

П Е Р В О Д И

Пауль Тиллих

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭРА x)

/перевод с англ. Л.Б./

x) Окончание. Начало см.: "Часы" № - 37, 51, 53, 55, 57, 60, 71.

СОЗИДАТЕЛЬНАЯ СИЛА ПРОТЕСТАНТИЗМА

ГЛАВА XIV

I. Проблема.

Созидающая сила – это способность творческого формообразования. Протестантизм несет в себе протест против формы. Возможно ли примирение этих двух начал? Рассматриваемые в такой абстрактной вознесенности они, конечно, представляются несоединимыми. Но на самом деле их слияние оказалось возможным именно в историческом Протестантизме, в развитии его церквей, в жизни каждого Протестанта. Объединение Протестантизма и созидающей силы должно произойти, поскольку возможность такого объединения в прошлом и до наших дней остается реальной. С другой стороны, нет ничего удивительного в том, что подобное согласие, выявляясь в экзистенциальной данности, чревато напряженностью, тревогой и угрожающей неустойчивостью. Эти напряжения исторического Протестантизма составят предмет настоящей главы. Здесь мы рассматриваем, каким образом формообразующая энергия и протест против формы могут ужиться в церкви; как форма и её неприятие могут создать новую, объединяющую их в более высшей целостности форму.

Стало уже общим местом, что отрижение может проявиться только в сочетании с чем-то положительным (точно также, как ложь в состоянии существовать только благодаря заключенному в ней элементу правды). В соответствии с этой аксиомой мы должны сказать, что протест не может существовать без формы (образа), к которой он принадлежит.^{x)}

^{x)} В дальнейших размышлениях мы будем пользоваться немецким словом "форма" в соотнесенности с целостной структурой жизненной реальности, как например, общественная группа, отдельная лич-

Форма предлагает нам наличие собственной данности, так и протест против неё, т.е. самое себя. По своему смыслу это слово выражает форму и её отрижение. Но это не абсолютное отрижение и не абсолютный протест; абсолютное в буквальном смысле означает "освобождённость от любой посторонней вовлеченности". Отрижение, как оно выявляется в жизни, всегда вовлечено в утверждение, а протест в его жизненной явленности всегда вовлечен в форму. Это справедливо и для Протестантизма. Его протест обусловлен зависимостью от его формы, его формаотрижение поставлено в зависимость от формообразующей энергии, его "Нет" - даже если оно становится преобладающим - зависит от его "Да". Его "Нет" может стать добычей небытия без его творческого "Да". Слияние протesta и творчества мы обозначим : "Форма благодати". Профетический характер протестантского протеста, совсем недавно провозглашеннаго Карлом Бартом и его друзьями, был отмечен такой силой и глубиной, что пробудил внимание не только мирового Протестантизма, но и других церквей. По всей вероятности объяснение этого обстоятельства заключено в утверждении, что радикальный характер протестантского протеста - впечатляющая и убедительная форма, в которой высказалась его направленность против религии и культуры - уже спас современный Протестантизм от сектантского обособления, с одной стороны, и от секуляризма и бессодержательности - с другой. Не удивительно поэтому, что движущая сила протестантства заслонила от глаз тех, кто его провозглашал проблему *Yestadtá*, из которой этот протест возник. Это не удивительно именно потому, что протест - не только сущность Протестантизма во все времена, но что он крайне необходим в наше время! Ни церкви, ни обществу не отнеслись с должным вниманием к этому обстоятельству.

/прод. с пред.стр./ ность или биологическое тело. Это немецкое слово обнаружило свою пригодность с тех пор, как "*Yestadt Psychology*" ввела его в обиходную научную терминологию. Мы будем применять слово *Yestadt* (форма) всякий раз, когда речь зайдет о различных органических выражениях целостной структуры, например, церковном культе или характерных чертах личности.

Теология не имеет более важной задачи, чем радикально и проникновенно выразить Протестантский протест в своем доктринальном творчестве, а также на уровне своего взаимодействия с каждым аспектом современной жизни. Она должна прийти к безусловному пониманию протеста, вследствие безусловного характера божества, и она должна выразить его конкретно, вследствие конкретного характера каждой исторической ситуации. Теология, не пережившая разрушительного влияния "теологии кризиса", но в то же время с учтивыми реверансами и снисходительной критикой отвернувшаяся от его пророческого "Нет", не заслуживает, чтобы её принимали всерьез. Ещё очень долгое время – а в некоторых случаях всегда – протестантский протест будет иметь преобладающее значение. И тем не менее, проблема Протестантской *Усталости* больше не может отодвигаться в будущее. Тот факт, что "теология кризиса" проглядела его – уже явился причиной некоторых неблагоприятных эффектов. Важные литургические движения в Протестантизме были отвергнуты именно вследствие радикального характера критического отрицания. То же самое можно сказать и о попытках объединить Христианство с духом молодежного движения и целями социализма. В результате совместной деятельности определенного рода эти новые начинания должны были оградить себя от теологии кризиса. Не может быть сомнения, однако, что особой нужды в этой теологии они не испытывали. Упадок литургического вкуса (в архитектуре, поэтике и музыке) девятнадцатого столетия сделал творческую реакцию неизбежной. В этом смысле поддержка экспрессионизма, его способность открывать в прошлом великое культовое искусство оказалась неоценимой. Это верно и относительно стремления молодежи к новым символам в противовес утилитаризму буржуазной цивилизации, а также попыток объединить Протестантизм и социализм. Во всем этом испытывается подлинная нужда. Но эти попытки могут не утратить свой протестантский характер и избежать безнадежного соперничества с Римской церковью только в том случае, если они пройдут через огонь профетической критики. Теология кризиса уже зажгла этот огонь. Но до сих пор это было просто горение, никого не согревающее и ничего не освещающее. В итоге, эти движения были отмечены своими собственными, часто

сугубо непротестантскими признаками. В то же время и сама теология кризиса повернула на опасный путь. Это видно из того, что Барт и его последователи, исповедающие добрый ортодоксальный стиль, заинтересованы только формой ортодоксального учения Протестантизма. Кроме того, путь, на котором совершается этот труд во славу доктрины не слишком доступен для "Нет" Протестантского принципа; он не прошел через огонь собственного протesta. И на самом деле, иногда возникает впечатление, словно абсолютная религиозная критика теологии кризиса подавила сравнительный анализ научной критики, основанной на либеральной теологии. Это оказалось весьма неприятной неожиданностью не только для Барта, но даже для менее значительных и радикальных библейских теологов наподобие Бультмана, сочетавшего в своих трудах высокий уровень критического анализа и бартианскую теологию. Но хотя и непредусмотренная, эта неприятность всё же отчетливо обозначилась в трудах молодого поколения теологов, которые перестали ощущать дух героических борений двух предшествующих столетий, когда научная честность и порядочность в делах, касающихся конкретной исторической данности вытеснили сакральные предрассудки и экклезиастические компромиссы. Будущее протестантизма чревато реальной опасностью, ибо профетический дух подлинной теологии кризиса может быть использован в качестве служебного оружия возродившейся ортодоксией, которая чувствует себя вполне комфортабельно перед лицом протестантского натиска.

Всё это является следствием неудачной попытки теологии Кризиса соотнести проблему Протестантского *Yestalt* (формотворчества) с самим духом протестантизма, т.е. с его протестом против формы. Но необходимость рассмотрения этой проблемы - неизбежна и ответ должен быть найден, ибо на карту поставлена будущность протестантизма.. Мы спрашиваем, в чем заключаются те скрытые свойства формотворчества, благодаря которым дальнейшее развитие Протестантизма может осуществляться без потрясения его собственного основания? Каковы принципы созидающей силы протестантизма? и каким образом критика и творчество могут слиться в некоторое единство при столь несходных путях самореализации? Во избежание ошибочных толкований необ-

ходимо здесь подчеркнуть, что мы не разделяем воззрение либерального Протестантизма, согласно которому Протестантизм не разлучен с непрерывным протестом в смысле негативной интеллектуальной критики. Такая позиция отвергается протестантским принципом.

II. Реальность благодати

Какою властью Протестантизм возвышает голос протesta против любой сакральной и секулярной реальности? Повидимому, эта власть не имеет ничего такого, что могло бы позволить провести аналогию между ней и властью человека. Но если Протестантизм пытается защищать величие безусловного против любой попытки конечной реальности утвердить самое себя как нечто безусловное, то он, хотя бы отчасти, должен сам пребывать в той сфере. Если протестантская критика никак не соприкасается с теми нападками, с которыми одна конечная реальность выступает против другой, но черпает свою энергию за пределами конечной существенности, то Протестантизм, конечно же, должен сам участвовать в жизни бесконечного. Но участие в бесконечном, в безусловном, в сверхчеловеческом порядке власти означает жизнь в реальности благодати или, используя уже знакомый термин, в "*Gestalt* благодати", в сакральной структуре реальности Протестантизм не мог бы обладать энергией протesta, если бы сама его сущность не была вкоренена в реальность *Gestalt'a*, в которой благодать нашла свое воплощение.

