

УДК 141.4; 1(091)

DOI: 10.17223/1998863X/53/12

А.В. Ворохобов

РУДОЛЬФ БУЛЬТМАН: ЭКЗИСТЕНЦИЯ И СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

*Анализируется концепция личности в творчестве Р. Бульмана. Источниками для разработки теории личности для Р. Бульмана являются иудео-христианские са-
кральные тексты, наследие протестантской Реформации и экзистенциальная фило-
софия XX в. Р. Бульман отклоняет классические «субстанционалистские» модели
личности, подчеркивая ее парадоксально-диалектический и волюнтаристический ха-
рактер.*

Ключевые слова: Рудольф Бульман, человек, личность, экзистенция, сущность чело-
века.

Рудольф Бульман (1884–1976) является одним из наиболее ярких и вли-
ятельных западных религиозно-философских мыслителей XX в. Дискуссии
относительно выдвинутой им программы демифологизации и экзистенциаль-
ной интерпретации христианства не утихают по сей день, поскольку затраги-
вают широкий спектр проблем, относящихся к самоосмыслению традиции
западного протестантизма (и в широком смысле религиозного мировоззрения
вообще) в реалиях стремительно меняющейся западной культуры [1. С. 38–
52]. Речь в первую очередь идет о релевантности древних религиозных
мифологем и их значимости для человека современной эпохи. Р. Бульман,
будучи одним из ведущих представителей континентальной неоорто-
доксии, был ориентирован «на актуализацию христианской керигмы путем
возвращения к традиции Реформации и философскую контекстуализацию
протестантской теологии» [2. С. 394]. Данная проблема разрабатывается
мыслителем с разных точек зрения, включая в себя и всеобъемлющую антро-
пологическую тематику, составной частью которой с неизбежностью являет-
ся теория личности. Данная статья имеет своей целью экспликацию, система-
тизацию и анализ структуры экзистенции и сущности человека в творчестве
Р. Бульмана.

Неоортодоксия возникла в 20-е гг. XX в. как реакция на либерализм, со-
циальные потрясения и тотальный кризис европейской культуры и человека
начала века. Кроме Р. Бульмана в это движение входили К. Барт,
Ф. Гогартен, Э. Бруннер, П. Тиллих и Р. Нибур. Изначально не будучи це-
лостной оформленной системой, это направление стало мощным стимулом
для преодоления господства либерализма в протестантской религиозной фи-
лософии, начавшегося во времена Просвещения. Реакцией на засилье либе-
ральных подходов в европейском протестантизме и на социокультурный кри-
зис стало новое осмысление христианства и его антропологии. Данное
направление стало одним из показателей кризиса европейской цивилизации,
радикально обозначившего «фундаментальные проблемы: как объяснить ка-
тастрофический поворот истории? что значит сегодня быть христианином?

как выразить вечную истину Откровения в категориях изменчивой культуры? и, наконец, каковы перспективы обуздания разрушительных демонических сил?» [3. С. 16]. Антропоцентрическая интерпретация религии, имевшая место со времен Ф. Шлейермахера, находящаяся под сильным влиянием идеалистической философии, подверглась резкой критике как основной источник коррупции протестантизма. Позитивная цель нового направления заключалась в том, чтобы реанимировать интеллектуальную перспективу раннего христианства, паулинистической традиции и реформаторского ортодоксального наследия. Дискредитация подходов модерна, спровоцированная Первой мировой войной, вызвала у неоортодоксов подозрение, что при переходе от Средневековья и Реформации к модерну было утеряно нечто важное. Высокая антропология, сочетающая в себе традиции и Афин, и Иерусалима, была выведена из сферы пафоса и трагического ощущения, столь важных для этих основополагающих традиций. Результатом этого стала технокультура, которая была ориентирована на наивную и опасную концепцию человека – хозяина над природой и историей, где религия была призвана подтверждать такое понимание человека, лишаясь измерения тайны, глубины и диалектической напряженности между верой и сомнением, надеждой и историей, любовью и страданием. Такая религия вряд ли могла противостоять критике Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Ницше и З. Фрейда, не говоря уже о разрушающих мир событиях, которые открыли столетие, должное по всем либеральным прогнозам стать «христианским веком». Неоортодоксия как направление представляет собой не единообразную последовательно сформулированную и четко структурированную согласованную систему, а, скорее, общую исследовательскую установку определенной группы западных протестантских идеологов. Неоортодоксальное направление оставалось в центре внимания протестантской религиозной философии на Западе вплоть до 1960–1970-х гг., будучи наиболее активной ее составляющей, после чего, вместе со смертью основных его представителей, движение в его классическом виде постепенно иссякло.

