).

Бонхёффер неоднократно останавливается в письмах на попытках Барта и Бультмана дать новое истолкование христианства. Основным недостатком теологической концепции Барта Бонхёффер считает то, что, постулируя откровение как основной источник веры, Барт не идет дальше этого и не связывает теологические понятия и догматы с миром и его проблемами. Бонхёффер называет бартианство позитивизмом откровения (там же, стр. 184185,219).

Признавая важность попыток Бультмана демифологизировать христианство, Бонхёффер, однако, полагает, что последний идет недостаточно далеко в этом направлении. Не только мифологические понятия, вроде чуда, вознесения и т. п. (которые не могут быть принципиально отделены от понятий бог, вера и т. п.), но и вообще всякие религиозные понятия являются проблематичными. Нельзя бога и чудо отделить друг от друга (как допускает Бультман), но оба эти понятия следует интерпретировать нерелигиозно... (там же, стр. 183).

Таким образом, Бонхёффер полагает, что некий сокровенный смысл библейских понятий может быть донесен до современного человека, если их интерпретировать нерелигиозно. Религиозная интерпретация теологических понятий включает, по Бонхёфферу, два основных момента: с одной стороны метафизическое, с другой индивидуалистическое их истолкование (см. там же). Обе эти стороны традиционного христианства подвергаются Бонхёффером острой критике. Метафизическое истолкование неприемлемо для Бонхёффера, поскольку оно предполагает противопоставление бога как трансцендентной, потусторонней сущности реальному миру и человеку. Он выступает и против индивидуалистического истолкования христианства, против сведения его к учению о спасении отдельного индивида в потустороннем мире после смерти.

Нетрудно заметить, что Бонхёффер отказывается от всего основного содержания традиционного христианского вероучения. Им подвергнуты острой и во многом справедливой критике христианские представления о боге, о сверхъестественном, о спасении в потустороннем мире. Что же в таком случае осталось от христианства, и осталось ли вообще что-нибудь?

Бонхёффер убежден, что его критика направлена не на уничтожение христианства, а лишь на освобождение его от исторически преходящих и изживших себя в современную эпоху отдельных сторон и элементов. Он стремится доказать, что подлинное христианство не только не страдает от такой критики, но, напротив, наиболее глубоко, наиболее полно выявляет свое содержание, свою сущность.

В чем же видит Бонхёффер основное содержание христианства?

Как уже говорилось, он пытается отделить христианство от других религий. Он заявляет: Быть христианином не означает быть религиозным в определенном смысле... а означает быть человеком... (там же, стр. 244). Иисус призывает не к новой религии, а к новой жизни (там же, стр. 246).

Если отвлечься от некоторых туманных и не представляющих для нас интереса теологических идей Бонхёффера относительно христианского бога как бога страдающего и сострадающего человеку в отличие от богов иных религий, которые противостоят человеку как чуждые ему и могущественные существа, то сущность христианского вероучения Бонхёффер видит в евангельском учении о любви к ближнему. Наше отношение к богу не является религиозным, пишет Бонхёффер, не выступает как отношение к мыслимому наивысшему, наимогущественнейшему, наилучшему существу; наше отношение к богу есть новая жизнь в бытии для другого... Не бесконечные, недостижимые задачи, а постоянно достижимый ближний наш выступает как трансцендентное (там же, стр. 259260). Быть христианином, по мнению Бонхёффера, означает, во-первых, молиться и, во-вторых, делать справедливое для людей (там же, стр. 207).

Встает вопрос: какое же реальное социальное содержание вкладывал Бонхёффер в этическое учение о любви к ближнему, о делании справедливого и т. п.? Письма, написанные из тюрьмы и проходившие гитлеровскую цензуру, не дают конкретных указаний на этот счет. Однако многие высказывания Бонхёффера и особенно его практическое поведение позволяют заключить, что христианскую мораль он отнюдь не сводил к беззубой проповеди всеобщей любви, покорности и всепрощения. В отличие от официальных представителей церкви, Бонхёффер понимал любовь к ближнему прежде всего как ответственность христианина за все, что совершается в мире, в обществе, в государстве. Он высказывал надежду, что в будущем христианство сможет изменить и обновить мир (там же). И поэтому необходимыми качествами христианина должны быть не только покорность, но и сопротивление (см. там же, стр. 150151). Таким образом, этические взгляды Бонхёффера носят социально-активный характер. Христианскую этику последний пытается представить как учение, которое может и должно преобразовать земные отношения людей. Не случайно Бонхёффер очень часто апеллирует не к Новому, а к Ветхому Завету. Ему импонирует социальный дух Ветхого Завета, в котором постоянно речь идет о спасении народа, а не отдельной личности.

