Религиозная организация – духовная образовательная организация

высшего образования евангельских христиан-баптистов

«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ХРИСТИАНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

Политическое богословие в Американском протестантизме XX века

Работу выполнил

Студент 4 курса

Группы ББ

Ингрэм Марк Александрович

Научный руководитель:

Кандидат культурологии, Суховский Андрей Владимирович

Санкт-Петербург, 2022

**Оглавление**

[Введение 3](#_Toc103725251)

[Глава 1 – Феномен политического богословия 8](#_Toc103725252)

[1.1 Политическая теология как понятие 8](#_Toc103725253)

[1.1.1 Политическое и Новый Завет 8](#_Toc103725254)

[1.1.2 Термин “политическое богословие” 9](#_Toc103725255)

[1.1.3 Историография и возникновение термина 14](#_Toc103725256)

[1.1.4 Выводы 15](#_Toc103725257)

[1.2 Политическая теология в христианском дискурсе 17](#_Toc103725258)

[1.2.1 Политическая теология и Реформация 17](#_Toc103725259)

[1.2.2 Поздняя реформация 27](#_Toc103725260)

[1.2.3 Немецкий протестантизм XX века 30](#_Toc103725261)

[1.2.4 Выводы 34](#_Toc103725262)

[Глава 2 – Политическое богословие в Американском протестантизме XX столетия 36](#_Toc103725263)

[2.1 Представители либерального направления в политическом богословии 36](#_Toc103725264)

[2.1.1 О модернизме и фундаментализме 36](#_Toc103725265)

[2.1.2 Социальное евангелие Уолтера Раушенбуша 38](#_Toc103725266)

[2.1.3 Политический активизм Мартина Лютера Кинга 42](#_Toc103725267)

[2.1.4 Выводы 55](#_Toc103725268)

[2.2 Представители консервативного направления в политическом богословии 57](#_Toc103725269)

[2.2.1 Социальный консерватизм Билли Грэма 57](#_Toc103725270)

[2.2.2 Политические идеи Френсиса Шеффера 61](#_Toc103725271)

[2.2.3 Выводы 68](#_Toc103725272)

[Заключение 69](#_Toc103725273)

[Глоссарий 75](#_Toc103725274)

[Библиография 78](#_Toc103725275)

# Введение

Политическое богословие, также называемое политической теологией, является сферой, ставшей актуальной для христианства и иудаизма с самого возникновения этих религий. В Священном Писании не упоминается напрямую такого концепта, но так или иначе, сама тема политического неизменно присутствует, так как и общество в целом, и отдельный человек выстраивает определённые отношения с государством и его представителями.

Сфера интересов политического богословия простирается широко – речь может идти как о самом институте власти и принципах подчинения в обществе, так и о наиболее «приземлённых» вопросах, таких как властные отношения в организации, церкви, семье.

Решающую роль в формировании современной политической теологии сыграли события и процессы XX столетия, произошедшие в США. Активным участником этих социокультурных процессов стало протестантское сообщество Америки. Расцвет и осмысление политического богословия происходили именно в этот период истории не случайно – главным образом, этому способствовал особый исторический контекст. Начало и середина XX века были ознаменованы двумя мировыми войнами, разрушением империй, либерализацией культуры и секуляризацией общества. В таких совершенно новых условиях у церкви появилась задача заново осмыслить многие фундаментальные принципы богословия и организационной культуры. В том числе, это коснулось и сферы отношений христианина и государства.

Дилеммы, связанные с политической теологией, не обходят стороной и современную Россию. Проблемы демократии, свободы слова, свободы совести, мира и войны обрели новую остроту в последние годы. Несмотря на активное общественное обсуждение этих тем, христианские мыслители не выступают лидерами мнений, не предлагают альтернативной существующим идеологемам повестки дня. Церковь оказывается в арьергарде политического дискурса. Нет ни концептуализации, ни контекстуализации тем политической теологии.

Это касается как тех вопросов, которые задают церкви извне – со стороны светского общества, так и дискуссий, которые назрели внутри общин. У современных протестантов нет ясно сформулированных ответов на насущные вопросы политической жизни. Нет и достаточного освещения в христианской медийной среде тем, связанных с политическим активизмом, социальными проблемами, затрагивающими всё общество. Наконец, заметна некоторая табуированность обсуждения политических вопросов в церковном сообществе – часто приходится слышать о позиции неучастия, о позиции отстранения от политических событий.

**Объект и предмет исследования:** Объектом исследования выступает политический дискурс в американском протестантизме. Предметом исследования выступает концептуализация политической теологии в теории и практике протестантских церквей США. Например, появление фигуры Мартина Лютера Кинга на политической, социальной и общественной арене того времени, было ознаменовано развитием идей ненасильственного сопротивления и борьбы за права человека. Эта борьба неразрывно была связана, во-первых, с противостоянием государственной системе, а во-вторых, с внутрицерковным диалогом – например, известный проповедник Билли Грэм предлагал альтернативный взгляд на актуальные проблемы того времени.

В исследовании рассматривается контекст Американского протестантизма именно в XX веке, поскольку США стали центром развития культуры политического богословия, кроме того, большое количество современных протестантских общин России берут своё начало именно из этой страны. Наконец, велико и культурное влияние США на современную Россию. Осмысление процессов политического богословия и опыта христиан в контексте США XX века может помочь современным протестантам России по-новому взглянуть на актуальные для них вопросы, проблемы и способы их решения в сфере политического богословия.

**Цель исследования:** Целью данного исследования, таким образом, становится выявление социокультурных причин формирования американской политической теологии в ХХ веке, анализ результатов и перспектив развития этой сферы богословской мысли.

**Задачи и методы исследования:**

1. Изучить место политической теологии в истории идей.
2. Проанализировать специфику политического дискурса в протестантских церквях США XX века.
3. Проанализировать предпосылки к становлению политического дискурса в протестантских церквях США XX века.

Методами исследования, в свою очередь, будут герменевтико-феноменологический метод и метод сравнительно-исторического анализа.

**Степень изученности:** Политической теологией как отдельной дисциплиной богословы стали интересоваться относительно недавно. Тем не менее, уже сейчас существует историческая база для изучения этой сферы богословия. Карл Шмитт своеобразно “воскресил” в 1922 году политическое богословие, выпустив труд, называющийся “Политическая теология”, в котором развивал идеи секулярного направления, и который даже сейчас продолжает влиять на современных исследователей и их концепции. Русские исследователи на поле политического богословия также известны. В данной работе не раз будет упомянут религиовед Митрохин Л. Н., который ещё во времена Советского Союза сделал свой вклад в исследование истории баптизма, а также, различных политических фигур, таких Как Мартин Лютер Кинг и Билли Грэм в сочинении «Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки)». Известны также и многочисленные работы Бачинина В. А. В области религии, а также, примечательна деятельность Михаила Моргулиса, как писателя и редактора книг таких авторов как Френсис Шеффер. Сферу политического богословия изучает также и современный Украинский теолог Роман Соловий (например, в книге «Появляющаяся церковь»).

Сейчас, в XXI веке, проблематика политического богословия вновь обретает популярность, как говорят некоторые исследователи – в том числе и в результате обострения проблемы авторитарных правительств по всей планете. Публикуется масса новых работ - справочники Кембриджа и Уайли Блэквелла по политической теологии, появляются сайты и форумы на подобие politicaltheology.com, суть которых заключается в дискурсе вокруг идей политического богословия.

# Глава 1 – Феномен политического богословия

## 1.1 Политическая теология как понятие

### 1.1.1 Политическое и Новый Завет

Как уже было отмечено ранее, политическая теология являлась актуальной темой для христианства с самого его возникновения – если и не в форме обособленной дисциплины, то, по крайней мере, в качестве лейтмотива любых рассуждений об обществе. Учитывая это, историографический анализ политического богословия был бы неполным, если бы в данном исследовании не было бы примеров таких текстов, которые спустя столетия, без сомнений, повлияли на ключевые моменты в истории политического богословия. В конце-концов, любой христианский теолог, размышляющий на тему политического, в своих поисках первично отталкивается именно от различных интерпретаций Библейского текста.