Воплощенность благодати, реальность благодати, форма благодати – всё это на слух протестанта представляется чем-то странным и опасным. "Благодать" воспринимается как что-то неосвязаемое, бестелесно-невещественное, в то время как "воплощение" и "*Gestalt*" указывают на нечто освязаемое, что можно схватить и щупать. Воплощенная благодать представляется утратившей свой характер и отвердевшей в границах "Закона", как об этом можно судить на примере католического сакраментализма. Борьба Реформаторов против Римской системы легализованной благодати грозит оказаться тщетной, если протестанты начнут говорить о сакральной структуре реальности. Такой взгляд на

благодать, которую Реформаторы отставали перед лицом Царя, лишает церковь её спиритуального, невидимого характера, раздробляет одну безусловную благодать на множество обусловленных "благодатей", превращает иерархию в собственника энергии благодати и, следовательно, в начало власти, которому необходимо подчиняться ради спасения. Такая концепция как "форма благодати" кажется, предвозвещает конец протестантского протеста и победу Рима. Благодать прощения, которая есть ни что иное как Суд Божий над каждым человеческим деянием, превышающая любую вещественную форму, замещается обусловленной имманентной структурой, которая должна быть создана человеческой деятельностью. При таком положении вещей мы вынуждены усомниться в том, что Протестантизм обладает созидательной силой. Если это сомнение окажется справедливым, то концепция "форма благодати" должна быть отвергнута. Но не истощится ли в таком случае энергия, поддерживающая альтернативу между Католицизмом, с одной стороны, и бесструктурным Протестантизмом, с другой? В противоположность Реформаторам мы больше не находимся в состоянии борьбы "не на жизнь, а на смерть" с Римом. Мы теперь в состоянии решать наши проблемы в рамках принципов, а не в сфере ловушек и контроверз; и мы не связаны в своем решении классическим периодом Протестантизма. Да по своей природе Протестантизм и не мог иметь ~~материальности~~ классического периода. Ведь в сфере Протестантской истории, каждый период испытывает на себе давление протеста, включая сюда и эпоху Реформации.

Сердцевиной Протестантского учения является понятие, содействие которого, по нашему мнению можно обозначить как "божественная структура реальности", а именно вера. Суд Божий, несмотря на его трансцендентность и безотносительность, имеет значение и власть только тогда, если он совершается в таинстве веры, в Церкви и в Христианстве. Вера – это вера человека. Она не исходит от человека, но она действует в нем. И в той мере, в какой она есть достояние общества или личности, она позволяет этим последним стать воплощением благодати. Вера образуется как результат влияния "Слова". Слово пребывает вне сферы нашего бытия, но оно обращено к нам. Однако, если оно

воспринято, то больше не является только трансцендентным. Оно становится еще и имманентным, создавая божественную структуру реальности. Таким образом, оно рождает веру, как сози-дательную силу частной и общественной жизни. Слово изошло не от человека, но через него. И люди должны обладать способностью благовествовать о нем, будучи уловлены и преображенны его воздействием с тех пор как Слово стало обнаруживать се-бя в истории. Если Слово может быть произнесено в любой мо-мент истории, то это означает, что структуры благодати должны непрерывно действовать в историческом процессе, хотя порождают-ся они отнюдь не *✓* историей.

Теология, которая желает избежать подобной соотнесеннос-ти Слова с реальностью сталкивается со следующими альтернати-вами: или вера как таковая, является творчеством благодати (Духа Божия), или она - человеческий акт, подчиненный представ-лению о благодати, или власть тех, кто проповедует Слово, яв-ляется выражением действующей в них благодати, или она есть выражение чего-то обособленного, находящегося вне личности проповедника. Или вера означает бытие, преображенное энергией безусловного, или она объективное знание о чем-то весьма труд-но доказуемом. Во втором случае совершенно непонятно, каким образом личность и общество, лишенные благодати, могут позна-вать и проповедовать её. Между тем, как в первом случае всё становится на свои места и вера воспринимается как итог твор-ческого процесса, порожденного духом благодати. Наш выход из этой альтернативы состоит в предположении, что созидательная энергия протестантизма представляет соединение протеста и формы в *Ustalt of Grace*.

Здесь нам важно подчеркнуть реальность благодати - в ка-кой угодно терминологии - вследствие того, что протестантская теология (как ранняя, так и в период Меланхтона) обнаружила склонность к интеллектуализации религии. Исторически это мож-но понять. Радикализм протеста против любого видимого пред-ставления божества сделал такую интеллектуализацию неизбеж-ной. Но она не может быть оправдана. И "теология Слова", став-шая недавно столь влиятельной, должна остерегаться смешения божественного "Слова", которое проявилось в личностном начале

с библейским или экклезиастическим словом.

Для христианской теологии Иисус как Христос является Словом (т.е. божественным самовыявлением) и это вводит Его божество в личностную целостность, которой принадлежат Его дела и страдания, а не только одни слова. "Слово Божие" в Христианской теологии, следовательно, имеет очевидный символический смысл. Когда мы говорим, что Его всецелое бытие (а не только Его слова или слова о Нем) есть Слово Бога, мы тем самым утверждаем, что именно реальность благодати, а не слова о ней, является источником Христианства. Слова Библии и христианская проповедь заключают в себе намерение не только повествовать о реальности благодати, но выражать эту реальность, пребывая неотделимо в уловленной ею сфере. Реальность благодати есть особая структура благочестивого переживания всех говорящих о ней и всех вимающих этим словам; бытие, подвигнутое Духом, есть благочестие веры, а не наоборот. Но подвигнутость Духом или уловленность сферой безусловного означает погружение в реальность и жизнь *Gestalt of Grace*¹⁾.

Усиление реальности благодати ограждает теологию от рационалистического интеллектуализма. Но в то же время это усиление защищает Протестантизм от нового (или очень старого) сакраментализма. В каждой теологии гнездится опасность того, что реальность благодати может быть истолкована в смысле "объективной" реальности, т.е. реальности обыденной, которая воспринимается и переживается на уровне благодати каждым желающим. Но *Gestalt of Grace* не есть *Gestalt* в одном ряду с другими явлениями реальности. Она есть выявление того, что пребывает вне *Gestalt* через *Gestalt*. Здесь обнаруживается глубочайшее различие между Протестантской и Католической идеей реальности благодати. В католическом воззрении конечная форма преобразуется в божественную; человечество в Христе воспринимается в его божественной природе (монофизитская тенденция всей католической Христологии); историческая относительность церкви освещается её божественным характером (присущим только Римской церкви); материал (формообразующая категория), как таковой,

1) Воплощенность благодати в формообразующую природу явления.

насыщается благодатью (догма о сверхдоказательном). Во всем этом благодать истолковывается как ощущимая, специфическая реальность – объект, уподобляемый другим объектом, натуральным или историческим – и это несмотря на трансцендентность и, следовательно, безусловность благодати. В противоположность этому католическому пониманию (которое пытается нейтрализовать протест Реформации против догмы, церкви и таинства) протестантизм утверждает, что благодать только проявляется через бытие, которое само по себе остается незатронутым.

Божество проявляется через человечество Христа, через историческую немощь церкви, через конечный материал таинства. Божество проявляется через конечные реалии, как их трансцендентный смысл. Формы благодати конечны, указывая тем самым на то, что пребывает за их пределами. Эти формы, как таковые, остаются неизменными, но отмеченными благодатью, которая выявляется через них; но они не преобразуются благодатью в нечто равнозначное ей. Протестантский протест препятствует такому проявлению благодати, при котором она, якобы, уравновешивается с конечными формами. Такая индентификация, в соответствии с протестантским принципом, является демоническим высокомерием. И проявления такого демонического высокомерия необходимо отметить в иерархическом обладании таинством благодати в ортодоксальном присвоении непогрешимости Слова Божия и "чистой доктрины", равно как и в праве научного обладания личностью "исторического Иисуса" и его нового закона.

Festalt of Grace не есть нечто ощущимое. Вы не сможете увидеть благодать в жизни личности или общества, равно как и прикоснуться к ней. Но не следует ли предположить, что *Festalt of Grace* является вероятным объектом "образотворческой интуиции". Трансцендентный смысл конечной реальности не отвлеченное понятие, но сущность, улавливаемая творческим восприятием. Новозаветный образ Иисуса как Христа открывает доступ самой непостижимой интуиции. Ее характер может пленить нас гораздо раньше любой концептуальной интерпретации. Разумеется, сама благодать не может быть "поймана" восприятием, ис ее проявление через конечного посредника вполне постижимо для нашего "я".

