

ПОЛИТИКА КАК ФОРМА РЕЛИГИОЗНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В статье рассматривается теоретическая модель религиозно-политической коммуникации, представленная модернистской теологией. Данная модель предполагает своего рода политизацию религии, ориентацию религии на тесное сближение с политикой.

Проблема религиозно-политических отношений и поиск наиболее конструктивных условий взаимодействия между религией и политикой постоянно находятся в сфере внимания не только политической науки, но и теологии. Более того, современная западная теология видит «отношения между верой, с одной стороны, и политической и общественной жизнью – с другой» [1. С. 171] центральным моментом теологии в ближайшие десятилетия.

Начиная со второй половины XX в. вопросы религиозно-политических взаимодействий наиболее активно обсуждаются модернистской (католической и протестантской) теологией. Данная теоретическая традиция серьезно отличается от традиционалистской теологии. Основным предметом рассуждений в рамках указанной традиции является не Бог (как в традиционализме), а человек и общество, политика и революция. В модернистской теологии претерпевают изменение и методы исследования: всё более важное место занимает опора на собственные рассуждения, а не на Откровение. В свете сказанного довольно трудно провести грань между модернистской теологией (как собственно теологическим знанием) и философией. Свою главную задачу политическая теология модернизма видит в формировании «критического теологического сознания», которое должно исходить из понимания тесной взаимосвязи между теорией и практикой и в соответствии с которым «всякая теология должна стать “практической” теологией, ориентированной на действие» [2. С. 79]. Одной из ярких особенностей теологического модернизма является то, что «его создатели ставили своей целью не просто предложение новых концепций, но и переустройство на их основе самой действительности» [3. С. 30]. В указанной традиции, достаточно широкой по своим «оттенкам», но связанной единством генеральной теоретической интенции, обосновывается возможность и необходимость тесного сближения религии и политики. Целью такого сближения провозглашается достижение наиболее эффективного уровня решения социальных проблем. Основанием возможности и необходимости сближения религии с политикой является признание тождества религиозного и политического действия. Политическое действие при определенных условиях может быть признано действием религиозным.

Современный католический и протестантский теологический модернизм воспринял и развил идею тождества религиозного и социального (мирского) делания, которая первоначально оформилась в католической философии благодаря трудам представителей различных её направлений (неотомизм, персонализм и др.). Суть этой идеи такова. Современная культурная ситуация характеризуется кризисным состоянием христианства. Причин тому множество, но одна из важнейших – оторванность (отчужденность, отвлеченность) религии от социальных проблем. Чтобы преодолеть кризис, религия должна повернуться лицом к миру. «От жизни, от общества уйти некуда, – признаёт

протестантский теолог, создатель «политической теологии» Карл Барт. – Жизнь охватывает нас со всех сторон, она ставит перед нами вопросы, на которые придётся отвечать» [4. С. 13]. Религиозный опыт не может исчерпываться только культовой практикой (это есть смерть религии). Активная социальная жизнь не только не противоречит религиозной жизни, но, напротив, есть знак сохранения подлинной религиозности. Ведь каждое действие в мире может пониматься как действие религиозное. «Благодаря Творению и, более того, благодаря Воплощению ничто не является мирским в земном мире для тех, кто умеет видеть», – пишет католический священник и философ Тейяр де Шарден [5. С. 43]. Творение ещё не закончено, и именно действующий человек способствует его завершению: «Каждым своим делом мы хоть немного, но реально содействуем созиданию Плеромы, то есть становлению во Христе» [5. С. 37]. Значит, любое «земное» действие человека может расцениваться как религиозное. Бог «некоторым образом находится на кончике моего пера, моей кирки, моей кисти, моей иглы, – моего сердца, моей мысли» [5. С. 41–42].

Христианство, с точки зрения современной католической философии, не может и не должно отворачиваться от мира, оно «должно возвещать о себе в мире, или, скорее, проникать в мир, не в том смысле, что это была бы его основная цель (для него это вторичная, но неизменная цель), и не для того, чтобы мир стал с настоящего момента царством Бога»; это обращение христианства к миру необходимо для того, чтобы «человек мог лучше прожить свою временную жизнь» [6. С. 125]. Христианин должен оценить и понять значимость социального. Его обращение к социальному и политическому действию будет в том числе и работой над «преобразованием временного порядка» [6. С. 130]. Ожидаемое, «насушное христианское обновление», разумеется, требует святости; но это требование святости, «повёрнутой к временному, секулярному, светскому» [6. С. 131].