При рассмотрении человека как вопроса возникает проблема понимания. Это связано с тем, что герменевтика в трудах Р. Бульмана занимает центральное место, становясь определяющим инструментом при рассмотрении им философской и религиозной проблематики. Речь не просто о формально-теоретической важности или интеллектуальном предприятии, но о конкретной экзистенциальной значимости для конкретного человека. Онтологической рамкой, в пределах которой может быть найден ответ на интересующие Р. Бульмана вопросы, является онтология историчности и, соответственно, исторического *Dasein*. Здесь онтологические импликации исторического понимания Р. Бульмана зависимы от хайдеггера анализа периода «Бытия и времени». Герменевтика Р. Бульмана, как и его творчество в целом, основывается на онтическом понимании *Dasein* и является попыткой осмысления способа бытия экзистенции. Понимание больше не направлено на различные классы внешних проявлений жизни или объектов культуры и их ценности, но на само *Dasein*, его происхождение, определение и конституцию.

Оправданность онтологических импликаций хайдеггеровой феноменологии направляла Р. Бульмана в его разработке собственной герменевтической программы. Рецепция структуры хайдеггеровой онтологии христианской философией становится возможной потому, что она не «является систематиче-

ской философией... которая выводится из предполагаемой идеи бытия» [4. S. 81]. Скорее, речь здесь идет о феноменологии, которая «хочет показать сами явления» [Ibid. S. 77]. Христианская мысль в этом случае принимает от философии не постулаты или содержание, но методологию указания на феномены бытия. То есть для Р. Бультмана речь идет о свидетельстве самих феноменов, что в конечном счете и побуждает его принять концепцию М. Хайдеггера. С точки зрения Р. Бультмана, хотя нерелигиозная философия работает без оглядки на христианские установки, тем не менее христианская философия может способствовать ее развитию, подобно тому как экзистенциальный анализ самого М. Хайдеггера находился под влиянием апостола Павла, Августина, М. Лютера и С. Кьеркегора. Экзистенциальный анализ М. Хайдеггера является одновременно и онтологическим, т.е. анализом бытия человека как человека. Такой анализ принимает во внимание природу человеческой жизни со всеми ее возможностями, он обеспечивает понятность, использование которой помогает осмыслить человеческое бытие независимо от формы, которую это бытие приобретает в конкретных человеческих жизнях. Это происходит благодаря тому, что данные категории соответствуют описанию человеческого бытия как такового. Р. Бультман полагает, что религия непосредственно или опосредованно всегда использовала философию в самом широком смысле этого слова. Философское понимание нужно как инструмент для того, чтобы «говоря о чем-либо, касающемся человеческого Dasein, такая речь вообще была понятной» [Ibid. S. 89].

Кроме того, онтологический подход М. Хайдеггера к экзистенции, согласно Р. Бультману, совпадает с задачами христианской философии. Тексты Нового Завета как источник для христианской рефлексии должны быть интерпретированы не мифологическим способом, но экзистенциальным. Это обусловлено тем, что в этих текстах мифологическим языком древности сформулировано понимание человеческой экзистенции, выраженное в керигме. «Экзистенциальный анализ человеческого бытия у Мартина Хайдеггера, – пишет Р. Бультман, – представляется профанным философским изложением новозаветного взгляда на человеческое бытие в мире... философия в результате собственных усилий сумела разглядеть действительное содержание Нового Завета» [5. С. 24]. Следовательно, экзистенциальная интерпретация является для Р. Бультмана единственной адекватной базой для понимания и аппликации сакральных текстов. Нужен язык, который адекватно интерпретирует значение мифологических образов и символов с точки зрения их экзистенциального понимания, где экзистенция воспринимается непосредственно, без сведения ее к бытию в мире. По мнению Р. Бультмана, дискуссионным здесь может являться лишь научный понятийный аппарат, «который в данном случае есть не что иное, как ясное и методичное развитие связанного с самой экзистенцией представления об экзистенции» [6. S. 189].