Yestolt of Grace - это "прозрачная" *Yestolt*. Через нее просвечивает нечто гораздо более важное, чем она сама. Церковь является церковью только потому, что она прозрачна как *Yestolt of Grace*. Святой оказывается святым не оттого, что он "добродеителен", но вследствии его способности становится прозрачным для чего-то, что превышает его личность. Одна лишь вера в состоянии различить чистую благодать в *Yestolt of Grace*. И это оттого, что вера означает уловленность и преображенность души сферой благодати.

III. Протестантский секуляризм.

Протестантская церковь полагает себя как Она сочетает в единстве протест и форму.. В этом заключается ее идея о самой себе, но отнюдь не претензия считать эту идею непременно воплощенной в реальность. В противоположность самоутверждению Католицизма, протестантская церковь считает необходимым подчеркнуть, что она - исторический феномен, подчиненный социологическим и психологическим условиям. Она не является "сверхсущностной" общиной, но она может проявлять себя как "опровергнутая среда". Возможно ли это? Как может протестантская церковь заключать в своей сущности протест против этой сущности? Протестантский протест против самого себя не должен пониматься, как обычная диалектика. Он не должен стать - как это уже произошло частично с учением об оправдании верою - элементом догматического обладания. Диалектическое суждение о самосопротивлении может оказаться утонченной формой самоутверждения. (Фанатичное самоутверждение под мантей самоотрицания наблюдается в т.н. "диалектических теологиях").

Протестантский протест против самого себя должен стать конкретным и он действительно обретает конкретность в его собственной истории; он выявляет свою конкретность в экзистенциальном средоточии секулярного мира.. В той мере, в какой секуляризм является порождением Протестантизма и соотносится с ним во взаимодействии или вражде, мы можем определять его как "протестантский секуляризм". Согласно протестантскому принципу вполне вероятно, что в сфере секулярного мира благодать действует не в своей очутимой явленности, но опосредованно,

через прозрачную форму какой-либо реалии. Такое допущение предполагает возможность того, что благодать в своем проявлении никак не обусловлена связью с какой бы то ни было конечной или даже религиозной формой. Она обнаруживает суверенность даже к таким формам, которые по своей природе призваны быть ее носителями, как например церкви. Основатели континентального религиозного социализма (в числе коих отметим прежде всего Блюмхардтса) признавали, что голос Бога в иные периоды может быть услышан наиболее явственно в нерелигиозных и даже антихристианских движениях, какой, положим, была ранняя социал-демократия. Таким путем они выражали, в согласии с духом своего исторического периода (который в огромной мере еще является и нашим периодом), протест против эклезиастического высокомерия. Они понимали, что церковь, чья природа должна сливаться с *Gestalt of Grace*, может утратить свою истинную сущность и что секулярная группа или движение могут быть призваны стать носителями благодати, хотя и в скрытом состоянии. Из этого следует, что Протестантизм занимает уникальную позицию по отношению к секуляризму: он по самой своей сути нуждается в секулярной реальности. Он требует конкретного протesta, направленного против сферы сакрального и эклезиастической гордни, ибо такой протест вытекает из самой природы секуляризма.

Протестантский секуляризм – это необходимый элемент само-реализации Протестантизма. Создательная энергия Протестантизма всегда испытывалась его взаимодействием с секулярным миром. Если Протестантизм капитулирует перед секулярным обществом он перестает быть *Gestalt of Grace*. Если он покидает сферу секуляризма, он утрачивает свою сущность, а именно *Gestalt*, которая заключает в себе протест против самой себя.

Эти соображения складываются в первый принцип Протестантского формотворчества: В любой форме Протестантизма религиозный элемент должен быть соотнесен с секулярным началом и выявлен в сфере аналитического смысла, насыщающего это начало. Возможно ли это в действительности? Секулярные формы – это такие формы, в которых выражена конечная структура реальности – поэтические, научно, этически, политически – и в которых соотнесенность конечного с бесконечным выявляется лишь косвенно.

Секуляризм не является иррелигиозным или атеистическим (атеизм, как таковой, невозможен и представляет иллюзию), но он не выражает своей скрытой религиозности в характерно религиозных формах. Именно в этом и состоит причина того, почему Протестантизм так нуждается в коррективах секулярной реальности, ибо это ограждает его от искушения индентифицировать себя с безусловным, к чему так склонна любая религия и любая экклезиастическая система.

Секулярные формы открыты для непрерывного преобразования, благодаря автономному творчеству. Нет ничего более противоположного Протестантизму, чем Католическое освящение специальной философии, специального искусства, специальной этики. Это как раз и есть тот путь, на котором Римская церковь пытается предохранить секулярную культуру от выступления против экклезиастических форм. Но это не есть протестантский путь. Протестантизм рассматривает секуляризм как непрерывную, каждый раз изменяющуюся проблему для своей созидающей энергии. Тут не может быть никакого универсально-статичного, тем более классического решения. Здесь все соткано из предварительных посылок, конструктивных преобразований, ведущих к возможным результатам, но нет ничего окончательного. Протестантская *Weltalt er Tage* динамика и гибка. Каждый "текущий миг" требует специфического разрешения своей проблемы. Проблемы и напряжения, тенденции и творческие элементы этого "мига" определяют направление, в котором должна работать созидающая энергия Протестантизма.

Это приводит ко второму принципу Протестантского формо-творчества: вечный элемент в каждой протестантской форме должен быть выражен через его соотнесенность с "текущей ситуацией". Какой род отношения к "текущему моменту" необходим для исполнения этого принципа одновременности. Ничего другого, кроме глубинной природы самого текущего явления не поможет разрешить эту проблему. Но глубина, динамическая структура и исторической ситуации не могут быть постигнуты путем отстраненного описания максимально охваченных фактов. Она должна быть пережита в жизни и действии. Глубина каждого текущего момента измеряется способностью трансформировать прошлое и будущее. Следова-

тельно, переживания такого рода связаны с риском, удачливостью и решимостью. Это относится и к протестантскому принципу одновременности. Он предполагает дерзость и риск при полном отсутствии безопасности и каких-либо гарантий, связанных с нормами религиозной деятельности. Он заставляет двигаться вперед, хотя это движение может обернуться полным одиночеством, лидерством "в пустоте", роковым просчетом. И тем не менее, здесь необходимы только отвага и риск. Протестантизм отвергает безопасность сакральных систем с незыблемыми формами, освященными законами, вечными структурами. Он подвергает сомнению каждую претензию на безусловность, он даже отвергает динамику, если она пытается стать консервативной. Всё это, конечно, не означает, что Протестантизм может отказаться от собственной основы и защищающего ее протестантского принципа.

Созидательная энергия Протестантизма это не энергия самоотрицания, растворения формы. Протестантское формотворчество само по себе не есть авантюра; его отвага зиждется в пределах реальности благодати. Он переступает через каждую, создаваемую им форму, но он не переступает реальность благодати, выражаемую этими формами. Отвага за пределами) - это прыжки между двумя крайностями. Это релятивизм; он не имеет ничего общего с протестантским протестом. Из этого выводится третий принцип протестантского формотворчества: В любой форме Протестантизма дарованная ей реальность благодати может быть уловлена только при наличии решимости и риска.

Отвага Протестантского формотворчества никак не сродни произволу, потому что она сопряжена с послушанием Протестантскому принципу, с одной стороны, и требованиям, затаившимся в реальности текущего момента, с другой. Рискованная ставка без послушания реальности есть своеvolие. Но без дерзновения не может быть раскрыто подлинное реальности. "Всамделишная реальность" не может быть достигнута при соблюдении логических и методологических норм. Здесь требуется отвага, проникающая до глубочайшего уровня реальности, к ее транспонентной основе. Такой акт именуется в религиозной традиции "верой", а мы определили его как "исполненный веры" или "самотранспонирующийся реализм". Только такой разум подлинно реалистичен. Он отбрасы-

вает уловки и сети поверхностного слоя бытия со всей его "значительностью". Он прорывается сквозь него к предельному уровню. На этом пути исполненный веры реализм вырывает нас из теснин пинической реальности, так же как и от обольщений реальности утопической. Но что такое этот "всамделишний реализм" посреди тех вещей и событий, которые выдают себя за реальность? Это то, что сопротивляется мне до такой степени, что я не могу делать вид, будто оно не существует. "Всамделишний реализм" это то, что стесняет, ограничивает меня. В целостности нашего переживания существуют две силы, которые нейтрализуют любую попытку оттолкнуть их; это безусловное и "другой", т.е. другое человеческое существование. Они объединены в своем противостоянии мне, в своем проявлении как "всамделишная реальность". Безусловное было бы иллюзией, если бы оно не проявлялось через безусловное требование "другого" признать его в качестве личности. И, напротив, "другой" без требования безусловного признания его личностного достоинства мог бы превратиться в орудие моих целей; вследствие этого он утратил бы свою энергию сопротивления и предельную реальность. Союз личностного и безусловного (этического и религиозного) есть проявление "всамделишной реальности", поскольку она сопротивляется любой попытке растворить ее в субъективности. Отсюда следует четвертый принцип протестантского формотворчества:
В каждом проявлении Протестантизма должна быть выражена позиция исполненного веры реализма. Протестантская созидательная энергия должна уловить реальность в ее безусловном и неотразимом качестве и не должна расходоваться за пределами "всамделишной реальности".