Список мест Писания, которые использовались для интерпретации политического действительно широк. Тем не менее, опорой для многих порой противоположных концепций политической теологии стали всего на несколько отрывков. Несомненно, самый популярный текст, который интерпретируют как политический – это 13 глава послания апостола Павла к Римлянам. В отрывке этой главы с 1 по 7 стих, в частности, содержится немало информации о том, как следует вести себя христианину по отношению к светским властям. Другой, очень схожий с первым отрывком текст находится в 2 послании Петра 2 главе с 13 по 17 стихи: его содержание очень схоже с тем, что писал Павел, но, возможно, с несколько другой перспективы и не столь подробно. Матфея 22:15-22 также интерпретируется политически, поскольку в этом отрывке содержится комментарий Иисуса относительно институтов власти. Жанрово политический подтекст усматривается в широком наборе Библейских книг – не только в посланиях или Евангелиях, но и, например, в таких пророческих и апокалиптических отрывках как Даниила 2 и 7 главы, а также, Откровения 13, 17, 18 главы. Исторические книги также содержат подобные иллюстрации политического – например, Деяния 5:29 показывает пример диалога христиан с властями.

Бесспорно, подобных текстов в Библии можно найти куда больше, это лишь частичный список наиболее популярных и обсуждаемых текстов на протяжении всей истории христианства. Судя по количеству таких отрывков, можно сказать, что политическая сфера не находится на периферии христианских интересов.  Авторы Библейского текста раз за разом обсуждают политическую составляющую благочестия, комментируют разные ситуации, предлагают богословские трактовки власти.

Тем не менее, говорить напрямую о политике и политическом богословии, когда мы рассматриваем текст Священного Писания – это анахронизм, потому что авторы Библии подобных концепций не объединяют в определённую богословскую систему, да и в принципе, не использую слова “политика”.

### 1.1.2 Термин “политическое богословие”

Таким образом, прежде чем говорить о политическом, а также, производить историографический обзор данного феномена, необходимо, конечно же, уточнить сам термин «политическое богословие».

Термин “политический” образован от слова “политика”. Философский словарь даёт определение политики как сферы отношений людей, где достигается согласие или возникают конфликты в ходе решения общих, частных и общественных вопросов, в том числе, в управлении и подчинении[[1]](#footnote-1). Василик и Вершинин в своём справочнике по политологии также отмечают три важнейших аспекта, в которых рассматривается политика – это общественная жизнь, социальная активность людей как таковая, а также, тип социальных отношений между различными группами и индивидами, объединившимися по разным признакам и принадлежностям[[2]](#footnote-2).

В свою очередь, термин “богословие” традиционно относят к дискурсу о Боге, людях и прочих созданиях в том, что касается Бога (или их взаимоотношений с Богом)[[3]](#footnote-3).

Таким образом, можно сказать, что политическое богословие – это попытка рассмотреть и оценить взаимоотношения человека, общества и государства в свете определенной вероучительной традиции. Тем не менее, данное определение не является единственным, и более того, различные учёные и богословы на протяжении истории нередко определяли политическую теологию совершенно по-разному.

Например, классический теоретик политического богословия, Карл Шмитт говорил о том, что наукой о государстве были унаследованы важнейшие богословские понятия и принципы как структурно, так и по ходу своего исторического развития. Он проводит аналогии с фигурой Бога и законодателем, а, например, «чрезвычайное положение» в юриспруденции сравнивает с явлением чуда в богословии[[4]](#footnote-4). Шмитт в Своём понимании политической теологии опирается на постулат о том, что без подобных аналогий невозможно понять историю развития идей философии государства.

Таким образом, Карла Шмитта как представителя отдельной школы политического богословия, можно отнести к последователям идей ***секулярной политической теологии***. Как отмечают исследователи, данное направление в политической теологии стало особенно популярным в последние несколько десятилетий. Данное направление мысли рассматривает Бога как вымысел – который необходимо воспринимать серьёзно – но всё же, вымысел. Яркими мыслителями, на которых подействовал Карл Шмитт, называют Пола Кана, Джорджио Агамбена и других[[5]](#footnote-5).

Другое определение политического богословия, которое представляется достаточно созвучным задачам этого исследования, предлагают исследователи Уильям Кавано и Питер Скотт в своём справочнике по политической теологии. В их понимании политическая теология является «анализом и критикой политических установок (включая культурно-психологические, социальные и экономические аспекты) с перспективы различных интерпретаций Божьей воли для мира»[[6]](#footnote-6). Тут возможно, стоит уточнить, что речь, в цитируемых отрывках и вообще во всей моей работе будет идти исключительно о христианском понимании политического богословия - соответственно, и вопросы о религиозных догматах, установках и предпосылках мы будем рассматривать с точки зрения христианского богословия.

Ещё одно определение даёт Николас Вольфершторфф, несколько смещая акцент на “политическое” в политическом богословии. Он отмечает, что политическая теология — это не богословие с определённым политическим окрасом, а богословие о политическом, и если быть более точным, богословие о государстве[[7]](#footnote-7).

В Кембриджском справочнике по христианскому политическому богословию авторы предлагают более широкое понимание термина, так как, по их мнению, политическая теология является результатом исследования, проводимого христианскими богословами в отношении политического, в которых политическое может определяться весьма широко, включая в себя различные пути, которыми люди организуют собственную жизнь[[8]](#footnote-8). Таким образом, можно сказать, что фокус определения этих исследователей смещён с политического, которое связано с государством, на более широкий пласт общественного и социального, что также относится к политическому, но, опять же, в более широком смысле.

Таким образом, можно сказать, что понимание политического богословия у исследователей разнится, во-первых, в вопросах секулярности – то есть, некоторые учёные рассматривают эту дисциплину исключительно с культурологической или исторической перспективы – а во-вторых, в вопросах понимания политического. Второй аспект особенно интересен для данного исследования, потому что, как оказывается, разные исследователи вкладывают разное в термин “политический”. Данной проблеме, например, посвящена статья доктора Джонатана Коула (тема диссертации которого было политическая теология, что примечательно), которая называется «Искусство политической теологии – в поисках правильного определения и постановки вопросов»[[9]](#footnote-9). В своём труде Коул замечает, что порой определение “политики” и “политического” абстрактно «ad absurdum», поскольку зачастую в него включают практически всю жизнедеятельность человека, что мешает разделять жизнь и политику и делает бессмысленным термин “политический” в формулировке “политической теологии”. Коул, в свою очередь, предлагает, во-первых, говоря о политическом, подразумевать вопросы, связанные с государственностью (административным управлением, властями и государственными структурами), а во-вторых, смотреть на вопрос политического богословия как на «искусство», подразумевая под искусством «умелое исполнение или направление», а также, «метод выполнения чего-либо». Такая постановка вопроса, по мнению Коула, помогает подчеркнуть, что политическое богословие — это не только дисциплина теоретическая, но и то, чем занимаются христиане на практике. Даже те, кто не считает политику своим призванием и не занимается какой-либо институциональной деятельностью в этом направлении, всё равно, как-то думают о политике через призму своей веры, даже если они выбирают «повернуться спиной к этой сфере жизни». Наконец, исследователь предлагает достаточно ёмкое, и в то же время, очень конкретное определение политической теологии: «Политическая теология — это "искусство" задавать вопросы, отвечать на них и действовать на основании этих ответов в теологических вопросах, связанных с государственностью».

### 1.1.3 Историография и возникновение термина

Обсудив сам термин политического богословия, можно приступить к краткому историографическому анализу происхождения этого термина. Единого мнения на счёт возникновения или первого упоминания термина, у учёных нет, но, тем не менее, можно выделить несколько версий, которые приближают нас к ответу на этот вопрос.

Большинство исследователей сходятся, по крайней мере, в том, что политическое теологию как осмысленную дисциплину с понятными предпосылками и задачами, первым внятно изложил католический философ Карл Шмитт[[10]](#footnote-10). Практически одновременно, в 1922 году, им публикуются две брошюры Шмитта: «Политическая теология» и «Римский католицизм и политическая форма».