Таким образом, обращение к экзистенциальной философии со стороны Р. Бультмана вытекает из необходимости того, чтобы христианская мысль предоставляла свою антропологическую концепцию в категориальной терминологии, и именно этому она учится у хайдеггеровой философии, которая подходит для развития христианской философии человека, поскольку разрабатывает адекватный человеческой экзистенции понятийный аппарат. Адекватность терминологии М. Хайдеггера побуждает Р. Бультмана развивать

свое понимание историчности *Dasein*. Под экзистенцией Р. Бульман, следуя М. Хайдеггеру, понимает *Dasein*, развивающееся в соответствии со своими возможностями и требующее осмысления самого себя. «Под историчностью человеческого бытия мы понимаем то, что его бытие является бытием в возможности. Это значит, что бытие человека изымается из его распоряжения в конкретных ситуациях жизни, принимает решения, в которых человек никогда не выбирает что-то для себя, но выбирает себя как свою возможность» [7. S. 118]. Центром такого понимания историчности *Dasein* становится основанное на возможном бытии самопонимание человеческой экзистенции, которая никогда не является завершенной, но всегда осуществляется в различных исторических ситуациях через решения. С таким пониманием экзистенции связаны представления Р. Бульмана об истинном и неистинном бытии человека, являющиеся важными компонентами его творчества.

Влияние М. Хайдеггера на творчество Р. Бульмана хотя и было важным, однако нельзя утверждать, что оно было единственным. На формирование концепции Р. Бульмана оказали влияние также и философия экзистенциализма (С. Кьеркегор, К. Ясперс и др.), либеральная протестантская теология, лютеранское неокантианство XIX в. и школа истории религий. Сам Р. Бульман, отвечая на вопрос о зависимости своих философско-религиозных разработок от творчества М. Хайдеггера, писал, что он не основывается на его философии, с чем соглашался и сам М. Хайдеггер, подчеркивая, что «Бульман... не строит на моей философии» [8. P. 333]. В конечном счете маловероятно, что и Р. Бульман, и М. Хайдеггер заблуждались относительно этого вопроса.

Герменевтика Р. Бульмана включает в себя также специфическое понимание и философско-антропологический анализ человеческой экзистенции и сущности. Но при этом важно отметить, что в самой бульмановой системе речь не идет о том, что такая иерархия между этими двумя понятиями непосредственно укоренена в самом человеческом *Dasein*. Избранная методика рассмотрения этих понятий также не предполагает, что Р. Бульман отклоняется в своем понимании от других подходов, в которых «сущность» предшествует «экзистенции», меняя их местами или даже противопоставляя их друг другу. В структуре своего бытия *Dasein*, следуя Р. Бульману, не знает «до» или «после» в смысле привилегированного положения экзистенции перед сущностью или сущности перед экзистенцией. Кроме того, в его системе не существует четкого различия между этими двумя понятиями. Он лишь отмечает, что «не следует понимать „экзистенцию“ в докьеркегоровом смысле... а именно, как реальное наличное бытие, отличное от „эссенции“ = сущности» [9. S. 105]. Поэтому анализ понятия «экзистенция» одновременно является и анализом сущности *Dasein*, так что рассмотрение экзистенции может являться и рассмотрением сущности человека.

Dasein никогда не существует без отношения. Для Р. Бульмана не может быть такого человеческого бытия, которое сначала просто имело место быть, и лишь потом устанавливало бы какие-то отношения. «Так как я являюсь собой не как отделяемый и объективируемый феномен мира, но всегда в моей неразстворимой Богом и миром экзистенции» [10. S. 587]. Человек присутствует в мире не как изолированный субъект в пустом пространстве. Отношение не есть нечто случайное, что человек встречает, вступая в него по

неким соображением. «Личность не есть некая субстанция по ту сторону решений, по отношению к которой конкретные исторические решения являются просто акциденциями» [11. С. 186]. Отношение не периферийное явление. Более того, оно конституирует бытие *Dasein*, доходя до самой сути человеческого бытия и всецело его определяя. Отношение не есть нечто временное в *Dasein*, что оно при случае может утратить или выработать. Оно является «как», т.е. способом бытия самого человеческого *Dasein*. Бытие *Dasein*, таким образом, есть бытие в отношении.