IV. Протестантское формотворчество и религиозное знание.

Обозначив и развив четыре принципа, с чьей помощью можно будет определять любую форму Протестантизма, мы приведем теперь несколько примеров возможного применения этих принципов. Прежде всего обратимся к сфере религиозного знания. Жизнь Протестантской церкви подразумевает поиск и выражение той правды, которая является источником ее существования. Она находит эту

правду в готовом виде, заключенную в традиционные формы, однако же нуждающуюся в новом опыте, соответственной ему интерпретации и формулировке. Церковь знает о протесте.. Протестантизм против любой традиции, и она знает, что реальным этот протест становится только в секулярном познании человека, истории и природы. Поэтому она должна ввести секулярное познание, как элемент своей собственной самоинтерпретации. В некоторых странах существует убеждение, что секулярная мысль по самой своей природе не может войти в соприкосновение с протестантской теологией. Но философия и теология не пребывают в конфликте априори. Их взаимодействие так или иначе определяется специальным характером обоих. В любом случае протестантская теология должна бы с искренностью сделать то, что всегда делают все теологи, даже если они страстно отвергают любую связь с философией, т.е. с надлежащей отвагой завязать с ней отношения под присмотром протестантского принципа.

Путь, на котором такой союз может быть осуществлен, мы обозначили как "исполненный веры реализм". Религиозное знание - это знание вещей и событий в их религиозном значении, в их соотнесенности с трансцендентной основой. Религиозное знание есть знание подлинной реальности. Оно не является итогом развития традиции, не вытекает из обсуждения проблем, ставших достоянием антиквариата, оно не отвечает на вопрос о значении и подлинности древних концепций. Религиозная самоинтерпретация, разумеется, может заняться и этим. Но прежде всего оно (знание) поворачивается лицом к реальности, исследует ее, проникает в поток бытия, овладевает той ускользающей сферой, где мир выявляется в соотнесенности со своей основой и предельным смыслом. Когда в результате такого проникновения начинают формироваться творческие концепции и словесная ткань, являющаяся их подлинным выражением, то это дает в руки ключ к пониманию и новой интерпретации традиционного ведения. Протестантская теология не призвана рассуждать о причинах сотворения мира, окутанных мифологическим таинством в русле богословской традиции; она обязана исследовать творческую суть всех вещей в контексте их подлинной, творящей основы.

Религиозно-мифический термин "создание" должен быть истолкован посредством религиозно-эмпирического термина "жизнь". В задачу протестантской теологии не входит развитие традиционной проблематики христологии и сoteriology, но прежде всего изображение и характер Нового Бытия, как оно выявляется в природе и истории в момент прихода Иисуса Христа. Это "Бытие", которое содержится в истории, хотя оно и не от истории является подлинной проблемой "личности и деяний Христа". Это актуальная проблема, с которой реальность сталкивает нас каждый момент; это реальная проблема нашей теперешней ситуации. И наш ответ на нее может стать ключом к пониманию действительного значения ответов данных на подобные же вопросы в предшествующие эпохи. В задачу протестантской теологии не входит защищать или оспаривать систему образов Христианской эсхатологии. Её призвание скорее сводится к тому, чтобы спросить: Каков предельный смысл всей исторической активности? Каким образом можно интерпретировать время в свете прорвавшейся в земную реальность вечности? "Конец света" должен быть понят в смысле качественного превращения времени, именно, как качество исторического времени, которое стремится к предельной цели, к спасению и собственному исполнению. В задачу протестантской теологии не входит также продолжать рассуждения о природе и атрибутах Бога, обогащая или ограничивая традиционные установления, но прежде всего она призвана воспринимать реальность под таким углом, который позволил бы увидеть божественную основу, просвечивающую сквозь прозрачный покров явлений и вещей. Самое глубокомысленное требование, предъявляемое ко всем рассуждениям о Боге сводится к тому, чтобы воспринимать его не как объект, главенствующий над другими объектами, не как простой символ, но как реальнейшую реальность во всем, что претендует стать таковой. Несомненно, что подобное видение может разрешиться только в *Евангелии от Якова*, т.е. в вере. Мы не знаем, когда и где это может быть осуществлено. Мы не можем достичь этого посредством своей воли и действия. Оно может произойти или не произойти. Но если это все же произойдет, то таковое будет откровением не только для нашего времени, но и для прошлого, освещая его концепции в духе нашей сегодняшней необходимости.

ности, обнажая их глубину и реальность.

Протестантская созида́тельная энергия действует в любой реальности, обнаруживая свою подлинность как соотнесенность с трансцендентной основой и предельным значением.

У. Протестантское формотворчество и религиозное действие.

Религиозное действие в противоположность этическому является "культом". Между ним и религиозной мыслью существует взаимозависимость. Идея *Ernstalt of Gottes* сообщает новый смысл и новую витальность протестантскому культу. "Культ" становится способом возможного выражения *Ernstalt of Gottes*. Протестантский кult, традиционно связанный с проповедью, получает теперь значительно большее пространство для выявления своих взаимосвязей. Он высвобождает себя из привычной путаницы отношений между "Словом Божиим" и словом, сказанным или написанным (в Христианской проповеди). Слово Божие есть Его самодостаточное размышление о Самом Себе, которое может проявиться во многих формах, вовсе не обусловленных человеческим языком. Оно способно выявиться через действия, телодвижения, формы, конечно, не в их обычном осуществлении, но без участия словесного выражения. Таинства, созида́емые символы, персонифицированная образность, музыка, внутреннее творчество, живопись есть "Слово Божие"; хотя здесь ничего не произносится, но они звучат для тех, кто воспринимает их в духе (точно так же, как слово сказанное есть Слово Божие, если оно пресуществилось в духе).

Протестантский *дух* культа в таком расширительном смысле ставит трудную для нас проблему. Культ использует специальные формы, через которые самовыявляется *Ernstalt of Gottes*. Но согласно протестантскому принципу эти формы своей канонической красотой и возведенностью в традицию сакральностью приводят к соблазну идентифицировать благодать с некоторыми специфическими ее выражениями. Поэтому здесь необходимо внести корректиды, основанные на принципах протестантского формотворчества. Наиболее подходящими в этом случае являются принципы секулярной автономии.

мии и одновременности. Противодействие культу, формирующееся на подобной основе, приобретает столь внушительные очертания, что громадное большинство людей, принадлежащих к народам протестантского круга, утрачивает стремление приобщаться к какому бы то ни было проявлению религиозного действия. Это явилось результатом не только подчеркнуто преувеличенного значения проповеди, но также ощущения, что решающие элементы нашей повседневной жизни не отражены в этих культуах. Несмотря на все усовершенствование литургической формы, обогатившейся открытиями из сокровищницы прошлого, реформа культа не смогла преодолеть это ощущение. Она внесла широту эстетического переживания (в противовес художественной скучности XIX столетия). Но она не создала религиозно впечатляющей силы достаточной, чтобы радикально преобразовать позицию протестантского культа: он проявил восприимчивость к эстетической сфере, но остался неуязвим для воздействия предельного начала.

Религиозное действие – культ – подобно религиозному знанию, должно созидать свои формы из переживания текущей жизни и актуальной ситуации. Культ призван дать предельный смысл явлениям повседневности. Важность обогащения литургических форм не столь актуальна, как проникновение в глубины того, что происходит день за днем в труде и промышленности, в браке и дружбе, в размышлениях, созерцаниях и успокоенности, в бессознательной и контролируемой разумом жизни. Воспринять все это в свете вечности – вот в чем великая задача культа, а вовсе не в том, чтобы подновлять традиционно нажитое. Это вечно актуальный урок, исполнение которого зависит от дерзновенной отваги и прозрения, особенно в эпоху радикальных преобразований, подобную нашей. В той мере, в какой протестантизм сумеет осилить эту задачу литургическая традиция будет причастна духу современности и обретет актуальную энергию. Протестантская созидающая энергия связана с работой, направленной на преобразование какой бы то ни было реальности в активное выражение *Gestalt of Grace*.