Для Бонхёффера христианство проявляется не в словах (время благочестивых слов прошло, утверждает он), а в делах, в поступках, в отношении к другим людям. По его собственному признанию, ему в тюрьме претила внешняя набожность некоторых заключенных верующих, их постоянные упоминания о боге и разговоры на религиозные темы. Он чувствовал себя свободнее и лучше в обществе неверующих людей. С последними он быстрее находил общий язык (см. там же, стр. 180181).

Для Бонхёффера суть христианства состоит не в признании бога, не в вере в него как в творца мира, а в реализации принципов христианской этики в поведении человека. Поэтому он приходит к парадоксальному выводу, что неверующий человек может быть большим христианином, чем верующий. Совершеннолетний мир, пишет он, является более безбожным (gottloser), чем несовершеннолетний, и поэтому он, быть может, как раз ближе к богу, чем последний (там же, стр. 246).

\*\*\*

Нетрудно заметить, что взгляды Бонхёффера насквозь противоречивы. С одной стороны, он подвергает уничтожающей критике все основные религиозные идеи и представления; он убедительно доказывает, что современное общество, современный человек чужды и враждебны религии. С другой стороны, Бонхёффер считает, что спасение человечества в христианстве. При этом им признается необходимость не только христианской этики, но и христианского культа, молитвы, то есть поклонения христианскому богу. Хотя Бонхёффер и старается доказать, что христианский бог не похож на всех остальных, что он преодолевает разрыв трансцендентного и реального миров, что он потусторонен в гуще нашей жизни (там же, стр. 182) и т.п., все эти его рассуждения выглядят туманно и не позволяют выявить четко, что собой представляет христианский бог в трактовке Бонхёффера. Но даже если отвлечься от подобных его высказываний и считать, что он сводит христианство лишь к этическому учению, то и в таком случае слабость его позитивной программы очевидна. В этой части он абсолютно не оригинален. Сходные идеи уже давно высказывались и Фейербахом, и Огюстом Контом, и многими другими философами, социологами, политиками и теологами. Все они пытались поставить на место традиционного бога абстрактного человека, человека вообще и поклонение последнему объявить истинной религией. Теоретическая несостоятельность подобных взглядов давно уже вскрыта марксизмом, и вряд ли есть необходимость останавливаться в настоящей статье на этой стороне дела.

Для нас важнее и интереснее другое. Противоречия Бонхёффера нельзя считать только личными противоречиями его мировоззрения. Не случайно его взгляды получили столь значительный общественный резонанс в современной Европе. Бонхёффер выразил умонастроения той части близкой к церковным кругам интеллигенции, которая мучительно размышляет над судьбами религии в нашу историческую эпоху. Эти люди достаточно проницательны, чтобы видеть бесперспективность религии в ее традиционных формах. Они не могут не почувствовать настроений современных прихожан, которые, по выражению одного протестантского проповедника, хотят в проповеди услышать не столько о том, как благочестиво умереть, сколько о том, как правильно жить. Часть подобных церковных деятелей и богословов участвовала в борьбе против фашизма, ныне связана с прогрессивными общественными организациями. Те из них, которые живут в социалистических странах, наглядно убеждаются в неодолимости социальных сил, борющихся за коренное преобразование общества.

В то же время эти люди не могут и не хотят порвать с христианской религией. Они искренне верят, что только христианство содержит в себе этические принципы, необходимые для человечества и способные преобразовать облик людей. Поэтому, освобождая христианство от собственно религиозных элементов, последователи Бонхёффера пытаются свести его к этическому учению.

В нашей популярной атеистической литературе содержание и социальная направленность христианской этики трактовались нередко упрощенно. Авторы некоторых брошюр и статей сводили критический анализ христианской этики к тому, что подчеркивали ее роль в упрочении господства эксплуататорских классов. Не подлежит сомнению, что христианская нравственность объективно играла роль духовного оружия в руках эксплуататоров, воспитывала в людях рабскую покорность, превозносила страдания, проповедовала кротость и терпение. Но было бы неправильно не видеть некоторых особенностей ее исторического возникновения и содержания, которые позволяли в ряде случаев использовать ее и прогрессивным социальным силам.

Христианская этика, как и все христианское вероучение, весьма многолика и противоречива. Было бы ошибкой считать ее чем-то цельным и последовательным. В Новом Завете, как и в Библии в целом, мы можем обнаружить несколько исторических слоев, причем каждый из них отличается своими специфическими идейными устремлениями. В наиболее древнем отрывке Нового Завета, в Апокалипсисе, нет и следа последующих евангельских идей о непротивлении злу, о кротости и покорности, о любви к врагам и т. п. Апокалипсис весь пронизан идеями беспощадной борьбы против угнетателей, мести им за все лишения и страдания. В Апокалипсисе очень сильны также хилиастические тенденции: он утверждает неизбежность тысячелетнего царства божия на земле. Идея равенства всех людей еще не сводится в Апокалипсисе к их равенству перед богом: она имеет и реальное социальное содержание. Не случайно В. И. Ленин в свое время говорил о революционно-демократическом духе первоначального христианства (см. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 43).