Бытие в отношении, понимаемое как бытие *Dasein*, не является каким-то общим принципом всего сущего, но именно конкретным бытием *Dasein*. Человеческое бытие «исполняется не в общем, но как раз в индивидуальном» [12. S. 201]. Р. Бульман знает лишь конкретного человека в его «здесь» и «сейчас». Это видно из того, что он никогда не говорит о совместном бытии, но всегда о фактичности *Dasein*. Человек «конкретный» является для него человеком «подлинным» [7. S. 116]. Такой человек противопоставляется не только человеку абстрактному, но и человеку эмпирическому, поскольку последний есть всего человек, рассмотренный с определенной точки зрения, т.е. как некая природная вещь, а не как подлинная живая личность. Р. Бульман говорит о «конкретном» человеке, т.е. о таком, который существует не в абстрактном мышлении, но в действительности.

Предшествуя любому свободному решению и позиции конкретного человека, человеческое бытие как конкретное человеческое бытие, согласно Р. Бульману, есть «бытие-в» (*In-Sein*), «бытие-с и для» (*Mit, Für-Sein*), «бытие-из» (*Aus-Sein*) и «бытие-к себе» (*Sein zu sich selbst*).

Бульманово понимание «бытия-в» больше схоже с хайдеггеровым «бытием-при», нежели с его «бытием-в» [13. С. 61], поскольку Р. Бульман никогда не упускает из виду постоянно имеющуюся возможность распада в мире *Dasein* и *In-Sein* [7. S. 138], в то время как М. Хайдеггер полагает «бытие-в» независимым от наличной внутренней силы субъекта или от некой производимой наличным бытием его способности. Р. Бульман никогда не использует понятие со-бытия (*Mitsein*), поскольку оно не согласуется с его интересом к «конкретному» человеку. Поэтому он говорит о совместном бытии (*Miteinandersein*) [Ibid. S. 138], «без которого „человек“ – это абстракция» [Ibid. S. 81], т.е. о фактичности со-бытия *Dasein*.

То, что человек является сущностью, имеющей отношение к себе самой, подтверждается, согласно Р. Бульману, наличием в нем совести [10. S. 217], связанной с воспоминаниями и «феноменом раскаяния» [11. S. 184], а также самопониманием человека, поскольку в нем коренится отношение человека к себе самому. То, что человек имеет отношение к себе самому, свидетельствует, что он может характеризоваться как «тело». «Понятие „сбца“... которое в первую очередь подразумевает физическое тело, однако... служит для того, чтобы определять личность человека, поскольку к сущности человека принадлежит то, чтобы он был соотнесен с собой» [10. S. 203]. Отнесенность человека к себе включает в себя открытость Богу и возможность межчеловеческой коммуникации, поскольку эта отнесенность происходит не помимо, но через эти феномены. Таким образом, тело – это сам человек, а телесность принадлежит к «бытию-к себе», а не просто к «бытию-в», понимаемому как наличное или предналичное человеческое *In-der-Welt-sein*.

Человеческая экзистенция часто понимается просто как наличная, как одна из вещей природы. В действительности человек всегда склонен к тому, чтобы воспринимать свою собственную экзистенцию как нечто внешнее ему самому, что он может «рассматривать» со стороны, подобно тому как он может сделать объектами своего наблюдения «все феномены окружающего его мира» [9. S. 128]. Но экзистенция – это не то, что человек может наблюдать со стороны, а он сам. Поэтому человеческая экзистенция не наличествует так же, как существование растений и животных, являясь специфической формой бытия человека. «Под экзистенцией мы понимаем не просто что-то наличное, не факт, что нечто „существует“ = наличествует, но специфический человеческий образ бытия» [14. S. 107]. Поскольку экзистенция человека не налична, она не может быть объективированной.