VI. ДУХ ПРОТЕСТАНТИЗМА И АВТОНОМНАЯ КУЛЬТУРА.

Созидаельная энергия протестантизма выражает себя не только в религиозной сфере (в узком смысле этого слова), но также во всеобщности личной, общественной и умственной жизни цивилизации как таковой (англо-саксонское определение) или культуры (германское определение). Разумеется, проблема подобного рода выходит за пределы настоящей главы и рассматривается, по крайней мере частично, в других главах этой книги. Здесь обсуждаются только несколько идей, связанных с протестантизмом и культурой и получивших толкование на основе разобранных выше принципов.

Чем больше протестантизм будет совершенствовать свою способность и волю воспринимать направленную против него секулярную критику, тем больше он будет обладать правом и возможностью критиковать секуляризм. Секулярный мир должен постоянно подвергаться воздействию такой критики, поскольку он имеет тенденцию отделять себя от *Gestalt of Grace*, несмотря на то, что его родство с ним коренится в самой его основе. Секуляризм хочет избежать предсказанного пророками Суда и рассматривает себя вне подобной перспективы, которая угрожает его автономии. Он страшится воли к власти, заключенной в религиозной организации, от которой он отдал себя ценой жесткой борьбы. Секулярный мир не желает возвращаться в гетерономию и экклезиастическое рабство. Протестантизм стоит выше этой альтернативы. Он не имеет экклезиастических притязаний и подвергает их (где бы они не проявились) такой же критике, как и любое высокомерное притязание секуляризма в науке, политике или морали. Он пытается создать протестантский секуляризм, культуру, взаимодействующую с *Gestalt of Grace*, как со своим духовным центром. В той мере, в какой эта попытка окажется успешной, секулярные формы мышления и деятельности приобретут специфически религиозный оттенок, оставаясь в то же время вне религии, как таковой. Они сохранят свою секулярную природу, но при этом обнаружат податливость к духовному влиянию, постоянно исходящему от *Gestalt of Grace*, даже если это влияние будет очень слабым, как это свойственно нынешней протестантской цер-

ки. Под воздействием этого "молчаливого" влияния протестантизма на нашу культуру, к которой он принадлежит, секулярное мышление сосредоточится на проблеме постижения своего собственного основания и смысла, т.е. на проблеме религиозного знания; после этого оно устремится к разрешению вопроса о предельной цели и ее осуществлении, т.е. к вопросу религиозного действия, личного и социального. Для выражения этой "диалектической" взаимосвязи между секулярным миром и *Gestalt of Grace* я нахожу возможным употребить слово "теономия", которое свидетельствует, что ни экклезиастическая гетерономия, ни секулярная автономия не могут сказать последнего слова в человеческой культуре. Тем не менее, этот термин (теономия) может быть поставлен под сомнение, поскольку его использование католиками породило дополнительные толкования чисто гетерономного характера. Поэтому, в некоторых случаях вероятно было бы уместно говорить о "Протестантском секуляризме", ибо таковое определение резко подчеркивает двусмысленный характер отношений между протестантским *Gestalt of Grace* и секулярным миром.

Если можно говорить о наличии протестантской секулярной культуры – а она имеет сильно выраженную и могущественную основу в странах протестантского круга – то здесь протестантское формотворчество приобретает громадное значение. Оно не определяет секулярные формы жизни, но оно создает формы, которые выявляют ее духовный смысл. Религиозное мышление и деятельность явственно обнаруживают то, что скрыто в секулярном мышлении и секулярной деятельности. В них нет ничего, что не относилось бы к собственно секулярному, было бы выше его, противостояло ему или же являлось только частью его; они являются репрезентативным выражением основы секуляризма и его цели. Без такого выражения секуляризм становится пустым и превращается в жертву "демонического" саморазрушения. Протестантская сози-дательная энергия нуждается в приобщении к секулярному миру; и под ее воздействием любая автономная форма становится носи-телем предельного смысла. Проблема протестантского формотворчества бросает вызов нашему сознанию, провоцируя его принять одно из двух далекодущих решений. Или же мы пойдем по пути обычного проповедничества, не связанного с *Gestalt of Grace*.

и потому необходимо вырождающегося в интеллектуальные словоизлияния о благодати, оставляющего секулярный мир в замкнутом отчуждении, неспособности к соприкосновению с благодатью.

Или же мы сделаем выбор в пользу протестантского формотворчества, как выражения *Gestalt of grace* в мышлении и деятельности и следовательно раскрывающего предельный смысл секулярного мира. Общая ситуация и кризис протестантизма подводят нас ко второму выбору. Или же значение протестантских церквей будет сведено к незаметному существованию между Католицизмом и секуляризмом, или они будут преобладать над ними в могуществе Протестантского принципа и той реальности, с которой он свидетельствует. Или протестантизм станет сектой, изолированной от главного исторического движения, или он будет исходным пунктом нового воплощения христианского духа, в котором будут преодолены демонический сакраментализм и опустошенный изнутри секуляризм.

ГЛАВА ХУ.

Конец Протестантской эры?

Протестантизм стоит теперь перед лицом самой тяжелой борьбы, являющейся уделом всех западных религий и вероисповеданий в современной мировой ситуации. Неотвратимость этой борьбы обусловлена тем, что эра, отмеченная знаком Протестантизма, сама переживает кризис, исходом которого может быть либо ее конец, либо фундаментальные структурные перемены. Поэтому, в любом случае проблема пути, на котором протестантизм может выжить, оказывается неизбежной. Это верно, разумеется, что в наши дни все религии находятся под угрозой со стороны секуляризма и язычества. Но эта угроза, по крайней мере там, где она связана с чистым секуляризмом достигла кульминационной точки. Ощущение зыбкости, ненадежности все сильнее охватывающее целые народы и отдельных людей, ожидание катастрофы, неразлучное с духовной жизнью во всех цивилизованных странах, исчезновение веры в прогресс, — все это пробудило стремление к новым поискам трансцендентной защиты и более совершенного

существования. Религия сегодня более сильна, чем перед первой Мировой Войной, по крайней мере, в переживании и страстном ожидании людей. Индивидуалистический атеизм вольнодумцев в странах Запада стал слабее уже в начале нынешнего столетия. Конфликт между естественными науками и верой был преодолен во всех наиболее влиятельных системах философии. Но на вопрос о том, действительно ли протестантизм стал сильнее – должен быть дан отрицательный ответ, хотя порой кажется, что в русле общего оживления религиозного интереса, можно было бы пренебречь специальными проблемами протестантизма и согласиться с более благородной оценкой.

Основная мысль этой главы содержится в утверждении, что протестантская позиция в ее традиционном выражении не сможет пережить период массовой дезинтеграции и массового колlettivизма, что конец "Протестантской эры" вещь вполне возможная. Для того, чтобы развернуть это положение, следует показать, что существует тенденция массового колlettivизма. Кроме того, необходимо будет объяснить, почему протестантский принцип находится в противоречии с принципами объединения общества. И в заключение придется ответить, существует ли для протестантизма какая-то возможность приспособиться к новой ситуации, не отрекаясь от своей сути. Говоря о факте массовой дезинтеграции мы, в частности, имеем в виду Европейскую ситуацию. Но поскольку причина, порождающая дезинтеграцию, – одна и та же, как для Соединенных Штатов, так и для Европы, а именно, социальная и интеллектуальная ситуация позднего капитализма – проблема упомянутой массовой дезинтеграции является актуальной и для Америки, хотя там она имеет, скорее, характер угрозы, а не сиюминутной реальности. Понятие "массовая дезинтеграция" означает такое состояние, при котором социальные связи, сформировавшиеся при феодализме и раннем капитализме, были нарушены и общество оказалось во власти бесформенной, аморфной стихии, где стали действовать законы так называемой массовой психологии. В такой ситуации индивидуальные различия и объединения различных групп и личностей по органически присущим признакам были вытеснены и заменены единообразной для всех позицией

массовой общечитийности; специфические, с отпечатком ярко выраженной оригинальности традиции были забыты, старые символы утратили свое влияние, осмысленная личностная жизнь, особенно среди масс индустриальных рабочих стала невозможной. Дезинтеграция в последнем счете ведет к бессмысленному функционализму в экономике, так же как в социальной и интеллектуальной сферах. Бессмысленность существования является, быть может, наиболее характеристическим феноменом эпохи позднего капитализма.