Теологический модернизм в своих рассуждениях идёт дальше. Причина кризиса христианства (результатом которого и явилось его отчуждение от мира) кроется в нём самом. Поэтому преодоление кризисных явлений в религии возможно только путём пересмотра её базовых положений. Мир серьезно изменился, он обновился, но христианство осталось прежним, оно не смогло соответствовать своему времени; многие христианские положения устарели, они не могут сегодня серьезно восприниматься обновлённым миром. Для того чтобы религия и мир «поняли» друг друга, необходим перевод языка Библии на современный язык, поэтому протестантские модернисты называют в качестве главной проблемы кризиса христианства чисто герменевтическую проблему [7. С. 157]. В современном обществе, руководствующемся наукой, метафизический язык стал анахронизмом [8. С. 334]. Решение герменевтической проблемы поможет современному человеку понять, что есть Бог и что есть мир.

Модернистская теология, в отличие от традиционалистской, провозглашает окончание христианской эпохи и начало нового мира – мира постхристианского. «С приходом постмодернистской культуры, – пишет Х. Кокс, – оказались под вопросом все три составляющие современной теологии: представление о Боге, представление о мире и, что особенно важно, предполагаемый адресат теологии» [9. С. 384]. Мир человека существенно изменился, он стал, по выражению Бонхёффера, «совершеннолетним» [7. С. 161]. В Послании к Галатам, говорит Х. Кокс, апостол Павел «сравнивает человека веры с ребёнком, которым до совершеннолетия руководил попечитель»; позже, достигнув совершеннолетия, человек становится «полноправным наследником в имении своего отца» и несёт теперь «полную ответственность за управление делами имения» (Гал 4:1–7; ср. 1 Кор. 13:11) [10. С. 172]. Секуляризованный мир требует взросления от человека, ибо лишает его «религиозных и метафизических подпорок и вынуждает его стоять на собственных ногах» [10. С. 172]. Только взрослый человек способен принять на себя ответственность за этот мир и право распоряжаться им.

«Совершеннолетнего» человека уже не устраивают старые религиозные догмы, он по-новому строит свои отношения с Богом. Причём это не теистический Бог традиционного христианства. Объясняя природу Бога, модернизм склоняется либо к деизму, либо к пантеизму, считая, что такое объяснение более приемлемо для современного, «совершеннолетнего» мира. Признание полного неучастия Бога в делах мира (вследствие Его абсолютной трансцендентности миру) или же, напротив, признание активного «вмешательства» Бога во все земные дела (по причине Его абсолютной посюсторонности) одинаково приводит модернистов к мысли об ответственности человека перед Богом и миром за сохранение мира и достойное его обустройство. Если Бог теперь «стал» только трансцендентным, то это значит, что Он удалился из этого мира, «умер» для него. Речь идёт о том, что Бог «умер» для современного человека, который больше не ощущает Его присутствия в мире; однако это не означает действительной смерти Бога, «умер» только теистический Бог традиционного христианства. Если же Бог «умер», то это значит, что Он оставил человека. Причина этой оставленности человека Богом – в доверии Бога человеку, который способен сам решать свои «земные» проблемы. Богу желанна человеческая активность. Человек теперь один ответствен за жизнь мира. Если же настаивать на том, что Бог, напротив, «пришёл» в этот мир, то это надо понимать так, что Своим присутствием Он освящает всякую деятельность человека, направленную на сохранение этого мира. В свете всего сказанного выше становятся понятными слова Д. Бонхёффера о том, что «совершеннолетний мир безбожнее несовершеннолетнего, но именно поэтому, наверное, ближе к Богу» [11. С. 268].

