

PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS STUDIES

DOI: 10.46340/ephd.2021.7.1.14

Ksenia Trofymchuk

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8833-3632>

National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv, Ukraine

THE THEOLOGY OF THE CROSS AS PART OF JOHN CAPUTO'S THEOPOETICS

Ксенія Трофимчук

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, м. Київ, Україна

ТЕОЛОГІЯ ХРЕСТА ЯК ЧАСТИНА ТЕОПОЕТИКИ ДЖОНА КАПУТО

The aim of the article is to illustrate on the basis of J. Caputo's theology that theo-poetics is not just a hybridization of theology and poetry, it is not limited to figurative language superimposed on a theological concept to make it more attractive, but it is the primary way of theological thinking. John D. Caputo describes the concept of theo-poetics as a certain discursive form of his radical theology, which seeks to eradicate the logos of classical "strong" theology, based on metaphysics, and replace it with the poetics of weak theology. Caputo opposes creative discourse to the rational one, and wants to overcome not only confessional boundaries, but also to stop the duel between theism and atheism, between heaven and hell overcoming the metaphysics of presence. In Caputo's Theo-poetic, the supernatural intervention is put in brackets: the uncertainty of the life is no more the space of a divine control over individual, because in the depths of this uncertainty, the unconditional can be found, and only at the bottom of total injustice, the desire for unconditional justice can be born. For John D. Caputo, theo-poetics is therefore an invitation to dialogue and discourse that seeks to bring the world closer to radical responsiveness, which resonates with the weak call of the event in the name of "God".

By placing Luther at the center of his radical theology, in the light of deconstruction, he wants to give theology a new impulses, and to return it to his own words insisting on Kingdom of God "with or without churches".

In his "Cross and Cosmos" John D. Caputo extends the logo of the cross to cosmic proportions, to reconcile God with the universe through the cross. The name of God, for John D. Caputo, destroys our ontological concepts and our fixed views of the cosmos, and reveals the finiteness of the cosmos, as he says in the last chapters of his book. However, the way to cosmopoetics can be opened in its relation to the theology of cross.

"Cross and Cosmos" is a prayer for the worthy of this weak theology of cross, its interpretation becomes a word that seeks embodiment.

Keywords: theo-poetics, John D. Caputo, weak theology, theo-poetics of event, theology of the cross, cosmopoetics.

Постановка проблеми. Теологія хреста – це теологія, що своїм корінням сягає теології Мартіна Лютера, яку він розвиває на протипагу теології слави (Бог сходить до людського, щоб померти за людей – люди виконують сумлінно добрі діла, щоб підійнятися до Бога). Для Лютера теологія хреста була парадигмою, в якій він розглядав всю теологію, крізь теологію хреста він бачить світ, в якому *Deus absconditus* стає *Deus revelatus* саме в стражданнях Христа на хресті.

Актуальність. Формування культури діалогічності й відкритості до інакшості в українських релігійних, церковних контекстах потребує звертання до потенціалу сучасної західної теології. Келід Кіт-Перрі вже намагався показати, що теопоетика – це не просто якийсь гібрид теології і поезії, а

власне спосіб мислення – хоч і писати про теопоетику доволі складно через її поліфонічність – описавши основні філософські й теологічні передумови, а також її зачинателів і ключових «теопоетів» другої половини ХХ століття. Теопоетика, особливо у варіанті, запропонованому Дж.Капуто, як радикальна теологія хреста надає важливий інструментарій для українського богословського академічного дискурсу.

Мета статті – проілюструвати на основі теології Дж. Капуто, що теопоетика – це не просто гібридизація теології і поезії, вона не зводиться виключно до образної мови, що накладається на теологічну концепцію, щоб зробити її привабливішою, а постає саме як первинний спосіб теологічного мислення.