Тем не менее, другие учёные утверждают, что сам по себе термин был сформулирован ещё раньше, в 1871 году русским философом М. А. Бакуниным в полемическом сочинении «Политическая теология Мадзини и Интернационал», в котором тот оспаривал взгляды революционера Дж. Мадзини[[11]](#footnote-11). Более того, Александр Филиппов отмечает и то, что Шмитт в своих работах не раз отсылается к Бакунину и спорит с ним, поскольку в то время Бакунин был популярным автором, и по сути, представлял собой “идеального” оппонента – атеиста и революционера, полной противоположностью которого являлся Карл Шмитт.

### 1.1.4 Выводы

Итак, можно сделать несколько важных промежуточных выводов. Во-первых, определённо, политическая проблематика не чужда христианскому Писанию. Жизнь вынуждала библейских авторов комментировать проблемы взаимоотношений христианина и государства. Очевидно, что апостолы, в своём историко-культурном контексте усматривали необходимость в регулировании властных отношений с помощью правил и принципов. Таким образом, нельзя сказать, что идеал христианства сводится к аполитичности, безразличию к государству и обществу, в котором он живёт. В зависимости от интерпретации и контекста, выводы о том, каким должно быть поведение христианина по отношению к властным институтам, конечно же, будет отличаться у разных богословов, но всё же, этот элемент социального должен присутствовать в жизни и размышлениях христианина, поскольку такие отношения чётко обозначены Писанием.

Во-вторых, когда речь заходит о понятии “политическое богословие”, необходимо учитывать, что “политическое” может пониматься довольно широко в разных традициях и контекстах. Поэтому, без чёткого обозначения границ обсуждаемого или хотя бы без обозначения этих самых вариантов понимания политического, дискуссия о политической теологии рискует быть абстрактной.

В-третьих, стоит брать во внимание то, что политическое богословие как оформленная и осмысленная дисциплина, начало формироваться относительно недавно, а это значит, что на фоне прочих богословских дисциплин, пока ещё материала для изучения наработано относительно мало, а данная область продолжает своё активное развитие.

##

## 1.2 Политическая теология в христианском дискурсе

### 1.2.1 Политическая теология и Реформация

Первой важной вехой, которая значительно повлияла на развитие политического богословия, стала Реформация XVI века. Если ранее в истории богословия можно найти лишь отдельные примеры дискуссий на подобные темы – например, у Фомы Аквинского и Августина Блаженного – то XVI век примечателен резкой сменой дискурса и расширения тем, обсуждаемых богословами.

Главным образом, изменилось мышление в вопросах индивидуального и коллективного. Власть церкви стала оспариваемой, а власть светского правительства стала предметом обсуждений. Формировались новые подходы к построению экономики и государственного строя – капитализм и демократия берут своё начало в этот период времени – и всё это случилось именно благодаря движению Реформации. Наконец, поскольку в результате данного исторического процесса зародился протестантизм, на принципах которого и была впоследствии построена государственная система США, мыслители того времени очень сильно повлияли на представителей Американского политического богословия в XX веке.

Историографический анализ протестантской политической теологии не может обойтись без рассмотрения идей Мартина Лютера – ярчайшего представителя и родоначальника протестантизма. Тем удивительнее тот факт, что насколько революционны были одни его идеи, настолько другие служили скорее не изменениям, а сохранению существующего статуса-кво – в частности, в политических вопросах.

Первое, что можно отметить как достижение Мартина Лютера в сфере политического богословия – это его вклад в развитие идеи о равенстве каждого человека перед Богом, что непосредственно повлияло на политический склад общества. Как известно, в начале XVI века церковь, как структура, была очень сильно встроена в институты светской власти и также сильно влияла на них. Такое положение вещей приводило к тому, что сопротивление власти не подразумевалось как способ решения проблем, ведь если ты бунтуешь против власти, ты бунтуешь против церкви, а следовательно, и против Бога и Его воли. Кроме того, позицию церкви укрепляло устоявшееся понимание о том, что её представители – священство и епископы – являлись медиатором, посредником между Богом и человеком.

Ситуация резко изменилась с появлением Мартина Лютера, который чётко обозначил (а по сути, просто напомнил, извлекая его из Библии) принцип «всеобщего священства», согласно которому каждый является священником и царём в глазах Бога. Это богословское открытие, как утверждают исследователи, привело к тому, что Мартин Лютер стал ключевой фигурой в появлении современной демократии. Его взгляды на спасение как на индивидуальные прямые взаимоотношения с божественным предполагают также и то, что церковь – это собрание людей, которые делятся друг с другом этим опытом взаимоотношений, а не огромная, централизованная, иерархичная структура. Когда христиане осознанно выбирают собрание вместе для прославления, преломления хлеба и слушания Слова – там и церковь – собрание тех, кто делится своим духовным опытом непосредственно и на равных[[12]](#footnote-12). Таким образом, Лютер разрушает основания иерархии в церкви, отстраняя её от прямого контроля взаимоотношений верующих с Богом, также провозглашает равенство людей.

Второе, в свою очередь, приводит к развитию идеи индивидуализма, и более того, усматривается влияние этой идеи в том числе и вне церкви, поскольку Лютер отстаивал распределение власти. Как уже было сказано ранее, общество было ориентировано на связь секулярной и религиозной власти, и вторая впоследствии потеряла также и свой политический контроль – хоть сам Лютер и не подчёркивает это в своих работах, таковыми были последствия новых богословских концепций, предложенных этим богословом.

Мартин Лютер также предлагал и собственную концепцию политического богословия, которая оказалась влиятельной как в то время, так и столетия после. Политическую теологию Лютера принято называть концепцией о «двух царствах». Суть идеи, которую богослов описывает в своём сочинении «Von weltlicher Oberkeit», заключается в том, чтобы чётко разделять две разные власти – секулярную (мирскую) и духовную.

Мирскому царству назначены дела и заботы этого мира, и данный порядок дано устанавливать правителям, королям и законодателям, а инструментом для закрепления этой власти является «меч». Лютер полагал, что Бог постановил так, чтобы добро в мире возвышалось над злом, соответственно и грех должен наказываться добро должно возвышаться над злом. Лютер, в качестве фундамента для своих умозаключений, опирался на 13 главу послания к Римлянам 13 – и не важно, считают себя верующими светские правители или нет – это просто та роль, которую они должны выполнять. В свою очередь, «духовному» царству, по Лютеру, уделена совершенно другая роль, точно также и методы достижения целей у него отличаются. В этом царстве нет необходимости прибегать к насилию, чтобы утвердить Слово Божье, поскольку действительное послушание ему может быть только добровольным посвящением. Верующий, в отличие от обычного гражданина, которому нужен стимул в виде угрозы наказанием, ведом Духом Святым, а следовательно, и ведёт себя праведно, поскольку, заявляет Лютер, это в его природе. Он прибегает к библейской метафоре дерева, которое даёт свой плод самостоятельно, без сторонней силы – таким же образом и христианин ведёт себя праведно естественным образом[[13]](#footnote-13).

Можно сказать, что Лютер видел две разные морали в двух отличных друг от друга сферах: христиане ведомы высшими принципами, которые были утверждены в Нагорной проповеди Иисуса, и которые заключаются в любви, возвышающейся над законом; но приверженности подобным принципам нельзя ожидать от тех, кто не называет себя христианами, а следовательно, необходима другая, “человеческая” мораль с более мягкими требованиями, которые будут применимы ко всему остальному обществу, и для исполнения которой необходимо прибегать к наказанию. Лютер пишет о том, что если не будет закона и государства, “тогда видя, что весь мир есть зло и едва ли среди тысячи человек найдётся один истинный Христианин, люди бы пожрали друг друга”[[14]](#footnote-14). Христианская этика, таким образом, исходит из постулата об оправдании только верой, которой верующий с благодарностью отвечает на Божью благодать своими добрыми поступками. Общественная же мораль основана на страхе и принуждении.