Подчеркнём, что теологический модернизм объявляет христианство реальной силой, способной решать социальные проблемы; однако это должно быть изменённое христианство, ибо традиционное христианство, по мнению модернистов, показало свою историческую несостоятельность. Сам процесс «осовременивания»

религии часто представляется как возвращение к истокам, к её подлинному смыслу. Между тем «возвращение к истокам» с неизбежностью выражается в трансформации смысла традиционных религиозных представлений и понятий. В результате христианство «секуляризуется», т.е. превращается из сферы конституирования абсолютных ценностей в одну из эффективных политических программ. Секуляризация в указанном смысле означает не только тот факт, что современное общество удаляется от христианства, но также и то, что это общество «применяет христианство», десакрализует его, использует его в исключительно посюсторонних целях [12. С. 57–58]. В традиции теологического модернизма христианская доктрина подвергается «радикальной реинтерпретации» [13. С. 93]. Основным содержанием религиозной практики становится изменение политических и социальных характеристик посюстороннего мира: «Церкви по плечу не только духовно-спасительная, но и политико-освободительная миссия» [14. С. 51]. Речь не идёт о необходимости преодоления этого мира, речь идёт о необходимости его обустройства. Но если религия видит свою основную задачу в том, чтобы бороться за построение справедливого общества в посюстороннем мире, то вполне закономерным является тот факт, что основными средствами своей деятельности она признаёт политические средства.

Таким образом, модернистские теологи приходят к мысли о необходимости религиозного санкционирования политической деятельности человека, так как действительно решать глобальные социальные проблемы в современном мире возможно только политическим путём. Один из представителей «теологии надежды» Филипп Хефнер утверждает, что «Божья благодать может осуществляться только через политическую деятельность людей, которая в своей совокупности выступает как глобальное движение благодати, реализующее онтологически-теологическую энергию освобождения» [15. С. 378]. Можно говорить о том, что «социализация» религии в современном мире выступает как её «политизация», поскольку и социальные проблемы, и пути их решения в настоящее время «насквозь политизированы» [16. С. 178]. Юрген Мольманн говорит о необходимости связать две функции христианства: стремление к Царству Божию и обличение существующего зла; связующим звеном должна явиться именно политика, вне которой вера остаётся вопросом сугубо личных убеждений [17. С. 33].

Модернистская христианская теология, основываясь на богословских доводах и независимо от своего «уклона» в деизм или пантеизм, провозглашает политическую деятельность необходимой для решения социальных проблем современности или, другими словами, для действительного исполнения заповедей Христа. В крайних своих вариантах (например, «теология освобождения») модернистская теология объявляет политическую активность не только необходимой, но и спасительной. Быть христианином сегодня – это значит быть активным участником политического процесса, соучастником так называемой «молитвы в действии» [18. С. 288]. И довольно часто «следование Иисусу Христу» сводится «к борьбе за конкретную полити-

ческую идеологию» [19. С. 221]. По мнению одного из создателей «политической теологии» И.Б. Меца, христианство «как мессианская практика следования за Христом» имеет политический характер «само по себе». Это религия, которая «в одно и то же время» является мистической и политической [20. С. 100]. Оказывается, что, в свете богословского модернизма, «христианская теология или христианская интерпретация евангельской Вести вообще невозможны без предшествующей им политической позиции. Только она делает возможным создание христианской теологии» [21. С. 219].

Курс на политизацию религии, взятый модернистской теологией, представляется ею как путь, спасительный сразу в двух отношениях: во-первых, посредством политизации религии сохраняется значимость её присутствия в культуре, во-вторых, через политизацию религии возможно решение многих современных социальных и политических проблем. Радикальная теология объявляет политическое освобождение подлинным освобождением человечества. Традиционное христианское понятие освобождения всегда трактовалось как избавление от греха. Но если грех понимать по преимуществу как социальный недостаток, то становится понятным, почему наиболее эффективным средством противодействия ему может быть признана политическая борьба. «Для того, чтобы обеспечить победу “добрых” (бедных) над “злыми” (богатыми), необходимо изменить политические структуры. Достижение этой победы добра над злом, достижение освобождения – это и есть цель христианства» [22. С. 103]. Злом являются несправедливость, нищета одних и богатство других, угнетение, страдание обездоленных. Грех, таким образом, «социализируется», он трактуется радикальными теологами уже не антропологически,

а в качестве социального, исторического факта; понятие греха «обретает определённый социально-политический смысл» [23. С. 96].

Признание политической деятельности спасительной есть косвенное утверждение тождества политической и религиозной активности. Политическая активность, оказывается, может быть религиозной по сути. Ведь политика есть то средство, с помощью которого можно бороться с грехами этого мира. Моральная проповедь не является эффективным средством борьбы с так понимаемым грехом. По мнению католического священника, активного сторонника и творца теологии освобождения Х. Сегундо, практика показывает, что «проповедь морали в социально-экономической сфере не может заменить последовательную и эффективную политику» [21. С. 217]. Активно участвуя в политической жизни, человек спасает мир и посредством этой активности спасается сам. Более того, помимо политической деятельности спасение невозможно. «Вера без политического действия мертва» [24. С. 84]. Политика неосуществима без насилия, но если для спасения мира от греха необходимо насилие, то оно допустимо; более того, оно может пониматься как истинное проявление любви к ближнему.