Для Р. Бульмана для понимания человеческой экзистенции решающее значение имеет не *In-Sein* (бытие-в), но *Aus-Sein* (бытие-из). В *Aus-Sein* заключается «радикальное различие специфического человеческого бытия и всего другого мирового бытия» [12. S. 243]. Экзистенция в бульмановой системе – всегда по сути «бытие из и на» (*Aus-Sein-auf*), поскольку человек всегда находится в процессе становления, из одного пункта в другой, никогда не будучи окончательно удовлетворен имеющимся. *Aus-Sein-auf* человеческого бытия как экзистенции предполагает парадоксальные высказывания о человеке. К примеру, человек фактически живет лишь тогда, «когда он непрерывно воспроизводит себя» через то, что «удаляется от себя самого» [10. S. 320]. То есть Р. Бульман говорит о транссубъективной направленности человеческой экзистенции и о ее трансцендентальности, поскольку они ее конституируют, а не она их.

Человеческая экзистенция как *Aus-Sein-auf* является, таким образом, экзистенцией в движении. В связи с этим возникает вопрос об источнике этого движения, о его «откуда». Это «откуда» есть происхождение *Aus-Sein-auf*. «Так как это *εἶναι ἐκ* означает не только происхождение, но также определенность посредством него, итак, сущность того, о ком это сказано» [15. S. 40]. Знание об «откуда» одновременно является и знанием *Sein-aus*. «Источник», «откуда» и *Sein-aus* – все они указывают на выход *Aus-Sein-auf* как движения. При этом *Sein-aus* означает не только начало, но и определенность им. Эта определенность человека через «откуда», через его источник и через *Sein-aus*, касается всего его бытия во всех его проявлениях. *Sein-aus* «пробуждает кажимость того, словно бы поведение человека может быть сведено к его *φύσις*... тогда как в действительности все частное поведение сводится к бытию человека, на котором оно основывается» [10. S. 211]. То есть у Р. Бульмана, выражаясь устойчивой схоластической формулой, речь идет о *agere sequitur esse*. «Откуда» экзистенции как *Aus-Sein-auf* является собственным бытием человека в аспекте его прошлого, определяющего его бытие.

Хотя никакой человек не может действовать иначе, как из своего бытия, это бытие никогда не стоит напрямую за его действиями и не является их неизменной основой. Хотя действия и выявляют то, чем человек является, будучи выражением его бытия, тем не менее они являются проявлением того, что он решает. Поведение и поступки человека конституируют человеческое бытие. *Sein-aus* наличествует в *Aus-Sein-auf* так, что конституирует его. Таким образом, человек – весь в том, что он делает. «В действии я становлюсь

преимущественно. Я нахожу мое бытие в нем, я живу в нем, а не стою рядом с ним» [12. S. 156]. Такое объяснение преворачивает формулу *agere sequitur esse*, делая ее *esse sequitur agere*. Но такое изменение не отменяет и не оспаривает ее первоначального смысла. Хотя бытие конкретного человека не находится рядом с его действиями, однако при этом эти его действия присутствуют в его бытии. Поэтому это изменение формулы должно рассматриваться как дополнение к ее первоначальной формулировке.

Сохранение *agere sequitur esse* наряду с *esse sequitur agere* указывает на диалектику человеческого бытия, которая заключается не просто в том, что одно высказывание дополняет другое или может дополнять. Поскольку диалектика человеческого бытия не просто сам закон постижения без какой либо методологии интерпретации этого бытия. Диалектика сущностно свойственна человеческому бытию, в первую очередь потому, что собственное бытие конкретной личности является источником ее действий, и в том, что одновременно бытие личности проходит испытание в конкретных действиях и поступках, в которых всегда осуществляется ее источник. Следуя Р. Бульману, диалектика человеческого бытия не есть становление в идеалистическом смысле, когда идея совершенного человека в бесконечном продвижении постепенно шаг за шагом все более и более находит свое исполнение [10. S. 211]. Не является она и диалектикой принятия и отвержения. Она заключается в парадоксально-диалектическом характере единства человеческого бытия, что, с точки зрения мыслителя, обуславливается парадоксальностью присутствия Абсолюта в мире при сохранении радикального отличия мира от него [9. S. 112].

Из сказанного могут быть сделаны следующие выводы.

Человеческое бытие в отношении к человеческому действию не является чем-то нейтральным, стоящим за или рядом с ним.

Человеческое бытие – это осуществляемое бытие, поэтому его нельзя мыслить природно или субстанциально. Оно не является состоянием ни в естественном, ни во вневременном смысле.

Человеческое бытие находит свое исполнение в действиях и поведении, так что человек не имеет бытие у себя в распоряжении, как все другие предметы этого мира.