При попытке применить на практике такое разделение на два мира, может возникнуть логичный вопрос – а как тогда поступать христианину, который живёт одновременно и в царстве духовного, и в царстве мирском? Не заставляет ли это “разрываться” между двумя разными моральными стандартами? Ответ Лютера заключается в том, что, христианин, к примеру, с одной стороны, должен простить человека, покушавшегося на него, а с другой стороны, как солдат армии своей страны должен держать в руках меч[[15]](#footnote-15).

Слабая сторона политической теологии Мартина Лютера, как утверждают некоторые исследователи, заключается в её неглубокости. Он практически не писал эту тему обособленно. В конце концов, Лютер не предлагает чёткого ответа на вопрос о том, какую власть можно считать неправедной.

Его часто обвиняли в “квиетизме” относительно доли христиан, которые столкнулись лицом к лицу с тиранией и несправедливостью. Более того, такой подход, вероятно, связан не только с богословскими убеждениями Лютера – его зависимость от властей, тесные связи с высокими учёными и дворянскими кругами, не позволяли ему политических вольностей[[16]](#footnote-16). Не раз на формулировки Лютера влияли власть имущие, которые рассматривали богословские диспуты в разрезе своей политической выгоды. Учитывая это, было бы опасно для богослова в таком положении открыто выступать против своих же попечителей и спонсоров, но в таком случае, фигура Лютера несколько теряет свою революционную грозность и непоколебимость, которые приписывают его образу в массовой культуре. С другой стороны, обвинить Лютера в неприкрытом лицемерии тоже было бы некорректно – на позицию богослова влияла масса факторов, и вспоминая историю его противостояния устоявшейся церковной системе, выступление против которой в те времена было сродни политическому и буквальному самоубийству, можно предположить, что во взгляде Лютера ставить под сомнение легитимность конкретных земных правителей было нецелесообразно.

С одной стороны, понятна логика Лютера в том, чтобы рассматривать государство как инструмент в руках Бога для блага общества, с другой стороны, Лютер не подразумевает какого-то пространства для критики системной несправедливости. Непоследовательность этой концепции правительства как безусловного блага можно усмотреть и в том, что Лютер, каким бы ужасным ни был тиран, готов одобрять убийство тех, кто хочет этого тирана свергнуть (см. произведение Лютера «Против разбойников и убийц — бунтующих крестьян»). Реакция Лютера на тех, кто разжигает мятеж, как отмечают исследователи, экстремальна по сравнению с его же отношением к неправедным правителям: ничто из того, что он говорит о последних, даже близко не схоже с оценкой действий бунтовщиков[[17]](#footnote-17).

Для отражения разности концепций богословов периода Реформации можно взять для рассмотрения какого-нибудь контрастного на фоне Мартина Лютера богослова. И такой богослов есть – это Томас Мюнцер. К движению, в котором принимал активное участие Мюнцер, как раз и выражал своё недовольство Лютер в произведении «Против разбойников и убийц», поэтому его действительно можно назвать антитезой Лютера. В то время, как Мартин Лютер всегда оставался богословом и трудился исключительно на интеллектуальном поле, Мюнцер перед лицом жизненной необходимости прямого вмешательства, стал одним из предводителей и военачальников восстания крестьян в Германии. Фигура его порой также не однозначна, как и Лютера – градации оценки этой личности содержат в себе описания как «апокалиптического религиозного экстремиста»[[18]](#footnote-18), так и «высокообразованного философа-экзегета»[[19]](#footnote-19).

Особняком можно выделить из сочинений Мюнцера буквально воспринятую им из Библии концепцию о «зёрнах и плевелах», которую можно найти в Евангелии от Матфея 13 главе. Во-первых, Томас Мюнцер, как и Лютер, различал ложную и истинную веру – истинной была та, которая подразумевала личный опыт общения с Богом и удаление всего нечистого из неё острыми орудиями Бога; «поддельной» же верой он называл ту, которая лишь вычитана из книг и не пережита на личном опыте. Логика Мюнцера подразумевала также и то, что человек должен преображаться верой не только внутренне, но и внешне. Таким образом, те, кто мешают производить Божественную работу на земле, должны быть устранены.

Основания для подобных выводов Мюнцер находил всё там же, где и многие другие исследователи Библии находили подтверждение своей позиции – в 13 главе послания к Римлянам. Мюнцер, кроме всего прочего, считал, что светские власти должны способствовать распространению Слова, удаляя ереси, поскольку он усматривал в этом их роль, назначенную Богом. Уже здесь усматривается явное расхождение между выводами Лютера и Мюнцера. В то время, как первый обращал внимание на 1 стих главы как на ключевой, второй обращал пристальное внимание на содержание 3 стиха, поскольку в нём содержится не только указание на роль государства в мире, но и описание того, какими должны быть эти власти. В частности, он считал, что народ должен поддерживать государство только до тех пор, пока оно выполняло свои обязательства.

Но Мюнцер понимал под «обязанностями» государства даже нечто большее, чем то, что описывал Павел: правитель обязан не только не препятствовать распространению Евангелия, но и активно поддерживать это распространение. Мюнцер пишет: «Путь истинная и непоколебимая цель Бога будет и твоей тоже», а также «отбросьте тех злых людей, которые препятствуют Евангелию! Уберите их из обращения! В противном случае вы будете бесами, а не рабами Божьими, как Павел называет вас в 13 главе послания к Римлянам»[[20]](#footnote-20). То есть, для Мюнцера земные власти наделены позитивную ролью в качестве служителей Бога, защищающих распространение веры.

Несмотря на это, Мюнцер соглашался с тем, что повиновение власти, провозглашённое в Римлянам 13:1 является обусловленным. Условие это – исполнение властями своих обязанностей, описанных в 3 стихе. При том, Мюнцер не легитимизирует напрямую восстание против власти – это ещё один интересный момент его политического богословия. Вместо этого, он полагал, что в тот момент, когда власти перестают исполнять свои обязанности, эти обязанности автоматически переходят к обычным людям: меч «будет взят из рук и отдан людям, которые горят желанием устранить безбожников»[[21]](#footnote-21). Ещё один важный для Мюнцера отрывок из Библии находится в 7 главе книги Даниила, особенно, в 27 стихе. Данный отрывок носит апокалиптический характер, и Мюнцер толкует его буквально. Соответственно, в контексте понимания Мюнцером 13 главы Римлянам, можно воссоздать следующую картину его богословия: когда власть не соответствует характеристике, описанной в послании Павла, логично будет обратиться уже к 7 главе Даниила – и хоть напрямую он не утверждает «право на революцию», всё же, изменения должны произойти – и вопрос только в том, произойдут они в результате прямого вмешательства Бога или же в результате применения силы избранника. В любом случае, этот процесс воссоздания справедливости на земле подразумевает совместную работу Бога и человечества. На примере Иисуса Навина Мюнцер иллюстрирует: «они завоевали землю обетованную не мечом, а с помощью силы Божьей – меч был средством этой силы»[[22]](#footnote-22).

Таким образом, Мюнцер рассматривал насильственное сопротивление власти как исключительно крайнюю меру, своего рода апокалиптическую. Мюнцер в своём богословии широко опирался на спиритуалистическую сторону христианской жизни. Он не отрицал Библии совсем, но допускал, что новое откровение всё ещё может приходить к людям, а духовному опыту может быть полезно не только Писание, но и видения и «движения сердца»[[23]](#footnote-23). Таким образом объясняется апокалиптичность в воззрениях Мюнцера. Однако, не стоит думать, что апокалиптические настроения в те времена испытывали только маргиналы и «религиозные экстремисты» - можно вспомнить о Лютере, который в начале 1520-х годов много размышлял над фигурой папы римского, которого буквально подозревал в том, что тот может оказаться антихристом.

Так получилось, что события 1525 года, когда началось крестьянское восстание, переросшее в Крестьянскую войну, окончательно убедили Мюнцера в своевременности насильственного сопротивления. Поскольку, во многом, требования крестьян были справедливы и обоснованы всё увеличивающимся давлением правителей, которые побирали их, а те отвечали ещё большей жестокостью, Мюнцер воспринял данные события как сигнал к действию. Для него это стало маркером того, что светские власти окончательно перестали исполнять свои обязанности (стоит добавить, что Мюнцер обращался к ним с памфлетом, который они проигнорировали).