Методи. Завдання цієї роботи вимагає здійснити філософсько-теологічне дослідження, оскільки теопоетика – це міждисциплінарний підхід, а теологія Дж. Капуто має великий інтерес саме до філософії Гегеля, Ніцше, Гайдеггера, К'єркегора, Дерріда, Левінаса, Дельоза та інших філософів.

Ступінь дослідження, аналіз останніх публікацій. Оскільки у цій статті розглядається теопоетика в ключі слабкої теології Дж. Капуто, то для аналізу було обрано сузір'я з чотирьох книг Дж. Капуто, в яких, як зазначає автор, він віднаходить свій авторський голос як теолога, в кожній з яких окремий розділ приділяє поняттю теопоетики, як методу і дискурсивній формі, що вимагає його радикальна теологія, теологія хреста, слабка теологія: *The Weakness of God, The Insistence of God, The Folly of God*. Основна увага зосереджена на аналізі книги Джона Д. Капуто *Cross and Cosmos*, де радикальна теологія хреста стає теопоетичною фігурою, іконою, теопоетичною формою мислення.

Виклад основного матеріалу та результатів дослідження. Теологія хреста своїм корінням сягає теології Мартіна Лютера, яку він розвиває на противагу теології слави – *theologia gloriae* (Бог сходить до людського, щоб померти за людей – люди виконують сумлінно добрі діла, щоб підійнятися до Бога). Відповідно, теологи слави приносять свої власні людські очікування та бажання на Голготу, тому не можуть побачити там перемоги, яка не повністю відповідає цим очікуванням і бажанням: «*Теолог слави називає зло добрим, а добро злом. Богослов хреста називає річ такою, якою вона є насправді*» (Гейдельберзький диспут, 21) (і протиставляє схоластичному підходу до божественного об'явлення і спасіння, як такого, що можна досягнути розумом, потьмареним гріхом гордості). Теологія хреста не є тим, над чим ми лише маємо розмірковувати чи навчати, це те, що потрібно проживати, тому Лютер говорив не просто про «теологію хреста», а вів мову про «теологів хреста». Для Лютера теологія хреста була парадигмою, в якій він розглядав всю теологію, крізь теологію хреста він бачить світ: *Deus absconditus* стає *Deus revelatus* саме в стражданнях Христа на хресті, як безумний акт, що не вкладається в рамки людського розуму і логіки, тому заслуговує бути названим теологом той, хто, «*осягає / розуміє видиме і явлене Боже, побачене через страждання та хрест*» (Гейдельберзький диспут, 20), оскільки Бог найбільш повно розкрив себе не в славі військ і престолу царя, але в покритому брудом хресті. Теологія хреста – це теологія, що розповідає про такого Бога, що відкрив себе в дуже неочікуваному світлі: Бог обрав слабкі речі світу, щоб збентежити могутні.

Дж. Капуто розповідає історію «смертного Бога, що живе, страждає, вразливий і піддається смерті», це історія, де страждання – це реальні страждання, де смерть – це реальна смерть, а теологія хреста – не є лише маскуванню теології слави: «Смерть повинна бути невід'ємною частиною життя, перемога поміщена в поразці, сила – в слабкості, слава – у хресті»¹. Частково цитуючи Гейдельберзький диспут, Капуто радикалізує історію Лютера: смерть Христа не є лише таїною божественного спасіння, що відкривається в слабкості Христа на розп'ятті, але зануренням «Бога» в страждання і смерть на хресті: *Радикально задумане Богослов'я Хреста вимагає розп'яття Бога буття на хресті небуття, Бога мудрості на хресті божевілля, Бога сили на хресті немочі (1 Кор. 1: 20-25)*. Це радикальна вимога навіть до Бога – зійти з трону небес, залишити всі привілеї абсолютної слави, зійти до хреста, що викриває безсилля і небуття «Бога» монотеїзму. Ця радикальність стосується не лише викриття «небуття» Абсолюту, але це прямий заклик обов'язку до нас, заклик, що стається в дії – це далекий шлях під тяжістю хреста, що готовий лишитися усіх богословських прикрас. Бог не є, але наполягає.