В более поздних текстах Нового Завета эти социально-бунтарские мотивы отходят на задний план, а то и исчезают вовсе. Центральное место в них занимают идеи всеобщей любви, всепрощения, покорности и спасения в потустороннем мире. Следует учитывать, однако, что и в позднейших новозаветных текстах порой находили своеобразное отражение стремления трудящихся и эксплуатируемых к социальному равенству, справедливости и подлинной человечности. Христианство победило в свое время все другие религии и с необычайной быстротой распространилось в массах потому, в частности, что оно в иллюзорной, мистифицированной форме шло навстречу этим стремлениям. Жестокости и насилию, царившим в мире, оно противопоставило учение о всеобщей любви, социальным и этническим перегородкам, разделявшим людей, идею их равенства перед богом, земной несправедливости и социальному гнету учение о божественном возмездии и справедливости.

В условиях, когда в обществе господствовали гнет, насилие, жестокость, некоторые евангельские поучения приобретали определенное гуманистическое звучание, хотя такой гуманизм носил абстрактный и расплывчатый характер. В общей системе христианского вероучения эти гуманистические элементы получили извращенную и уродливую направленность. Главным объектом мыслей, чувств и стремлений верующего христианина с точки зрения ортодоксальной церковной доктрины является не человек, а бог. Любовь к человеку в христианстве подчинена любви к богу. Бог в христианском вероучении выступает как необходимый посредник в отношениях между людьми. Реальные земные проблемы подчинены иллюзорным потусторонним целям. Поэтому традиционную христианскую этику никак нельзя назвать гуманистической в подлинном смысле этого слова. Вернее употребить здесь понятие мнимого гуманизма, или псевдогуманизма.

Каждая историческая эпоха и даже каждый класс толковали христианство по-своему. Если у идеологов господствующих классов христианская этика принимала вид учения, примирявшего эксплуатируемых с эксплуататорами и требовавшего у первых безоговорочного повиновения последним, то во многих движениях социальных низов на первый план выступали идеи царства божьего на земле, социально-революционные тенденции первоначального христианства.

К анализу концепции Бонхёффера следует подходить конкретно-исторически. Объективно она представляет собой попытку очистить христианскую этику от компрометирующих ее в наше время чрезмерно архаичных религиозных представлений, придать ей земную, социальную направленность. Не удивительно, что последователями Бонхёффера являются, как правило, люди прогрессивных политических взглядов. Для многих из них, особенно живущих в социалистических странах, концепция Бонхёффера явилась той идейной платформой, которая позволяет сочетать приверженность к христианству с признанием безрелигиозного и антирелигиозного мира, с активным участием в его делах и проблемах.

\*\*\*

Последователи Бонхёффера проявляют активность во многих странах. Так, в ГДР за последние годы вышло несколько книг, в которых развиваются взгляды Бонхёффера. К числу их, например, относится книга протестантского священника Германа Вагнера Миф и слово (Hermann Wagner. Der Mythos und das Wort. Leipzig, 1957). В ней подробно излагаются взгляды Бультмана и Бонхёффера и предпринимается попытка своеобразного синтеза тех и других. Наибольший интерес представляет глава, под названием Неосознанное христианство. Вагнер считает, что христианскую веру не следует трактовать как принятие всеобщих, вневременных истин. Сущность ее составляет любовь, а последняя не есть идея, не есть абстракция, она всегда событие... Она образует критерий христианства как исторической религии (там же, стр. 153).

Вагнер уподобляет положение христианства в современном обществе его положению в первые века существования в языческом мире. Так же, как в свое время христианство отказалось от узких рамок иудаизма, от внешнего соблюдения иудейского ритуала и обратилось ко всем племенам и народам со своей проповедью, так-де и сейчас христианство должно освободиться от некоторых своих традиционных элементов, чтобы проникнуть в среду безрелигиозных людей и найти действенные пути влияния на них. Поскольку суть христианства, по мнению Вагнера, состоит в любви к людям, то следует учитывать наличие многих бессознательных христиан, которые, отрицая христианство на словах, в то же время действуют в духе христианской морали. Вагнер призывает к сотрудничеству и близости с такого рода людьми, к которым он, как явствует из текста книги, относит и марксистов. Конечно, причисление марксистов к бессознательным христианам может вызвать среди последних лишь улыбку. Но за этими наивными в теоретическом плане рассуждениями кроется важный практический, социальный смысл: призыв к сотрудничеству христиан и марксистов в решении общественных задач. И эта вторая сторона куда важнее первой.