Наконец, последнее, что стоит проговорить относительно политического богословия Мюнцера – это его понимание нового социального порядка, достижение было его первостепенной целью, как он заверял перед самой смертью. Фундаментальный труд богослова «Пражский манифест» 1521 года чётко обозначает его позицию. Мюнцер заявлял своей целью построение общества, основанного на равенстве христиан и распределении благ между нуждающимися.

В заключение можно отметить тот факт, что во многом Мюнцер был политиком, а не только богословом. Тем не менее, в своей риторике он постоянно использовал христианские идеи и Библию, ими свои убеждения и обосновывал. Некоторые идеи Мюнцера были настолько влиятельны, что к ним обращались не только христиане, но и например, такие основоположники марксизма, как Фридрих Энгельс. Как отмечают некоторые исследователи, политическое богословие Мюнцера нельзя назвать глубоким в смысле проработки и обоснования тех идей, которые он проповедовал[[24]](#footnote-24), но их влияние на будущее христианства и политического богословия, тем не менее, игнорировать не стоит.

Мюнцер, который начинал под попечением Лютера[[25]](#footnote-25), со временем стал расходиться в своих богословских выводах с предводителем Реформации. И тем интереснее поздний антагонизм этих двух поначалу сотрудничавших богословов, чем ближе мы рассматриваем их богословие и даже статус – ведь Лютер был элитой, и почти что знатью, новым символом эпохи, а Мюнцер занимал совершенно другой социальный статус. Это был статус учёного только в последнюю очередь, потому что Мюнцер был в первую очередь практиком, активным лидером, стремившимся устранить несправедливость по отношению к широким массам населения – да, в чём-то наивным, но честным до конца.

### 1.2.2 Поздняя реформация

Реформацию, как исторический процесс, принято разделять на несколько периодов – поздней Реформацией, в свою очередь, можно назвать середину XVII века, когда данное движение распространилось по всем европейским странам. Одним из виднейших политических и религиозных деятелей Англии того времени являлся Джон Мильтон. В своих работах Мильтон, как и предшествующие ему богословы, для обоснования своих политических взглядов обращается к тексту Священного Писания. Контекст, в котором писал Мильтон, был насыщен политическими событиями, такими как казнь английского короля в 1649 году. Произведение «The Tenure of Kings and Magistrates» он начал писать ещё во время процесса над Карлом I, но закончил уже после его казни. Данный памфлет Мильтона можно охарактеризовать как аргументированное возражение интерпретациям библейских текстов в защиту монархической власти.

В частности, Мильтон размышляет над 1 посланием Петра 2:11-17. Он подчёркивает важность задач и целей правительства, которые описывает апостол Пётр в данном отрывке. Мильтон обращает внимание на то, что правитель поставлен богом для наказания нечестивых людей и для поощрения делающих добро. Монархия и правительство, в его перспективе, являются человеческими институтами. Поэтому, если правитель управляет, разрушая и уничтожая доброе и поощряя злое, вопреки своему предназначению, человеческая же сила должна быть использована для того, чтобы указать на то, что есть добро и зло и искоренить во власти второе[[26]](#footnote-26).

Политическое богословие Мильтона не обходит стороной и 13 главу послания к Римлянам. Когда он рассматривает данный текст, он обращает внимание на то, что параллельно с тем, как Бог устанавливает институт земной власти, саму форму правления определяют люди. «Иногда либо сама форма правления, если она порочна, либо те люди, которые стоят у власти, приходят от Дьявола», пишет Мильтон. Таким образом, он приходит к выводу, что порочное не может «быть от Бога». Если какая-либо власть действует наперекор тем, кто поддерживает доброе, она не может быть «рукоположена» Богом. В такой ситуации послушание власти уже не требуется, и для Мильтона разумное сопротивление это выход из ситуации. Он заключает: «таким образом, мы выступаем не против принципа правления, но против грабителя, тирана или врага».

В Евангелии от Матфея 22:16-21, звучит «кесарево кесарю, а Божие Богу». По Мильтону, Данный ответ Иисуса становится базисом для защиты человеческого достоинства и для первичной ответственности человека перед Богом, а не перед другим человеком или правителем.

Политическое высказывание в словах Иисуса Мильтон усматривает также и в отрывке Евангелия от Матфея 20:25-27. Он отмечает, что в противоположность израильтянам, которые просили царя для своей нации, Христос требовал несколько иного от христиан. Отталкиваясь от этого отрывка, Мильтон подчёркивал важность устранения иерархических отношений между христианами. Таким образом, "христианский” король, по Мильтону, – это слуга для людей: либо он не должен быть христианином вообще, либо он должен оставаться рабом своему народу; если он хочет властвовать, то он не может быть христианином в то же самое время[[27]](#footnote-27).

Интерпретации текста Писания Джоном Мильтоном, как отмечают исследователи, во многом исходит из контекстуализации в свете современности. Таким образом, Мильтон как бы опускает тот факт, что Пётр или Павел не задавались целью определить, какую власть можно считать справедливой, а какую нет. Целью Павла, написавшему 13 главу Римлянам, пишут авторы «The Kairos Document» (в 1985 году), было в первую очередь, напоминание христианам о том факте, что пока снова не придёт Спаситель, на земле будет секулярная власть. Христиане, в свою очередь, не должны думать, что они “освобождены” Богом от подчинения разного рода политическим властям. Павел, утверждают авторы этого документа, “просто-напросто ничего не говорит о несправедливом правительстве, он ничего не пишет о том, как следует поступать христианам в случае, если они столкнуться с тиранией государства”. Ответ на подобный вопрос они предлагают искать, например, в 13 главе книги Откровений, в которой, по интерпретации авторов, Римское государство становится служителем “дракона” (дьявола): «его дни сочтены, потому что Бог не разрешит своим неверным служителям править вечно»[[28]](#footnote-28).

Взгляды богословов реформации относительно политического, как не сложно заметить, иногда расходились кардинально. Для примера можно было бы рассмотреть ещё и таких деятелей, как Джон Нокс, Оливер Кромвель, на труды и воззрения которых опирались уже позже такие деятели как Алексис де Токвиль во времена Ренессанса[[29]](#footnote-29). Рамки данной работы, тем не менее, не возволяют сделать этого. Тем не менее, важно просто заметить те тенденции и развитие мысли, которые образовались во время ранней и поздней реформации и повлияли на дальнейшее развитие политического богословия.

### 1.2.3 Немецкий протестантизм XX века

Новейшее время, а в особенности – последние два века, сильно изменили жизнь человечества. Как уже было сказано ранее, изменился и общемировой подход к политическому богословию. Вероятно, самым значимым событием новейшего времени стала Вторая Мировая война, поскольку это было не только геополитическим противостоянием, но и идейным. Немецкий протестантизм в своём влиянии на современность и на американский протестантизм XX века стоит особняком в этом периоде истории. Выделяется не только Карл Шмитт, но и многие другие богословы немецкого христианства, формировавшие и участвующие в дискурсе политического богословия как перед Второй Мировой, так и после неё.

Например, знаковым моментом в истории немецкого христианства стало создание так называемой «Исповедующей церкви» в 1934 году. Этот союз христиан являлся ответом нацистской власти, пришедшей в 1933 году к правлению на её действия в отношении церкви. Конкретно, сторонники Гитлера считали, что с появлением нового курса всего государства, к нему непременно должна присоединиться и немецкая церковь во всех своих проявлениях. Поскольку священнические должности в государственных церквях Германии были выборными, нацистской партии удалось провести своих “агентов” на все важнейшие позиции и впоследствии создать движение “Немецких христиан” в 1932 году.