Объяснить это очень легко. Технологические новшества и организация капиталистической экономики породили ту самую безмерность массовости, во власти которой находятся большие города всех цивилизованных стран. Само по себе большое количество людей еще не является массой. Понятие "масса" обретает экзистенциальность в тот момент, когда все эти люди детерминируются судьбой, которая практически неизбежна для каждой индивидуальности, например, в рамках существования рабочего класса и мелкой буржуазии. Поскольку они работают на больших фабриках, где труд имеет массовый характер; поскольку они, в этом качестве своего слияния с массой имеют одинаково низкий уровень заработной платы; поскольку они, будучи массой, живут в стереотипных жалких домах на бедных улицах; поскольку, как массы, они имеют мизерную долю радости, связанной с обладанием материальными и духовными богатствами, то в итоге, все это преобразуется в единую позицию массы, которая все более подчиняет индивидуальные особенности законам массового восприятия и массовых эмоций и, тем самым, делает массы чрезвычайно восприимчивыми к воззваниям любого агитатора, который умеет манипулировать законами массовой психологии. Для поведения масс характерно, что каждый их участник действует под импульсивным наитием таких аспектов своей личности, которые составляют некую общность, объединяют его с остальными участниками, в то время как свойства, образующие подлинно независимый, личностный характер, остаются в бездействии. Таким образом, агитаторы стимулируют наименее развитые, тяготеющие к родовому примитиву, плохо управляемые элементы в каждом участнике и используют в своих целях.

Все эти вещи не особенно опасны, и сами по себе еще не

являются причиной революционных изменений, покуда индустриальное общество, в котором существуют эти массы, находится в состоянии непрерывной экспансии. Действительно, это стремление ко все большему захвату жизненного пространства дает всем ощущение возможности совершенствовать уровень своей личной жизни и даже стремление организовывать всю жизнь в русле развития общественного и экономического почтения. Но как только внутренние противоречия целого начинают проявляться в рамках существования отдельного человека и возможности социального продвижения исчезают – в жизни личности наступает дезинтеграция. Или точнее будет сказать, скрытая и потенциальная дезинтеграция, коренящаяся в самой основе современного индустриального общества, становится ужасающей реальностью. В нынешней кризисной ситуации противоречия, присущие социальной структуре, стали реальностью для всех и каждого. Это, в основном; (1) противоречие между скоростью технического прогресса и зависимостью человеческого существования от работы, т.е. факт затаившейся в самой общественной структуре неизбежной безработицы; (2) противоречие между производительной силой и покупательной способностью масс, т.е. факт увеличивающейся бедности масс в контрасте с ростом доли мертвого капитала в банках, следствием чего является необходимость империалистической иностранной политики и усиление угрозы войны; и (3) противоречие между признаваемой в сфере чистой мысли свободой каждой личности и полной зависимостью масс от законов рынка или, другими словами, факт непреложной подчиненности судьбе, таящейся в самой структуре экономического развития, той самой судьбе, которая вначале определяла момент массовости через гнет природных сил, подчиненных впоследствии разуму. В эпоху позднего капитализма быстрота существования, его незащищенность, вытекающая из определения принципа либерализма, становится перманентной угрозой для отдельных людей и масс. Эта незащищенность становится все более реальной для каждого класса в рамках общественной структуры, начиная от мелкой буржуазии, клерков, фермеров и кончая даже правящими классами. Из всех этих групп момент массовости производит новые аморфные образования, когда старые формы интеграции, традиционные связи начинают разрушаться; и

отдельный человек, утративший свои цели, становится восприимчив к натиску любого агитационного возвания. Перманентная безработица формирует новые массовые позиции, отмеченные безнадежностью и бессмыслицей. В массовой ситуации старые традиции неизбежно разрушаются, а новые в потоке социальной расплывчатости, текучести не могут быть созданы. Трансцендентный смысл жизни, как он интерпретируется в религиозных идеях и символах, исчезает при секуляризации любой реальной жизни; и конкуренция отдельных лиц и групп – основная модель современного индустриального общества – принимает резко выраженный характер, охватывая целые классы и народы, порождая расовую ненависть, революцию и войну. Новое поколение, выросшее в таких обстоятельствах, испытывает даже большую безнадежность и беспомощность, чем его предшественники, и страстно жаждет перемен – в результате революции и войны, в которых они видят единственное средство спасения и единственную надежду. Это картина послевоенной ситуации, сложившейся в Центральной Европе. Конечно, она ни в коей мере не претендует на целостный охват и адекватное отражение всей реальности Западного мира и, воспринятая в таком смысле, окажется явным преувеличением. Тем не менее, она показывает основную тенденцию общества позднего капитализма; а в истории решающая роль остается за самыми сильными тенденциями.

Естественно, что в такой ситуации наиболее важный для каждого человека вопрос заключается в следующем: существует ли возможность восстановления утраченного целостного начала, возможность реинтеграции? Общий ответ гласит: да, путем массовой организации в рамках централизованной и коллективной системы. Другого пути нет. Массовая интеграция в экономической сфере означает гарантию определенной безопасности; в политической сфере она означает упразднение бесконечных словесных баталий между борющимися партиями и классами; а в интеллектуальной сфере она означает создание общей идеологии, с общими символами и догматической основой для образования и умственной деятельности. Все это предполагает централизованную власть и авторитетное начало не только в области экономической и политической организации, но также в сфере образования и религии.

Нынешние устремления Европы к авторитарному, тоталитарному государству коренятся во внутренней необходимости массовой реинтеграции. Они никогда бы не увенчались успехом, если бы могущественное ощущение этой необходимости не проникло в широкие массы и прежде всего в молодое поколение. Эти люди не хотят решать проблем только в рамках своего личного существования; они не хотят связывать свое решение с присущими им политическими верованиями, религией и моралью. Они страстно добиваются освоения такой системы общественной активности, при которой лидерство, символика и идеи могли бы находиться по ту сторону какой угодно критики. Они связывают самые горячие свои упования с возможностью энтузиазма и самоподчинения коллективным идеям и деятельности. Автономное мышление и активность отвергаются как либерализм и, следовательно, как источник бессмыслицы и отчаяния в каждой сфере жизни. Эти тенденции наиболее сильны в средней Европе, особенно в Германии. Но поскольку в их основе лежит структурное начало, сформированное под воздействием нынешней мировой ситуации, они находят признание во всех частях западного мира.

Протестантизм находится в полной оппозиции ко всем этим устремлениям. Это обуславливается его религиозной основой, а также интеллектуальным и практическим аспектом протестантской позиции. Центральный принцип протестантизма содержится в доктрине оправдания верою, которая означает, что никакой человек, никакая группа людей не в состоянии спастись, основываясь лишь на своих моральных заслугах, сакраментальной власти, святыни или религиозном учении. Если сознательно или неосознанно их духовная деятельность приобретает черты, позволяющие рассматривать ее как попытку "уловить" момент спасения, протестантизм тотчас подвергает ее аналитическому разбору, в основу которого лежит профетический протест, признающий абсолютную святость у одного Бога и отвергающий любую претензию человеческой гордыни. Протест, обращенный внутрь на основе переживания величия Бога, составляет протестантский принцип. Этот принцип лежит в основе лютеранства, равно как и кальвинизма и даже современного протестантского вероисповедания. Это принцип, который превратил случайное имя "протестант" в определение некоей

сущности, обладающей природой символа. Он заключает в себе постижение того обстоятельства, что никакая система не может обладать моментом сакральности, будь это экклезиология или политика; что не может быть сакральной иерархии с абсолютной властью; и что человеческий дух не может составить себе представление об истине, которая является Божией правдой в себе и для самой себя. Следовательно, профетический дух должен всегда подвергать критическому натиску и уличать сакральные авторитеты, доктрины и мораль, и каждый подлинный протестант призван нести личную ответственность за это. Каждый протестант, будь то мирянин или священник (священник в протестантизме есть тот же мирянин, обладающий специальными познаниями, и только) должен решать для самого себя действительно ли данное учение подлинно, действительно ли этот человек обладает настоящим профетическим духом или является фальшивым пророком, является ли данная способность божеской или демонической. Даже Библия не может освободить его от чувства ответственности, поскольку Библия составляет предмет толкования: нет такого знания, учения, такого пророка, такого священника, государственного и церковного мужа, которые не санкционировали Библией свою позицию. Для протестанта личное решение является неизбежным. Если мы рассмотрим положение дезинтегрированных масс, которые вообще не в состоянии принимать какое бы то ни было решение, равно как и положение молодого поколения, которое отвергает необходимость личной ответственности, мы едва ли сможем нашупать здесь хотя бы малейшую возможность для протестантизма, вклинившись в эту ситуацию и восторжествовать над нею. В той мере, в какой либеральный протестантизм завязан во всех хитросплетениях повседневности, возникает вопрос: как может он стремиться к осуществлению принципа реинтеграции, если его собственные принципы не в состоянии избавить сегодняшний протестантизм от распадающегося секуляризма? Ведь это подлинный факт, что его мышление полностью зависит от растущей бессмыслицы интеллектуальной жизни во всем многообразии ее аспектов; и это факт, что его деятельность неразличимо впутывается во все увеличивающуюся противоречивость социальной жизни, как внутри его собственной страны, так и на уровне межгосударственных отношений.