Бытие человека как *Aus-Sein-auf* не дано ему как окончательно исполненное, но как постоянно себя конституирующее. Так что можно парадоксальным образом утверждать, что бытие человека всегда предстоит ему. При этом речь идет не о безвременной идее или об идеальной схеме человеческой личности, но о постоянной направленности *Aus-Sein-auf* в будущее, о бытии в развитии, об открытом бытии.

Теперь обратимся к тому, что Р. Бульман понимает под сущностью личности. Человек, согласно мыслителю, это «комплексное существо» [14. S. 111]. «В нем объединены инстинкт и разум, у него есть материальные и духовные потребности, желания и фантазии. Он политическое и общественное существо и одновременно индивидуум, всегда обладающее самобытностью, так что общность между людьми может быть рассматриваема не только как политическая и общественная, но и как личностная» [Ibid. S. 111]. Исходя из комплексности сущности человеческого *Dasein*, Р. Бульман дает различные его определения.

Sein-aus, понимаемое в отношении человеческой экзистенции как «откуда» в формуле *Aus-sein-auf*, Р. Бульман считает сущностью человека [10. S. 372]. Происхождение в качестве сущности представляется мыслителю свойственной иоанновой новозаветной традиции. *Sein-aus* означает, таким образом, и начало, и сущность человека.

Однако определение сущности человека не означает окончательного ответа или инструкции по «комплексной» структуре человеческого бытия. Понятие «сущность» не описывает присущие человеку свойства, поскольку, следуя Р. Бульману, сущность человека не является чем-то статичным и поддающимся однозначному толкованию. При этом мыслитель утверждает, что сущностью человека является воля. Это не означает, что бульманова система волюнтаристична, но указывает на то, что бытие человека конституирует себя в воле, и именно поэтому «человек есть его воля» [16. С. 620]. Хотя Библия и не использует понятие «воля», предпочитая говорить о «сердце» человека, однако под «сердцем» имеется ввиду именно воля. Таким образом, «чистое сердце» есть «добрая воля» [17. С. 379]. То есть «сердце» / «воля» есть целостный человек. При этом сердце не должно смешиваться с аффектами и чувствами, которые, исходя из их «иррациональности», не всегда могут быть поняты умом.

Воля как начало *Aus-sein-auf* и вхождение в исполнение себя самого возможна лишь в действиях и поступках человека, которые Р. Бульман называет «решением» (*Entscheidung*), которое «есть акт воли» [9. S. 53]. Будучи актом воли, решение определяется предыдущими решениями человека. При этом речь идет не о каузальной детерминированности, но о том, что человек детерминирован своей собственной волей, что делает его ответственным за свои поступки и за их результаты. Человеческое «куда» «соответствует его „откуда“» [18. S. 98] и определяется им. Человеческая жизнь как экзистенция в смысле *Aus-sein-auf* есть жизнь в действиях и в решении, в котором приходит в исполнение воля перед лицом собственного прошлого и будущего человека, которые обретают свой смысл «в мгновенных решениях» [14. S. 74]. В действии решения как выражении экзистенции обретается подлинность этой экзистенции. Сущность человека заключается в избрании своего *Sein-aus*, а с ним и своего *Aus-sein-auf*.

Сущность человека должна пониматься как воля не только потому, что таковы интенции ветхозаветного иудаизма и раннего христианства. Объективным основанием такого понимания является не то, что человек обладает умом, но то, что человеческая сущность «проявляется... через его решения» [9. S. 48]. Поскольку бытие человека есть жизнь в решении, в отличие от животных, чье поведение обусловлено инстинктами, решение становится не тенденцией, определяющей его сущность, но объективной необходимостью. Через решение человек «творит» свое бытие, «будучи определяем тем, что он делает, на что он сам решился» [6. S. 47]. Именно для того, чтобы подчеркнуть это специфическое человеческое положение дел, Р. Бульман и говорит о воле как сущности человека. Речь при этом не идет о произвольном волюнтаризме, поскольку мыслитель отмечает лишь диалектическую структуру отношения между бытием и действием человека.