Риторика движения действительно разительным образом отличалась от истин, привычных для христиан. В частности, Немецкие христиане предлагали новую интерпретацию жертве Иисуса Христа в свете мистицизма немецкого героического эпоса. Кроме того, роль Гитлера для современной Германии в проповедях превозносилась в виде параллели первого и Христа – таким образом, Гитлер являлся в глазах партии и проповедников спасителем немецкой нации. Тема “чистоты немецкой нации” также не обходила стороной и церковные собрания и общины в целом: привычные для литургии оглашения “аминь” и “аллилуйя” были со временем отброшены, поскольку этимологически происходили из иврита; служителями в церкви не могли больше стать «не арийцы» или те, кто был в браке с таковыми; кроме того, профессора богословия, преподававшие в немецких университетах, обязывались подписать клятву верности Гитлеру, в которой тот ставился выше фигуры Христа[[30]](#footnote-30).

Наблюдая за этими изменениями, группа немецких богословов решила выступить против и в 1934 году состоялся первый синод «Исповеднической церкви», на котором был принят фундаментальный документ политического богословия. В группу активистов входили такие известные богословы, как Мартин Нимёллер, Дитрих Бонхёффер и Карл Барт, а также многие другие христианские деятели. Барменскую декларацию, в целом, можно охарактеризовать как своеобразный символ веры, акцент в котором направлен на утверждение суверенности Церкви по отношению к любой из идей, не содержащихся в Писании. Данный документ также делает очень чёткий акцент на том, что христиане исповедуют как своего Бога и Спасителя только Христа. Что интересно, авторы декларации никак не упоминают нацистские и фашистские идеологии, Гитлера или его партию, что делает данное высказывание универсальным и долговечным – но тем не менее, исходя из его содержания становится ясно, что именно против власти Гитлера и его попыток посягнуть на суверенитет церкви направлена декларация[[31]](#footnote-31).

Карл Барт в своём сочинении «Познаваемость Бога» описывая причины написания этой декларации и вообще действий Исповедующей церкви, писал, что одним из катализаторов стало так называемое «естественное богословие», доведённое до крайности. Под естественным богословием подразумевается концепция познания Бога не только через Священное Писание, но также и через природу, других людей и всё, что происходит в нашей жизни. Барт пишет: «История провозвестия и богословия в эти два века - прежде всего история мучительного сопротивления Церкви переходу этого “также”, которого от нее требовали и которое она затем признала, в “только”»[[32]](#footnote-32).В результате этого компромисса Евангелическая церковь Германии была обманом подведена под требование распознать в том, что происходило в 1933 году (приход Гитлера к власти) событие не просто политическое, но и богословское. Гитлер, таким образом, становился

источником особого, нового откровения Бога, которое, требуя покорности и доверия, должно было стать рядом с Откровением, засвидетельствованным в Священном Писании, и которое христианская теология и провозвестие должны были признать рядом с этим Откровением в качестве непременного и обязывающего.[[33]](#footnote-33)

Описывая важность Барменской декларации, Барт писал, что то принципиальное возражение, высказала в сторону новой идеологии Исповедующая церковь, содержало в себе то, что помогло сохраниться и удержаться истинной Церкви в этом испытании. Отказ от естественной теологии в этой борьбе он называл неизбежной мерой, поскольку это чёткое разделение между тем, что церковь может принимать как истину, а что нет, помогает спасти Церковь, которая сталкивается с вопросом своего существования. Единственным утешением для Неё становится, таким образом, Слово Божье и ничто другое. Стоит заметить, что Карл Барт, всё же, не отрицал вовсе естественного богословия – просто речь шла о принципиальном выборе между провозвестием Слова и провозвестием других учений, которые хотели выместить первое без остатка[[34]](#footnote-34). Наконец, сам Барт признавал, что данный исповеднический документ был выпущен не в пустоте, не в теоретической плоскости, а стал своевременным ответом на реальную угрозу, посему и получил такую духовную силу и признание[[35]](#footnote-35).

### 1.2.4 Выводы

Проведя первичный историографический анализ политического богословия, можно прийти к выводу, что протестантские богословы ещё с самого появления данной конфессии, активно дискутировали на тему политического. Присущий протестантству плюрализм отражается и в данной области богословия, поскольку богословы в процессе размышлений изучая порой одни и те же тексты Писания, приходят к диаметрально-противоположным выводам.

Кроме того, можно с уверенностью сказать, что на каждый кризисный период в истории протестантизма может найтись свой богослов, который берётся заново переосмыслять то, что было открыто до него. От Реформации, до Поздней Реформации и до начала XX века, протестантские богословы проявляли активность в разработке новых концепций, которые могли бы преломить текст Писания через политическую обстановку своего времени.

На примере выступления немецких протестантов в Нацистской Германии, можно увидеть также и то, что политическое богословие обладает большим созидательным потенциалом – сторонники Исповедующей церкви определённо верили в то, что своими действиями они спасают Церковь Германии от неминуемой гибели.

#

# Глава 2 – Политическое богословие в Американском протестантизме XX столетия

## 2.1 Представители либерального направления в политическом богословии

### 2.1.1 О модернизме и фундаментализме

Прежде, чем переходить к обзору конкретных личностей в политическом богословии XX века, необходимо затронуть тему фундаментализма и модернизма в богословии. Главным образом, эта необходимость обусловлена тем, что методы и стремления богословов из этих двух “лагерей”, с перспективы сегодняшнего дня, различались. Разделение это хоть и условное, но всё же важное – поэтому первый параграф этой главы будет посвящён сторонникам либерального направления богословия, а второй сторонникам консервативного.

Итак, в чём же различаются подходы модернистов и фундаменталистов? Как отмечает исследователь баптизма Л. Н. Митрохин, модернист обращается к библейскому тексту и религиозному сознанию того времени, признавая их небесные истоки, но «рассматривает такое сознание как определённую данность, как совокупность специфических чувств, верований, легенд, мифов, упований»[[36]](#footnote-36). В свою очередь, фундаменталист будет рассматривать Писание как непосредственное, дословно записанное Слово Божье, для такого богослова автор Священного текста, не просто вдохновлён не на его написание, а буквально вдохновлён этим текстом, который был впоследствии записан.

Но, как замечает Шейлер Мэтьюс в книге «Вера модернизма», спор заключается не в безошибочности Писания. Главным вопросом является концепция христианского спасения. Отсюда исходит и метод использования Писания, а также и предпосылки, исходя из которых оно изучается –

Конфессиональная теология применяет Писание как само по себе данное сверхъестественным путём. Модернизм использует Библию как заслуживающее доверия свидетельство (record) и продукт развивающейся религии[[37]](#footnote-37).

Отсюда исходит и определённое понимание социальной повестки, и соответствующий взгляд на роль и влияние христианина на эту повестку. Так, например, некоторые либеральные протестанты объясняли греховность человечества не как порок, а скорее, как несовершенство социального строя. Решением этой проблемы естественным путём становились социальные изменения и упор на этические аспекты христианства. Нагорная проповедь, например, рассматривалась в такой перспективе как “квинтэссенция библейского откровения”. Религиозные традиции, таинства, отходили в каком-то смысле на задний план, а следовательно, устранялись некоторые межконфессиональные барьеры, и поощрялась совместная деятельность между христианами разных традиций – в этом заключался экуменический аспект модернистского подхода.

Что являлось дополнительным “топливом” для модернистского движения в США – это то, что оно было представлено не только группой богословов, но было также и широким общественно-религиозным движением. Важную роль во всех произошедших изменениях играло также и то, что движение не ограничивалось “обличением” социальных пороков, а активно занималось разработкой конкретных и радикальных реформ.

### 2.1.2 Социальное евангелие Уолтера Раушенбуша

Одним из таких представителей модернистского движения стал Уолтер (Вальтер) Раушенбуш. В истории политического богословия США он выделяется не только тем, что повлиял на взгляды Мартина Лютера Кинга, но и в целом своим широким влиянием на социальную и политическую мысль американских протестантов. Его можно смело отнести к деятелям XX века, поскольку многие свои фундаментальные сочинения Уолтер Раушенбуш выпустил в первом десятилетии века, а активную деятельность вёл до самой смерти в 1918 году.

Раушенбуш являлся не единственным проповедником и богословом своего времени, обращавшим внимание на социальные проблемы американского общества, но именно его работы стали наиболее популярными и именно в них, как отмечают исследователи, была отражена вся суть социального учения того времени. «Социальный евангелизм» – это концепция, которой Раушенбуш посвятил свою жизнь, концепция в чём-то наивная, а в чём-то революционная – но, в любом случае, сложно переоценить то влияние, которая она оказала на дальнейшее развития мысли в политическом богословии США.