Следовательно, люди, загнанные в тупик нелепостью своего существования, предпочитают обратиться к совершенно другим тенденциям – фундаментализму, Бартианству, Бушманизму и ряду других движений, отвергающих полностью любой либерализм. Эти люди желают найти основу, с чьей помощью они могли бы преодолеть навязанное им существование распада в частной и общественной жизни. Но здесь трудность заключается в том, что перечисленные движения пользуются неразборчивыми, смутными символами, которые обнаруживают свое бессилие при соприкосновении с актуальными проблемами. Бартианство, например, доказало свою способность спасти германскую церковь от язычества за счет того, что оно поставило перед группой борющихся священиков ясные теологические цели, но оно оказалось не в состоянии вернуть молодое поколение к целостному образу существования, не говоря уже о дезинтегрированных пролетариях или даже людях среднего класса. Протестантизм этого движения не более как протест и отрицание. Следовательно, протестантизм должен еще отыскать возможные пути, которые позволят ему овладеть мировой ситуацией. Возможность дальнейшего существования протестантизма зависит от его роли в настоящем и ближайшем будущем.

Последствия протестантского принципа для интеллектуальной, моральной и социальной жизни очевидны. Протестантизм – высокоминтеллектуализированная религия. Одеяние пастора сегодня – это мантия средневекового профессора, символизирующая то обстоятельство, что его теологический дар толковать Библию, стал выражением предельной власти и авторитета в протестантских церквях. Но авторитет профессоров зиждется на стихии интеллекта, т.е. этот авторитет стяжается с помощью отточенного мастерства, обладания навыками логической и научной аргументации. Этот род авторитета является прямой противоположностью приемлемого дезинтегрированными массами морального воздействия, ибо сама их дезинтеграция есть в известной степени лишь эхо бесконечных аргументов и контраргументов в среде их вождей.

Епископы, священники и монархи имеют сакраментальный авторитет, который не может быть приобретен с помощью аргументов и который не зависит от моральных и интеллектуальных достоинств его носителей. Этот авторитет никоим образом не может

быть утрачен. Его сакральная основа отвергается протестантизмом. Священник — это проповедник, но не жрец. И проповедь прежде всего — призыв к интеллекту. Но дезинтегрированные массы нуждаются в символах, чье понимание должно происходить без посредничества интеллектуальной деятельности. Они требуют сакральных объективаций, раскрытие которых никак не обусловлено субъективным даром проповедника. Библия, догмат, священное писание, обряды церковных праздников, равно как и повседневной службы; символические реалии, дающие смысл нашему существованию, как всеобщности, так и в частных проявлениях от рождения до смерти; церковь и ее служители в прошлом и настоящем — были именно такими объективациями. В протестантской же церкви их осталось совсем немного. Вместо этого, под влиянием протестантского обмирщения и попыток рационализировать процесс восприятия, религиозная мистерия все более и более растворяется в интеллектуализированном доктринерстве. Протестантское образование с его рационализмом и морализированием, хотя и успело просветить отдельных лиц, но потерпело поражение в массах. Все больше и больше людей начинают испытывать усталость и терять силы от чудовищного гнета, связанного с необходимостью постоянно разгадывать интеллектуальные и моральные загадки. Тяжесть, сопряженная с этой обязанностью столь велика, что они уже не могут выносить ее; и душевные болезни приобрели характер эпидемии в Соединенных Штатах, точно также как и в Европе. В этой ситуации психоанализ стал более желанным для образованных людей, чем религия и в особенности религия протестантизма. В католических странах сложилось совсем иное положение, вследствие того, что конфессиональный характер католицизма оказался в состоянии преодолеть тенденции личностной дезинтеграции.

^{x)} Успех психоанализа в странах протестантского круга обусловлен двумя основными причинами: (1) суровым морализмом, развившимся в протестантизме, после того как благодать утратила сакральный ореол, вследствие чего личность стала распадаться под давлением морального закона и общественных обязательств, угнетавших витальные импульсы и (2) одиночеством, на которое обречена личность, принимающая решения, которая должна самостоятельно нести груз личной ответственности и вины, не расчитывая на помощь церкви.

В заключение мы должны рассмотреть социальный и политический аспекты протестантской позиции. Здесь наиболее важным пунктом является утрата протестантизмом структурной иерархии с ее резко выраженной независимостью. В то время как католическая иерархия делает церковь самостоятельной в социальном и политическом аспектах, протестантизм находится в зависимости либо от государства, либо от определенных социальных групп. Для него невозможно вырваться в сферу равнозначных соотношений, поскольку жизнь церкви в ее полноте осуществляется лишь при поддержке государства. Поскольку в Реформации лютеранской ветви епископами становятся высшие должностные лица, то фактически германский протестантизм не имеет настоящих епископальных служителей, а только более менее "квалифицированных" суперинтендантов общего толка, которые в некоторых странах усвоили себе титул "епископа". В Соединенных Штатах "выдающимися членами" конгрегации являются доверительные собственники, чье положение соответствует званию наследного принца или государственного министра в центральной Европе. Опасность такой ситуации кроется в идентификации воззрения церкви с интересами избранной общественной группы и в устраниении всех оппозиционных, противостоящих этой группе слоев, которые могли бы влиять на факторы, направляющие духовную жизнь церквей. В эпоху социальной дезинтеграции это означает дезинтеграцию самой церкви. Она не в состоянии ничего противопоставить, кроме разве малоэффективного сопротивления разрушительным тенденциям, и она обладает очень скромными возможностями, чтобы обеспечить элементарную независимость, необходимую для жизнедеятельности принципа реинтеграции. Но даже если бы она и обладала всем необходимым, то все равно ее усилия не привели бы к положительному результату, поскольку протестантизм не имеет автономной системы социальной и политической этики, которая могла бы выступать в роли критерия для каждого социального действия. Таким критерием у католиков является ТОМИЗМ. Следовательно, сегодня, в потрясающих мир попытках масс войти в сферу реинтеграции, главенствуют чуждые протестантизму силы, которые обнаруживают себя в трех системах централизованной власти, а именно: коммунизма, фашизма и Римского католицизма. Протестан-

тизм занимает чисто оборонную позицию.

Анализ возможностей выживания протестантизма в современной ситуации приводит к следующим выводам:

1. Протестантизм как церковь для масс может иметь какую-то перспективу, только в том случае, если в нем окажется достаточно силы для фундаментального преобразования. Для этого он должен прийти к новому пониманию символов и всех тех вещей, которые мы определяем как "сакральные объективации". Для того, чтобы гарантировать себе дальнейшее существование, он должен создать новую формулу обращения, так, чтобы в ней обозначилось его миссионерское призвание, идущее в русле всемирного стремления к реинтеграции. Он должен ~~переопределить~~ те формы, в которых выражается его сущность, находят выражение его обряды, его индивидуальная и социальная этика. Но залогом успеха любой реорганизации должно быть осознание лидерами протестантизма серьезности их положения. Пока что у них есть шанс сделать притягательным все движение в рамках нужд и чаяний современного мира, но быть может, в следующий момент мир уже перестанет ждать и обратится к другим поводырям — христиане — к Римскому католицизму; язычники — к национал-социализму; гуманисты — к коммунизму, ибо каждое из этих движений обладает пока что большей готовностью и энергией для осуществления массовой реинтеграции, чем протестантизм.

2. В процессе реорганизации протестантизм может воспользоваться такими источниками, которые совершенно недоступны католицизму, т.е. способностью взаимодействия с секуляризованным миром более дифференцированно и непосредственно, чем это в состоянии сделать любая другая религия. Ведь протестантизм отрицает в самой основе раскол между сакральной и профанической сферами. Поскольку лишь единый Бог свят в себе и для себя и поскольку ни одна церковь, ни одно учение, ни один святой, ни служебный организм или обряд не святы сами по себе, то следовательно, каждый человек и каждая вещь, а также любая группа являются профаническими по своей сути и их сакральность может быть признана лишь в той мере, в какой они причастны к символике божественной святости.