Продовжуючи тему «лютерівської анонімності», Капуто обходить апофатичне богослов'я, що на його думку, лише возвеличує неоплатонізм. Капуто ж стає на шлях, в основі якого лежить «безіменна», невизначена *khora*, не якій ми прагнемо підібрати комфортне нам ім'я, але яку ми

¹ Caputo, J. D. (2019). *Cross and Cosmos*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 26.

приймаємо з усім «не знаємо»¹. Але все ж це не є «незнання», яке потрібно відкласти і заспокоїтися, це «незнання», яке завжди турбує і не дає нам зімкнути очей; це не лише турбота, що звернена до власного темного буття, але до темної глибини космосу.

Капуто слідує думці Бульмана, що Павло і Лютер все ж залишалися в докоперніканській системі розуміння – геоцентризму – зі світами ангелів і демонів, а сьогодні світ живе в посткоперніканському світі, де немає місця світу духів, це світ із кардинально іншим розумінням всесвіту, де відчуття власної скінченності знаходить це відчуття в усьому створінні, де космос прямує до свого забуття. Суть примирення – включити смерть у життя, тілесну смерть – у тілесне життя, космічну смерть – у космічне життя. І розп'яте тіло Христа є символом того стану, в якому перебуває весь всесвіт: розп'ятий Христос, розп'ятий Бог, розп'ятий Всесвіт. Розп'яття не є кінцем історії зла, і не перемогою «реальних» космологічних сил. Розп'яття не кладе кінець стражданню, розп'яття робить їх явними. Складність життя не є покаранням за «гріх», але умовою можливості неможливого як «важка слава»², як примирення життя і смерті, що протиставляється класичній теології слави, яка стає отруйною в середньовічний період, тісної симфонії церкви і держави, гармонійно об'єднаних неоплатонізмом, коли церковний авторитет влади не мав собі рівних, що призвело до уявлення християнства як економічних відносин викуплення і покарання, де життя на землі стає помилкою, яку потрібно виправити, щоб отримати вічне блаженство на небесах, а хто не зможе виправити, той заслуговує покарань³ (так, апокаліптична есхатологія стає лише засобом божественного насилля, і присутність божественного тут робить це насилля ще більш жакливим і невідворотним).

Якщо слідувати класичній інтерпретації, то Христос – Бог у людському тілі – страждав на хресті, як знак великого смирення перед волею Отця Небесного, маючи у своїх руках всі божественні сили, щоб одразу покарати усіх своїх винуватців, катів, але приборкуючи свою силу, Він випив сповна чашу людських страждань – у цій логіці постраждала лише людська сторона Христа, але не божественна, остання залишилася невразливою до страждань. Таке уявлення Капуто називає м'якою формою докетизму, оскільки страждання мають відкрити «страждаючого Бога», а не маскувати силу, що наче чатує своєї здобичі.

В есхатології Даниїла, коли Бог встановить своє царювання, померлі повстануть із могил і житимуть вічно на землі, але з впливом грецької філософії, ідея воскресіння мертвих набуває метафізичного присмаку розрізнення тіла і душі, чи тіла земного тлінного і тіла нетлінного (про що говорив Павло), земному мінливому протиставляється вічне за межами земного. Така релігія, вважає Капуто, наслідуючи Тіліха, є «напів-богохульною і мітологічною»⁴. Адже «вона (слава) перетворює свої міфи та вчення, свої обряди та закони в остаточні, і переслідує тих, хто не підпорядковується їм. Вона забуває, що, власне, існування є результатом трагічного відчуження людини від її справжнього буття»⁵.

Тут народжується апокаліптика, загроза якої, на думку Дж. Капуто, може полягати у неправильному розумінні природи дискурса апокаліптичної мови. Тому необхідна герменевтика, що не змішуватиме дискурси, бо там, де мовні правила однієї лінгвістичної гри застосовується для зовсім іншої гри, – це шлях занадто небезпечний.