Уолтер Раушенбуш родился в 1861 году и в 1886 году закончил богословскую семинарию в Рочестере и тогда же стал пресвитером баптистской церкви в западной части Нью-Йорка, находившейся рядом с трущобами. Это важно понимать не просто для фиксации факта, но и из-за того, что, как отмечал сам Раушенбуш, его взгляды на социальные проблемы сформировались отнюдь не под влиянием церкви или её учения, он просто наблюдал за тем, что происходило с бедняками в том месте, где он служил и проповедовал. Нищета угнетала его и под впечатлением от увиденного, Раушенбушу стало понятно, что необходима конкретная программа, которая поспособствует изменениям в системе[[38]](#footnote-38).

Таким образом, появляется программа «социального евангелизма», доктрину которой Раушенбуш представил в книге “Христианство и социальный кризис” (1907 г.). Цели в этом произведении Раушенбуш заявлял действительно масштабные: он предполагал, что если общество с такой же скоростью, как оно осваивало «силы природные», будет получать контроль над «социальными силами», то к XXI веку «наши внуки будут жить в обществе, которое с законным основанием может рассматривать современную общественную жизнь как полу-варварскую».Рецептом для достижения такого результата Раушенбуш видел достаточное количество религиозной веры и моральной способности, чтобы переломить «оковы зла»[[39]](#footnote-39). Стоит сделать небольшое отступление, о том, что хоть идеалы этого богослова не стали явью в полной мере, но в перспективы настоящего времени, всё-же, можно признать, что современное общество действительно во многом рассматривает и с социальной, и с моральной точки зрения общественную жизнь начала XX века полу-варварской, что может говорить об определённом успехе Раушенбуша.

Что касается самой программы Уолтера Раушенбуша, «социальное евангелие» можно суммировать следующим образом. Главной задачей Раушенбуш видел построение Царства Божьего на земле. В частности, для него это означало возвращение к принципам справедливости, свободы, братства, трудолюбия и радости. «Главная цель христианства, - писал он, - состоит в том, чтобы преобразовать человеческое общество в царство Божье путём восстановления всех человеческих отношений и преобразования их в соответствии с волей Бога»[[40]](#footnote-40). Таким образом, Раушенбуш видел Царство Божье не как тень будущего, а скорее, как практически реализуемое «спасение социального организма», своеобразное перенесение порядка Небесного на землю и вытекающее из этого процесса преобразование общественных отношений. В книге «Христианизация социального порядка» Раушенбуш писал:

Это религиозная книга от начала до конца. Её единственным предметом является царство Божье и спасение людей. Но царство Божье включает экономическую жизнь, так как оно означает преобразование всех человеческих действий посредством идей и духа Христа[[41]](#footnote-41).

Итак, заслуга У. Раушенбуша заключается в том, что он поставил ребром вопросы социальной несправедливости и выразил свою программу на доступном религиозном языке, в сути которой предложил конкретные способы и пути к построению Царства Божьего на земле, заслужив звание одного из самых прогрессивных религиозных мыслителей Америки своего времени.

Поскольку целью данного исследования является поиск причин и предпосылок к изменениям в политическом богословии Американского протестантизма XX века, стоит отдельно сказать причинах успеха проповеди Раушенбуша. Как отмечает Л. Н. Митрохин, на формирование повестки протестантских общин, несомненно влияли внешние факторы. В частности, он выделяет фактор социальной напряжённости, а также, распространение либерального движения в богословии. В таких условиях христианским объединениям приходилось в срочном порядке переосмыслять собственную программу, организацию, следить и определять своё место в новых тенденциях. Митрохин пишет:

Если мелкие, спонтанно возникающие "бунтарские" группировки могли довольствоваться отдельными броскими формулами и призывами, то крупным и респектабельным церквам с детально разработанным вероучением предстояло заново инвентаризировать весь сложный богословский инструментарий, включая понимание Бога и человека, путей богопознания, взаимоотношения языка христианства с лексикой светской культуры и т. п.[[42]](#footnote-42)

Таким образом, важно понимать, что У. Раушенбуш и другие деятели политического богословия XX века, главным образом, отвечали на тот социальный дискурс, который формировал их условия жизни и окружение. Мартин Лютер Кинг начал свою деятельность на фоне укрепившейся сегрегации в США, Уолтер Раушенбуш отвечал на пытался решить вопросы нищеты и бедности, которые он видел собственными глазами.

### 2.1.3 Политический активизм Мартина Лютера Кинга

Мартин Лютер Кинг, вероятно, является наиболее ярким деятелем не только Американского, но и мирового политического богословия в XX столетии. Те успехи, которые были достигнуты им и его многочисленными сторонниками, повлияли как на направление политики в США, так и на развитие христианской мысли в области социального, политического, этического. Несомненно, особого внимания заслуживает эта личность своей проповедью ненасильственного сопротивления, которая являлась краеугольным камнем движения за права человека во второй половине века.

Деятельность Мартина Лютера Кинга началась менее, чем через сто лет после отмены рабства в США – на замену этой форме угнетения пришла повсеместная сегрегация в южных штатах страны. К появлению Кинга на политической и богословской арене, позиции сторонников сегрегации и расизма начали колебаться, но они всё ещё имели большое законодательное и общественное влияние.

Мартин Лютер Кинг вырос в семье пастора Мартина Лютера Кинга старшего, вместе с которым впоследствии проводил свою публичную деятельность. Он получил сначала социологическое, а затем богословское образование, впоследствии докторскую степень в области богословия. Поскольку в данной работе обсуждаются не только события политического богословия в Америке XX века, но и те предпосылки, которые к ним привели, стоит отдельно сказать о формировании взглядов Кинга. Чаще всего, сам Кинг и другие исследователи отмечают три личности, повлиявших наибольшим образом на богослова. Это Махатма Ганди, Вальтер Раушенбуш и Генри Торо.

Последний был американским философом и писателем XIX века. В своём, фундаментальном труде «О гражданском неповиновении» Торо размышлял на темы, связанные с обязанностями гражданина перед государством и обязанностями государства перед гражданином, затрагивал тему войны в Мексикой (1846-1848 гг.). Кроме того, Торо описывал свой опыт сопротивления государству и обосновывал это сопротивления этическими и философскими предпосылками. Он писал о противовесах в послушании властям следующим образом:

У всех механизмов есть трение, и возможно сама машина приносит достаточно пользы, чтобы уравновесить это зло. В любом случае неправильно акцентировать на нем всеобщее внимание. Но когда трение само становится машиной, производящей угнетение и грабеж, не хватит ли нам терпеть такую машину, спрашиваю я.[[43]](#footnote-43)

Кроме того, философ ставил очень высоко гражданскую активность человека, и даже более того, считал, что одной поддержки и слов недостаточно – позиция человека всегда должна сопровождаться конкретными действиями, иначе добиться результата (в частности, изменении политики и общества) невозможно. Многие из этих идей можно увидеть и в том, что делал позже Мартин Лютер Кинг. Пожалуй, можно выделить ещё одну цитату из «Гражданского неповиновения», которая в сути своей отражает не только философию Генри Торо, но и убеждения самого Кинга:

Если кто-либо думает, что здесь [в тюрьме] он утратит свое влияние, и его голос не дойдет до ушей Штата, и он не будет в этих стенах представлять собой противника, значит, он не знает, насколько истина сильнее заблуждения и насколько красноречивее и успешнее может бороться с несправедливостью тот, кто хоть отчасти испытал ее на себе.[[44]](#footnote-44)

Поскольку о Уолтере Раушенбуше было сказано достаточно в предыдущем разделе, достаточным будет просто указание на то, что Кинг перенял многие принципы и идеи этого богослова. В частности, он, как и Раушенбуш видел задачу христианства в том, чтобы строить Царство Божье уже здесь, на земле, обращая пристальное внимание на проблемы обездоленных:

Любая религия, которая заявляет, что она озабочена душами людей, но при том, не озабочена трущобами, которые угнетают их, экономическими условиями, которые душат их, социальными условиями, которые их калечат, - такая религия мертва. Это такая религия, какой её хотят видеть марксисты, – опиум народа.[[45]](#footnote-45)

А также:

Иными словами, суть евангельской любви вовсе не сводится к непосредственным эмоциональным проявлениям, она предполагает равенство "во Христе" всех людей, уже на Земле обеспечивающих существование "града Божьего" со своей особой судьбой. Такой особый социально-онтологический смысл "агапе".[[46]](#footnote-46)

В свою очередь, Махатма Ганди, предводитель ненасильственного сопротивления в Индии, выступавший против Британского колониализма, стал для Кинга живым примером того, как может победить ненасилие, стал своего рода прецедентом в истории, который обязательно должен повториться.