Эта позиция, чреватая опасностью перехода в исключитель-

ный секуляризм, уже ясно осознана и воспринята в свете этого осознания протестантскими церквами Соединенных Штатов. Концепция Царства Божия, как имеющего отношение не только к душе отдельного человека, но также и к социальной, политической и культурной жизни, есть одна из тех идей мирового протестантизма, которая обрела свое развитие именно в этой стране. Но в Европе протестантизм также обладает определенными возможностями, не существующими для католицизма. Религиозный социализм, несмотря на консервативность церквей, смог проявиться именно в Европейском протестантизме, в то время как аналогичная попытка закончилась неудачей для католичества, даром что оно имело связи с социалистическими партиями.

Такая же ситуация сложилась в сфере философии, искусства, психологии и образования. В то время как католицизм подходит к упомянутым сферам с точки зрения окончательного приобщения к истинному знанию, протестантизм пребывает в постоянном ученье, безо всякой претензии уловить хотя бы малейшую частичку сущности Царства Божия.

3. Самый важный вклад протестантизма в систему духовных ценностей как в прошлом, так и в настоящем и будущем, есть принцип профетического протesta против каждой способности, силы и власти, которые претендуют на божественное преображение, будь то церковь, государство, партия или вождь. По всей вероятности, невозможно создать церковь на основе чистого протеста, и эта попытка во все эпохи составляет ошибку протестантизма. Но профетический протест необходим для каждой церкви и для каждого секулярного движения, если они хотят избежать дезинтеграции. Он необходимо находит свое выражение в каждой ситуации как противовес постоянным попыткам человека возвести в абсолютную законность собственное мышление и деятельность. И этот профетический протест еще более нужен сегодня, как противостояние демоническому злоупотреблению централизованных систем государственной власти, которые сформировались под натиском нового колlettivизма.

Непреходящее значение протестантского протesta заключается в том, что в его основе заложены вечные ценности либерализма. Без этой профетической критики новые авторитеты и власти

неизбежно приведут к новой, еще более всеобъемлющей дезинтеграции. Эта критика потребует свидетельств и мучеников. Без этого пророческий тон протестантского протеса никогда не был и не будет актуальным.

Что касается трех упомянутых воззрений (католического, с его элементом сакраментального, профанического, с элементом одновременности, т.е. наличия взаимопроникающего сосуществования святости и греховности, и профетического, с его элементом критики), то здесь уместно было бы спросить, действительно ли протестантизм окажется в состоянии объединить эти элементы, или они могут быть представлены различными группами (первый – католическими церквами, второй – независимым секулярным миром, третий – отдельными людьми или группами сектантского характера). В последнем случае протестантизм, конфессионально выраженный церковью, может прийти к своему концу. "Конец протестантской эры", возможно, уже при дверях. Должны ли мы будем тогда рассматривать западный мир, разделенный на христианский католицизм, националистическое язычество и коммунистический гуманизм, – т.е., живущий под властью трех систем, – как последнее средство массовой реинтеграции? Но разве так уж необходимо связывать возможность вышеупомянутого объединения с формальной данностью протестантской церкви? Это вряд ли возможно. Ведь процесс изменений, захвативший весь мир, – быстро ли, медленно – продолжается и новые поколения постепенно втягиваются в гетерономную систему освоения действительности; при этом часть этих поколений эволюционирует в сторону католицизма, другая, наибольшая, часть – в сторону национального язычества или коммунистического гуманизма. Быть членом протестантской церкви еще не значит исповедывать истинный протестантизм. Те, кто продолжают верить в совместимость божественного откровения с деятельностью националистического вождя, могут быть членами протестантской церкви, но перестают быть протестантами по духу. Те, кто верят в совместимость Царства Божия с грядущей эпохой социальной справедливости и правды, могут оставаться в протестантском сообществе, но никогда не быть протестантами в истинном значении этого понятия. Если мы захотим приложить эту мерку ко всем явлениям окружающей нас

действительности, то нам придется спросить: где же находятся эти искомые протестанты? Где они, для которых вера Реформаторов представляет высший символ, сообщающий им единство и внутренний смысл? Мы сможем найти их во всех протестантских церквях. Это служители и миряне, профессора и студенты, причастные ко всем сферам деятельности, для которых протестантизм является лишь формальным поводом стать христианами. Но хотя дезинтеграция и бессмысличество существования не исказили их целостного "я", они осознанно воспринимают ее реальность в масах, ее постоянную угрозу собственной судьбе и потому озабочены возможной утратой своей целостности. Понятно, что они пытаются достичь этого путем возвращения к сокровищам религиозного знания, вне той сферы, где действуют силы дезинтеграции, разрушения и обесцвечивающей жизнь бессмыслицы. Они цепляются за старые догмы или за веру в трансцендентное откровение, которое никак не соотносится с запросами времени и спасением их собственных душ. Это протестантизм отступления и обороны. И хотя подчас он защищается очень стойко, как это видно из борьбы германских церквей, но все же здесь только оборона, а не наладение. Сможет ли протестантизм выжить, уповая на возврат к сокровищам религиозного знания и повторяя тем самым опыт индейцев в Соединенных Штатах? Сам-то он, конечно, сохранится, но начисто потеряет всю полноту созидающего воздействия на период преобразований, начавшийся со времен I Мировой войны.

Или же все-таки есть шанс, что протестантские церкви сами преобразуются в такую церковь, которая будет в состоянии дать миру принцип реинтеграции? В современных протестантских церквях есть много движений, которые пытаются ввести в свой обиход определенные элементы католицизма, как например, власть епископов или новое понимание таинств, или насыщение обрядов новыми формами медитативных ритуалов и новыми символами. Но все эти меры наталкиваются на одно существенное препятствие: отсутствие их вкорененности в исторический комплекс ощущений протестантизма. Следовательно, чаще всего, дело ограничивается только впечатлением хорошей имитации, не приносящей полноты творческого удовлетворения, а потому и совершенно неубедительной. Отсюда понятно, что протестантизм, если он действительно

озабочен собственной судьбой, должен извлечь кое-какие уроки из истории католицизма, а не подражать, не воспроизводить уже пройденный кем-то путь. Если он хочет выжить, то ему придется искать новые основания во всех существенных аспектах своей деятельности. Ему не избежать встречи с проблемой третьего возможного пути. Если преобразование церквей, как целостного организма невозможно, и если путь отступления к надежным запасам религиозной сокровищницы может означать конец протестантизма, как реальной силы в реальном мире, тогда мы должны спросить: есть ли третий путь, двигаясь по которому, протестантизм может выжить? Если такой путь действительно существует, то им можно воспользоваться только при условии, что вся деятельность протестантизма будет обосновываться профетическим принципом, а также при наличии способности врастать во все области секулярного мира. Если он потерпит здесь неудачу, то говорить больше не о чем. Этот третий путь требует, чтобы протестантизм существовал как профетический дух, который дышит, где хочет, без экклезиастических условий, организации и традиций. Он может действовать через католицизм, так же как через чистую ортодоксию, через фашизм и через формы коммунистической социальности; и во всех этих движениях он будет вносить элемент сопротивления, против искажения человечности и божественного начала, которое необходимо связано с ростом новой системы власти. Но этот императив может остаться всего лишь идеалистическим прекраснодушием, если не будет живой общности людей, в которой этот дух сможет обосноваться. Такая общность не может быть приравнена к какой-либо секте. Скорее всего, ее можно понимать как некое содружество, активную группу, имеющую своей целью реализовать в самой себе процесс преобразования протестантизма, который не может осуществиться ни протестантскими церквами, ни движением к освоению религиозных богатств.

По всей вероятности здесь наиболее уместно говорить о такой общности людей, в которой христианское посланничество может быть рассматриваемо как принцип реинтеграции в условиях всеобщего распада.

Это, в свою очередь, предполагает следующие условия для

членов этой группы: (1) решение или выбор в пользу протестантского принципа в рамках интерпретации человеческого существования, непричастного к протестантской или даже к христианской церкви; (2) применение этого принципа к нынешней ситуации в качестве основы для возможного решения проблемы реинтеграции вне всякой связи со специальными философским направлением или деятельностью политической партии; (3) решение в пользу общей программы, содержащей обоснование группы протестантским принципом. (Это могло бы дать возможность устраниТЬ критику основ самой группы); (4) решение о специальной программе, содержащей способы применения общей программы для нужд отдельных групп без различия исповеданий, церквей, партий, рас, классов и континентов — конкретной программы, которая была бы адекватна задачам каждой из упомянутых групп, но из которой исключены все пункты, противоречащие общей программе. Несомненно, что имеется много возражений, связанных с возможностью появления такой группы. Но все движения, а также идеи при своем зарождении представляются нереалистичными, когда встает вопрос об их конкретном воплощении. Главный же вопрос сводится к выяснению, достаточно ли глубоки корни этого движения и достаточно ли соразмерны его идеи возникающей исторической реальности. Если здесь улавливается надлежащая устроенность, то конец Протестантской эры еще за горами.

+++++