Апокаліптичний дискурс не є дескриптивним чи фактологічним, це не мова онтології чи прагнення до об'єктивізації світу, а сила людської уяви, що з усією потугою виринає перед загрозою життя: «Апокаліптична мова має прагматичний аспект (...) вона змушує нас поглянути на світ заради дій і відносин, що манять і тягнуть за собою. (...) вона може викликати незадоволення тим, що є і породжувати бачення того, що могло б бути. (...) *Насамперед, це веде до розуміння того величезного ресурсу, який міститься в людській уяві для побудови символічного світу, в якому цілісність цінностей може підтримуватися перед обличчям соціального і політичного безсилля і навіть перед загрозою смерті*»⁶, – тобто «воскресіння» – теопоетика, форма художньої уяви, в якій обіцянка знаходить своє життя.

Те, що пропонує Капуто на противагу славі, – «ранена слава» як спроба виправити помилку, якою пішли богословські тлумачення навколо «прославлених тіл».

¹ Там само, 30

² Там само, 146

³ Там само, 45

⁴ Tillich, P. (1964). *Theology of culture*. Oxford University Press, 25.

⁵ Там само, 9.

⁶ Caputo, J. D. (2019). *Cross and Cosmos*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 143-144.

«Ранена слава» – це шлях земних тіл, із крові і плоті, тлінних, «покинутих» у світі повного несправедливості й страждань, але й не полишеного сподіванок. «Сильна слава» сліпа до такої слави, що «тримає за руку приреченого на смерть у його агоніях до останнього подиху», що розуміючи власну смертність, завжди готова протягнути руку і підставити плече слабкому: «*Справжня слава – це важка слава безумовного, що міститься в тілах, порушених силою безумовного, як любов до плоті й кісток інших увсій їхній плоті, уразливості, каліцтва і смертності*»¹. В такій герменевтиці «прославлені» тіла набувають зовсім іншого значення – значення «прославлених» практик – теопрактик (*theopraxis*). У Капуто рани на тілі Христа стають символом радикально інакшої слави, що має відчуття тягаря, але що має здатність трансформувати життя, тим самим ми стаємо співучасниками цього символу. Ідею «символа як трансформуючого» Капуто бере у Тілліха, для якого символ був формою земного життя, а не небесного, через участь в якому ми стверджуємо і участь Бога з тими, хто страждає. «Життя у символі» і є теопоетикою, і теопрактикою, що стверджує «воскресіння» Христа: щоразу ми відповідаємо поклику дією, практикою віри, надії, любові до ближнього².

У такій герменевтиці рани залишаються постійним супутником слави, без них ми втрачаємо «Бога», що нам виявляє Христос – допоки рани залишаються на славі, доти Бог залишається на стороні скривджених, страждених, доти проживаємо життя, де поділяємо цю співучасть, не через умову майбутньої винагороди, але з бажанням, що виникає з надмірним прагненням ствердити неможливе, але саме в цьому ствердженні неможливого необхідним є прийняття смертності – безумовне потребує умови – «смерть і народження йдуть пліч-о-пліч шляхом життя»³. Життя народжується в смерті, але життя не заміщує смерть, воно приходить у ній. Перемога не приходить після поразки – перемога у ній: «Мертві дійсно воскресають, але не для мітологічного безсмертя (...), – а в деміфологізованій гідності, справжній славі справедливості, любові й співчуття»⁴. Ідея воскресіння у Капуто йде слідом за Левінасом, а саме за герменевтикою transcendence, що має місце в «неможливості вбивства», де на місце «воскреслих тіл» приходить «лице» *visage* – це не фізично видиме лице, але «невидимий погляд іншого, який піднімається на моральну висоту, який приходить до нас згори, як Бог, що дивиться на вбивцю з пророчим супротивом і каже: «Не убий!», що звучить, як слабка сила повеління»⁵. Це погляд, що неможливо вбити, від нього неможливо сховатися.