Воля как сущность человеческого бытия определяет экзистенцию и находит в ней свое исполнение: «Ведь от воли, от свободного поступка за-

висит человеческое существование как единого, целостного бытия» [18. С. 271]. Из этого становится понятным, почему экзистенция как *Aus-sein-auf* есть выражение интенциональности человеческого бытия. «Именно так: бытие человека, жизнь как жизнь человека, всегда понимается как жажда чего-то, стремление к чему-то, – как некое воление» [17. С. 620]. Экзистенция человеческого бытия определяется тем, насколько человек взял на себя свое бытие и насколько он, будучи временным и историчным, передал его будущему через свои решения.

Подводя итог, можно констатировать, что концепция личности в творчестве Р. Бультмана представляет собой по крайней мере творческий синтез, а, что более вероятно, вполне самостоятельное и оригинальное целое, где мысли и подходы других философских школ и отдельно взятых мыслителей используются лишь для того, чтобы разъяснить свое собственное понимание. Религиозно-философское осмысление личности в творчестве Р. Бультмана является органической частью его экзистенциально-герменевтической антропологической программы. В противоположность идеалистической идее становления совершенного человека подчеркивает парадоксально-диалектический характер человеческого бытия при отсутствии его неизменной основы. Бытие проживается, а не является чем-то, что существует наряду с реальной жизнью. Поэтому бытие никогда не дано, но всегда является проектом будущего. Определение личности здесь волюнтаристично. Человек есть то, что он решает и делает. В связи с такой установкой можно говорить, что именно воля является сущностью человека. Концептуализация личности через наличествующие в человеке экзистенциалы связано с амбивалентной структурой экзистенции, уравновешенность которой всегда лишь момент перманентного процесса. Взаимодействие конечной свободы человека с постоянством структур мира приводит к изменению и мира, и человека. Пытаясь избежать как релятивизма, так и абсолютизма, Р. Бультман говорит об опыте и его структуре, которая может быть осмыслена и разработана.

Литература

1. Вороховов А.В. Религиозно-философские взгляды Карла Барта и Рудольфа Бультмана: сравнительный анализ : дис. ... канд. филос. наук. Н. Новгород, 2009.
2. Вороховов А.В. Рудольф Бультман: грех как экзистенциальная категория // Евразийский юридический журнал. 2017. № 1 (104). С. 394–395.
3. Митрохин Л.Н. Научное знание и религия на рубеже XXI века // Вестник Российской Академии наук. 2000. № 1. С. 3–20.
4. Bultmann R. Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann // Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion. Systematische Theologie. München, 1967. № 38. S. 72–94.
5. Бультман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия // Избранное : Вера и понимание. М. : РОССПЭН, 2004. С. 7–41.
6. Bultmann R. Zum Problem der Entmythologisierung // Bultmann R. Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch. Hamburg, 1952. Bd. II. S. 179–208.
7. Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1954. Bd. I.
8. Malet A. The Thought of Rudolf Bultmann. Doubleday, 1971.
9. Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1965. Bd. IV.
10. Bultmann R. Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1965.
11. Бультман Р. История и эсхатология. Присутствие вечности. М. : Канон, 2012.

12. Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1952. Bd. II.
13. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В.В. Бибихина. М. : AD MARGINEM, 1997.
14. Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1960. Bd. III.
15. Bultmann R. Die drei Johannesbriefe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
16. Бультман Р. Первоначальное христианство в контексте древних религий // Избранное: вера и понимание. М. : РОССПЭН, 2004. С. 489–642.
17. Бультман Р. Иисус // Флустер Д. Бультман Р. Загадка Христа. Две эпохальные работы об Иисусе. М. : Эксмо, 2009. С. 219–448.
18. Bultmann R. Das Evangelium des Johannes. Göttingen, 1965.

Alexander V. Vorokhobov, Nizhny Novgorod Theological Seminary (Nizhny Novgorod, Russian Federation); Kozma Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Nizhny Novgorod, Russian Federation).

E-mail: vorokhobov@yandex.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 117–127.

DOI: 10.17223/1998863X/53/12

RUDOLF BULTMANN: THE EXISTENCE AND ESSENCE OF MAN

Keywords: Rudolf Bultmann; man; personality; existence; essence of man.