В 1962 году в ГДР вышел сборник Евангелие и совершеннолетний мир (Evangelium und miindige Welt. Hrsg. von H. Ristow und H. Burgert. Berlin, 1962). Как явствует из его названия, сборник целиком посвящен проблеме, поставленной Бонхёффером. Авторы статей, видные деятели протестантских церквей ГДР и Чехословакии, затрагивают разные стороны этой проблемы. Их понимание идей Бонхёффера не всегда одинаково. Но общим для них является признание коренных изменений, происшедших в обществе и вытеснивших религию на периферию общественной жизни. Слова нашей проповеди, пишет Г. Ристов, наталкиваются на глухие уши и равнодушные сердца. Жизненность... слова божьего в значительной мере утеряна (там же, стр. 9).

В поисках путей к людям совершеннолетнего мира авторы сборника обращаются к идеям Бонхёффера. Г. Ристов доказывает, что для современного человека неактуальна проблема отношения его к богу; его гораздо более занимает проблема отношения к ближнему (см. там же, стр. 10). Чехословацкий теолог Лохман пытается сопоставить либеральную теологию с концепцией Бонхёффера. Лохман усматривает основной недостаток либеральной теологии в том, что та занимала лишь оборонительную позицию, стараясь отстоять под натиском научного познания те догматы религии, которые еще можно было спасти. У либеральных теологов бог выступал лишь в роли заместителя человеческого незнания, и это, по мнению Лохмана, справедливо критиковал Бонхёффер. Преимущество теологической концепции последнего Лохман видит в том, что он не боится признать факт безрелигиозности современного мира. Христианин должен изучать этот факт, ибо сила христианства, по мнению Лохмана, в его человечности, в реализации гуманистических идей в отношениях между людьми. Эту же мысль подробно развивает известный чехословацкий теолог и прогрессивный общественный деятель Йозеф Громадка. С точки зрения последнего, христианство следует трактовать не как сумму теоретических догматов и формул, а как новое отношение человека к человеку (там же, стр.27).

В нескольких статьях делается попытка подробного выяснения социального смысла евангельского учения. А. Мюллер полагает, что интерпретация Евангелий должна быть не религиозной, а реалистической (там же, стр. 32). Социальные идеи Евангелий должны быть переведены на язык общественного сознания сегодняшнего дня (там же, стр. 43). Вера лишь тогда реальность, утверждает Божена Комаркова, когда она связана с землей (там же, стр. 190).

Таким образом, цитированные выше авторы пытаются развить и конкретизировать земное истолкование христианства, свойственное Бонхёфферу. О социальной подоплеке этих тенденций мы уже говорили выше. Критикуя теоретическую несостоятельность подобных взглядов на христианство, марксисты в то же время не должны забывать, что для многих из приверженцев этих взглядов социальное истолкование христианства является шагом в направлении от религии к социализму, от обсуждения иллюзорных богословских проблем к практическому участию в переустройстве общественной жизни.

Говоря о последователях Бонхёффера, нельзя не упомянуть о книге англиканского епископа Джона Робинсона Бог есть иное (John Robinson. Gott ist anders. Munchen, 1963. В английском оригинале Honest to God), ставшей в Европе своеобразным бестселлером.

Книга Робинсона содержит мало нового по сравнению с концепциями Бонхёффера, Бультмана и других религиозных модернистов. Секрет ее популярности состоит в том, что идеи упомянутых авторов выражены в ней в яркой и доходчивой для рядового читателя форме. Констатируя, что между традиционным супранатурализмом и понятиями сегодняшних мирян ширится разрыв, Робинсон требует для его преодоления коперниканской революции в теологии (стр. 26 немецкого издания). Последнюю он понимает в смысле отказа от идеи бога как потусторонней миру сущности и от связанных с этой идеей традиционных представлений. Робинсон, следуя за Бонхёффером, сводит христианство к учению о любви к ближнему. Христианская этика, утверждает он, не предписывает ничего иного, кроме любви... (там же, стр. 120, 122).

Социальное направление в религиозном модернизме не следует считать исключительной принадлежностью протестантизма. Сходные модернизаторские тенденции обнаруживаются и в современном католицизме, и в православии, и в исламе. Будучи чрезвычайно сложными и противоречивыми по своей социальной направленности и значению, эти тенденции требуют глубокого марксистского анализа, который, к сожалению, пока недостаточен. Такой анализ предполагает разработку ряда общих теоретических проблем, в частности проблем соотношения нравственности и религии, сущности христианской этики и христианского гуманизма, и т. п. Многие из этих теоретических проблем активно обсуждаются в ходе диалога между христианами и марксистами, развернувшегося в последние годы в Европе. Критический анализ современного религиозного модернизма будет тем более убедительным, чем больше он будет опираться на научное решение упомянутых проблем.