Рани Христа промовляють із смерті крізь пам'ять, і тим стверджують перемогу – вони повелівають слабкою силою крізь століття в знак протесту проти несправедливості й піднімаються над несправедливістю у славі – раненій славі. Його вбили, але пам'ять про нього і його вчинки – свідчення мучеництва Єшуа – позбавити життя неможливо. Це слабка сила поклику, що звернена до нас: «не убий!», «нехай буде життя!». Таке «земне» розуміння «воскресіння» змушує нас радикально інакше поглянути на земне життя зараз і в майбутньому: «*Життя в часі включає в себе зруйнований час, який неможливо зробити цілим. Життя, наше життя в просторі і часі, життя з плоті й крові, тобто наше життя, simpliciter, одночасно прекрасне і жорстоке, одне не без іншого, так само, як не може бути обіцянки без загрози. А спроба ізолювати одне від іншого – відмінна риса класичної теології слави. Ніщо з цього не може змінити минуле...*»⁶. Очікування і прагнення справедливості не є гарантією її реалізації у житті (вона не сталася у житті Єшуа, вона не сталася у житті його учнів), відповідь поклику події – це ризик невідомого, ризик життя, у якому тісно переплетені страждання.

Методологія теології хреста ґрунтується на працях Дерріда, і, звісно, не без Гайдеггера, Бульмана – деконструкція, деструкція і демітологізація⁷ – доволі логічна зустріч у радикальній герменевтиці Капуто, які об'єднуються поняттям «слід» *trace*, введеним Дерріда, для позначення способів функціонування «позначаючого» *signifier* без того, що воно позначає, як воно походить, виходить із контексту і має здатність повторюватися в інших, але вже з іншою життєдайною силою, саме тому необхідне розуміння контекстуалізації і реконтекстуалізації, де з'являється «слід»;

¹ Там само, 146.

² Там само, 146-150.

³ Там само, 150.

⁴ Там само, 151.

⁵ Там само, 151.

⁶ Там само, 150.

⁷ Там само, 45.

реконтекстуалізація є його майбутнім. Тут з'являється те, що Дерріда називає «слабкою месіанською силою», що своєю слабкою силою наче натискає на структуру, яка під цим натиском відкриває для себе майбутнє – майбутнє ризику події, що приходить знову і знову – як перевідкриття події¹.

Капуто рухається в континентальній традиції, передусім деконструкції, що ставить акцент саме на герменевтиці, що покликана більше до пошуку нових сенсів, контекстуальної ревізії, ніж до пошуку фіксованих значень, які відповідають цілям автора. У Капуто ревізія біблійних текстів – це те, що зустрічається з радикальністю, парадоксальністю, неологічністю, алогічністю, власне те, що він називає теопоетикою.

Історія Єшуа – це не просто історія про людину, що існувала в певній історичній точці, це не історія, що закінчується Страсною П'ятницею, але це історія і Єшуа-Христа – ікони Бога, що кожен віруючий проходить крізь своє життя, крізь історію благої вістки для пригноблених, страждених, бідних, голодних, хворих, безумної вістки, де перші стануть останніми, а останні – першими, де ненависть зустрічається з любов'ю, образа – з прощенням, зневага бідних і безтурботність – із гостинністю та співчуттям.

Так радикальна теологія хреста стає теопоетичною фігурою, формою мислення, де розп'яте тіло Христа стає іконою космічної фатальності, де примирення означає прийняття смерті та прийняття хреста. Але попри те, що Дж. Капуто прагне дати можливість теології хреста говорити від себе, його «Хрест і Космос» стає молитвою про гідних такої теології, його інтерпретація стає словом, що пошукує втілення – прийди! Відповідно, «мірило теолога, гідного цього імені, полягає в тому, щоб охопити труднощі, взяти logos хреста без компромісів, без умови, без стратегій, без економії, без причини»².