Модернистская христианская теология изначально выдвигала своей главной задачей сохранение религии в современном мире. Основным средством решения этой задачи было признано сближение религиозного и политического действия. Указанное сближение религиозной и политической позиций в области «посюсторонней» практики, однако, постепенно привело к отождествлению этих позиций, к слиянию религии с политикой. Религия, подвергнутая активной и целенаправленной политизации, утрачивает свою сущностную специфику, превращаясь в одну из форм секулярной политики.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Революция в церкви?* (Теология освобождения). Документы и материалы. М.: Международные отношения, 1991.
2. *Барабанов Е.В.* Новая политическая теология И.Б. Меца и Ю. Мольгманна // *Вопросы философии*. 1990. № 9. С. 76–82.
3. *Буряковский А.Л.* Христианский теологический модернизм XX века: слово как дело // *Вестн. СПб. ун-та*. 1992. Сер. 6, вып. 3. С. 30–34.
4. *Барт К.* Христианин в обществе // *Социально-политическое измерение христианства*. М.: Наука, 1994. С. 13–44.
5. *Тейяр де Шарден П.* Божественная Среда. М.: Гнозис, 1994.
6. *Маритен Ж.* Интегральный гуманизм // *Маритен Ж. Философ в мире*. М.: Высшая школа, 1994. С. 52–134.
7. *Добреньков В.И., Радугин А.А.* Методологические вопросы исследования религии. М.: Изд-во МГУ, 1989.
8. *Юлина Н.С.* «Радикальная теология» Х. Кокса // *Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии*. М.: Наука, 1982. С. 324–356.
9. *Кокс Х.* Религия в мирском граде // *Социально-политическое измерение христианства*. М.: Наука, 1994. С. 382–391.
10. *Кокс Х.* К теологии социальных перемен // *Социально-политическое измерение христианства*. М.: Наука, 1994. С. 160–176.
11. *Бонхёффер Д.* Сопrotивление и покорность. М.: Прогресс, 1994.
12. *Новиков Д., Ваттимо Д.* Постсовременность и обретение свободы // *Стратегия*. 1998. № 1. С. 50–71.
13. *Новачик М.* Неомодернизм и изменения в католической социальной мысли // *Католицизм '77*. М.: Политиздат, 1977. С. 91–111.
14. *Митрохин Л.Н.* Религия и политика. М.: Знание, 1991.
15. *Каримский А.М.* Модернизм и традиционализм в американском протестантизме 70-х годов // *Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии*. М.: Наука, 1982. С. 356–387.
16. *Никитина А.Г.* Политизация религии // *Вопросы философии*. 1994. № 3. С. 173–180.
17. *Гараджа В.И.* Богословская мистификация социальной революции. М.: Знание, 1974.
18. *Кузмицкас Б.Ю.* Теология «жизненной действительности» К. Ранера // *Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии*. М.: Наука, 1982. С. 279–309.
19. *Митер Г.* Основные идеи кальвинизма. Б.м.: Христианский мост, 1995.
20. *Мец И.Б.* Будущее христианства: По ту сторону буржуазной религии // *Вопросы философии*. 1990. № 9. С. 83–131.
21. *Сегундо Х.* Освобождение теологии // *Социально-политическое измерение христианства*. М.: Наука, 1994. С. 214–219.
22. *Актуальные проблемы современной зарубежной политической науки*. Вып. 3. Христианство и политика. М.: ИНИОН, 1991.
23. *Деменчиков Э.В.* Человек и его мир в «теологии освобождения» // *Проблема человека в современной религиозной и мистической литературе*. М.: ИФ АН СССР, 1988. С. 89–101.
24. *Андропова В.П.* «Народная церковь» в Латинской Америке // *Вопросы научного атеизма*. Вып. 36: Религия и политика. М.: Мысль, 1987. С. 75–95.

Статья представлена кафедрой политологии философского факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Философия» 1 марта 2004 г.