The article analyzes the concept of personality in the works of Rudolf Bultmann. Sources for the development of the theory of personality for Bultmann are the Judeo-Christian sacred texts, the legacy of the Protestant Reformation and the existential philosophy of the 20th century. Bultmann's concept of personality is closely connected with his general hermeneutical program, which aims to actualize the Christian proclamation in modern conditions. According to Bultmann, an analysis of the concept "existence" is also an analysis of the essence of *Dasein* so that an examination of existence can also be an examination of the essence of man. The principle of relationship constitutes the being of *Dasein*, reaching the very essence of human existence and wholly defining it. Being in relationship, understood as the being of *Dasein*, is not some kind of a general principle of everything, but it is precisely the concrete being of *Dasein*. Prior to any free decision and position of a particular person, human being, as a concrete human being, according to Bultmann, is "being-in", "being-with and for", "being-of", and "being-to-self". Human existence is not something that a person can observe from outside, but they themselves. Although no man can act differently from their being, this being never stands directly behind their actions and is not their unchanging foundation. Man's behavior and actions constitute human being. The concept "essence" does not describe the inherent properties of man, because, following Bultmann, the essence of man is not something static and amenable to an unambiguous interpretation. Bultmann asserts that the essence of man is their will. Will is not about arbitrary voluntarism since Bultmann only notes the dialectical structure of the relationship between being and human action. Will, as an intention, never exists without reason, and desires and plans are impossible without knowledge and understanding. But if the driving force of life is decisions, then will must be designated as its determining factor. Man always lives from what they are a result of and always goes to what they live for. Understanding of personality, in contrast to the idealistic idea of the formation of an ideal person, emphasizes the paradoxical-dialectical nature of human existence in the absence of its unchanging foundation. The existence of human being is determined by the extent to which a person took their being upon themselves and, being a temporal and historical creature, transmitted it to the future through their decisions. Therefore, being is never given, but is always a project of the future.

References

1. Vorokhobov, A.V. (2009) *Religiozno-filosofskie vzglyady Karla Barta i Rudol'fa Bul'tmana: sravnitel'nyy analiz* [Religious and philosophical views of Karl Barth and Rudolf Bultmann: a comparative analysis]. Philosophy Cand. Diss. Nizhny Novgorod.
2. Vorokhobov, A.V. (2017) Rudolf Budtmann: sin as existential category. *Evraziyskiy yuridicheskii zhurnal – Eurasian Law Journal*. 2017. № 1 (104). pp. 394–395. (In Russian).
3. Mitrokhin, L.N. (2000) Nauchnoe znanie i religiya na rubezhe XXI veka [Science and religion at the turn of the 21st century]. *Vestnik Rossiyskoy Akademii nauk*. 70(1). pp. 3–20.

4. Bultmann, R. (1967) Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann. In: Noller, G. (ed.) *Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion. Systematische Theologie*. Vol. 38. Munich: Keiser. pp. 72–94.
5. Bultmann, R. (2004a) *Izbrannoe: Vera i ponimanie* [Faith and Understanding]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN. pp. 7–41.
6. Bultmann, R. (1952) *Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch*. Vol. 2. Hamburg: [s.n.]. pp. 179–208.
7. Bultmann, R. (1954) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. I. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
8. Malet, A. 1971 *The Thought of Rudolf Bultmann*. Doubleday
9. Bultmann, R. (1965) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. 4. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
10. Bultmann, R. (1965) *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: [s.n.].
11. Bultmann, R. (2012) *Istoriya i eskhatologiya. Prisutstvie vechnosti* [History and Eschatology. The Presence of Eternity]. Translated from German. Moscow: Kanon.
12. Bultmann, R. (1952) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. 2. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
13. Heidegger, M. (1997) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated from German by V.V. Bibikhin. Moscow: AD MARGINEM.
14. Bultmann, R. (1960) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. 3. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
15. Bultmann, R. (1967) *Die drei Johannesbriefe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
16. Bultman, R. (2004b) *Izbrannoe: Vera i ponimanie* [Faith and Understanding]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN. pp. 489–642.
17. Bultmann, R. (2009) Iisus [Jesus]. In: Fluster, D. & Bultmann, R. *Zagadka Khrista. Dve epokhal'nye raboty ob Iisuse* [The Riddle of Christ. Two Landmark Works about Jesus]. Translated from German. Moscow: Eksmo. pp. 219–448.
18. Bultmann, R. (1965) *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.