Погоджуємося з думкою Кетрін Келлер: «Капуто прийняв теопоетику як нову назву радикальної теології, як “становлення радикальної конфесійної теології”»³.

Висновки. На перший погляд, твердження Капуто, що перемога Христа насправді не спостерігається у світі протягом двох тисяч років, може здаватися дещо занадто радикальним, наражатися на критику зі сторони апологетів-аналітиків щодо неможливості пізнання монотеїстичного Бога у цьому світі, зокрема як Бога-Творця, Бога-Причини. На перший погляд, тактика «винесення за дужки» непізнаного може здаватися виключно спекулятивною, що не закликає до практичних сенсів. Але саме практичними сенсами ця теологія і відрізняється, оскільки це теологія про радикальну етику, яка прагне вийти поза рамки «нормативної етики». І виклик такої теології полягає саме у вилученні з християнської практики економічного кругообігу.

Теологія Капуто – це теологія, що, радше, концентрує увагу на соціально-політичному й етичному вимірах – саме тому він розглядає теологію хреста поруч із теологією визволення і чорною теологією – переводить у вимір особистої відповідальності перед власними моральними сенсами. Бажання подолати існування абсолютів – це прагнення подолати ідеологію насилля і приблизити християнство до проблеми існування несправедливих страждань, яке воно часто прагне уникнути через його метафізичне обґрунтування.

Попри «спекулятивність» і позбавленість авторитетності думки, в якій його можуть звинувачувати, радикальна пропозиція теології хреста Капуто є глибоко моральною, що прагне вийти за межі можливого, де практика любові, гостинності, справедливості народжується не як економічна вигода, але як бажання безумовного дару через прийняття повної невизначеності й несправедливості, але не в майбутньому житті, а тут і зараз, що намагається рухатися периферією між апофатичною і катафатичною теологіями. Безумовне – це не ідеал, а випробування, веління і «надія всупереч надії».

Поміщаючи Лютера в центр своєї радикальної теології, в світлі деконструкції, він дає теології новий імпульс, чи, можна сказати, привідкриває деконструюючу силу християнства у такий спосіб, що не він її, а теологія його спрямовує: він повертає її до власних слів, що наполягають на Царстві Божому, царстві Бога «з церквами чи без». Це деконструкція, що прагне зруйнувати, щоб зберегти.

Однак, що більш важливо, Дж. Капуто розширює рамки логосу хреста до космічних пропорцій, щоб по-справжньому примирити Бога з усім всесвітом через хрест. Бог, для Дж. Капуто, – це те, що руйнує наші онтологічні концепції і наші фіксовані погляди на космос, виявляє крихкість космосу, про що він говорить в останньому розділі своєї книги. Проте у своєму відношенні до теології хреста він стає предметом поетичної краси і дару, що відкриває шлях для космопоетики.

¹ Там само, 57-60.

² Там само, 511.

³ Keller, C. (2017). *Intercarnations: Exercises in Theological Possibility*. Fordham University Press, 113.

References:

1. Caputo, J. D. (2013). *The Insistence of God: A Theology of Perhaps*. Bloomington, IN: Indiana University Press. [in English].
2. Caputo, J. D. (2019). *Cross and Cosmos*. Bloomington, IN: Indiana University Press. [in English].
3. Keller, Catherine. (2017). *Intercarnations: Exercises in Theological Possibility*. Fordham University Press. [in English].
4. Luther, M. (1957). *Luther's Works: Career of the Reformer*. Vol. 31. HT Lehmann and HJ Grimm (eds.). Philadelphia: Fortress Press. <https://www.checkluther.com/wp-content/uploads/1518-Heidelberg-Disputation.pdf> [in English].
5. Tillich, P. (1964). *Theology of culture*. Oxford University Press. [in English].