Стоит также отметить и роль марксизма в формировании взглядов Кинга, об идеях которого он узнал во время обучения в семинарии. В 1949 году в ходе обсуждения новой острой темы – холодной войны – он узнал больше о коммунизме и изучил в свободное время «Капитал», «Коммунистический манифест» Карла Маркса и некоторые другие исследовательские работы на эту тему. Некоторые исследователи видят неприятие Кинга к социальной индифферентности как наследие именно марксистских идей, а не трудов упомянутого выше Генри Торо. Итак, хоть некоторые новые принципы Кинг принял как наследие этой идеологии, она всё же была не близка ему в своей сути – ни исторический материализм, ни проповедуемый Марксом этический релятивизм никак не мог сосуществовать с христианским мировоззрением[[47]](#footnote-47). Более того, именно в этом внутреннем диалоге и критической оценке идей Маркса, Кинг учился формулировать свою собственную позицию. Позже Кинга не раз заставляли открещиваться от коммунизма, но это было даже связано не столько с его социальной концепцией, сколько его позицией относительно войны во Вьетнаме, о которой отдельно будет сказано позже.

Можно заметить, что Кинг опирался в разработке своей программы на разные источники, кто-то даже отмечает большое влияние творчества русского писателя Льва Толстого на Кинга – косвенное и прямое[[48]](#footnote-48). Учитывая факт такого широкого спектра авторитетов, можно сказать, что Кинг действительно был сторонником модернистского подхода, но что насчёт конкретных примеров его взглядов на политическое богословие? Ответ на этот вопрос очень сложно дать в краткой форме, поскольку жизнь, творчество и общественная деятельность этого проповедника пестрит множеством удивительных событий, каждое из которых так или иначе может помочь нам расширить понимание политического богословия Кинга. Тем не менее, можно попытаться выделить важнейшие положения концепций Кинга.

Тактика действий Кинга, с одной стороны, унаследовала то, что оставили предыдущие борцы за права человека, а с другой, заходила дальше, чем когда-либо до этого. Например, ему удалось расширить активность движения за права человека с ограниченной группы лидеров, до большей части чернокожего населения США – вместе с Кингом протестовали и участвовали в организации и финансировании проектов тысячи людей: школьники, интеллигенция, рабочие и политики из верхних эшелонов власти. Кроме того, методы Движения перестали ограничиваться лишь только апелляциями к принципам христианской этики и общественному мнению, теперь важнейшим ориентиром и главной целью каждой акции протеста стало прямое давление на власти всеми законными методами. Таким образом, как отмечает Л. Н. Митрохин, Кингу удалось “синхронизироваться” с тем уровнем недовольства и той готовностью к действию масс населения – он стал символом и иллюстрацией настроений общества[[49]](#footnote-49). Фигура Кинга, как баптистского проповедника, сыграла здесь немаловажную роль: он сумел преобразовать концепцию преданности Богу в конкретную программу социальной деятельности.

Кинг, наподобие Торо, с презрением относился к пассивности. Он считал, что человек не должен ожидать пришествия Христа, который «своевременно» искупит мир и изменит всё самостоятельно. Цитируя слова одного американца, который убеждал, что изменения в расовой политике не произойдут, пока «Создатель не пожелает, чтобы она [интеграция] пришла», Кинг писал следующее:

Мы должны молиться с непрестанной страстью за расовую справедливость, но мы также должны использовать наши умы для того, чтобы разработать программу, сплотиться в массовое ненасильственное действие и использовать все ресурсы наших тел и душ для того, чтобы покончить с расовой несправедливостью.[[50]](#footnote-50)

Итак, Кинг был убеждён в том, что христианам необходимо активно действовать в политическом поле для преодоления социальной несправедливости. Но какое онтологическое понимание крылось за этим убеждением? Кинг верил в потенциал, заложенный в человеке, который необходимо раскрыть. Этот потенциал, и эти силы своим происхождением обязаны Богу, без которого их раскрытие невозможно – сделать это может лишь вера, которая преобразует душу человека и как бы открывает дверь для работы Бога. Кинг писал об этом:

Ответ может быть найден в идее, которая сильно отличается от тех двух, которые мы обсуждали ранее: ни Бог, ни человек отдельно не принесут миру спасение. Скорее, оба – и человек и Бог, сделают это в чудесном единстве цели с помощью переполняющей любви как дара со стороны Бога и посредством совершенного повиновения и принятия её со стороны человека…[[51]](#footnote-51)

Таким образом, Кинг провозглашает: настало время «похорон расизма, сокрушённого Богом», а это значит, что христианин не может больше оставаться просто зрителем, он обязан действовать.

С подобным подходом, конечно же, соглашались не все. По ходу развития событий, Кинг постоянно встречался с агрессивно настроенными против движения десегрегации личностями и целыми организациями. Что же касается богословов и пасторов – тут всё несколько сложнее. Судя по всему, к середине XX века уже не находилось (или их было слишком мало, чтобы они были заметны) таких теологов, которые были бы готовы в открытую продвигать расизм и сегрегацию (что было нормой для юга США менее ста лет назад). Вместо этого, сторонники консерватизма старались всячески замедлить события, «сбавить обороты» и просили как Кинга, так и его сторонников, не выступать открыто против правительства, несправедливых законов и ограничений. Напомню, что о сторонниках фундаментализма в данной работе мы собираемся поговорить во втором параграфе этой главы, но когда речь идёт о движении за права человека, непосредственно связанном с Кингом, не упомянуть конкретных деятелей или события политического богословия, невозможно. В конце концов, именно при таком близком сопоставлении и иллюстрировании диалога, происходившего между двумя сторонами, яснее всего становятся видны слабые и сильные стороны каждой из них.

Так, например, примечательны события, происходившие во время кампании Кинга в городе Олбани. В январе 1961 года сторонники десегрегации – протестантские священнослужители-афроамериканцы – выступили с открытым письмом, адресатом которого стала газета «Олбани геролд», главный редактор которой активно использовал ресурсы газеты для очернения негритянской общины и укрепления “белого превосходства”. В письме священники протестовали против сложившегося порядка в газете и требовали прекратить дискредитацию чернокожего населения города. Стоит отметить, что они вдохновились на данный поступок после сидячих демонстраций, прошедших ранее в том же году при поддержке Кинга. В ответ священники получили грозное увещевание от газеты «заботиться о своей пастве», а также, произошла серия нападений на дома подписавших письмо[[52]](#footnote-52).

Уже многим позже, когда протестная кампания в городе была в самом разгаре, спустя множество демонстраций, молебнов и пикетов, каждый из которых заканчивался насилием со стороны полиции, сотнями задержаний и переполненными тюрьмами, за событиями следила вся нация. Когда арестовали самого Кинга (который приехал в город для участия в протестах с самого начала), группа христианских священников и раввинов организовала автопробег, с целью повлиять на Белый дом и заставить правительство вмешаться в события. Кроме того, выступила и группа из десяти сенаторов, которая требовала защиты для задержанных от Департамента юстиции. Более того:

1 августа президент Кеннеди публично заявил, что не может понять нежелание властей Олбани сесть за стол переговоров. Мэр Олбани Келли ответил: «Мы никогда не будем вести переговоры с теми, кто с очевидностью не уважает местные законы, законы штата и предписания федеральных инстанций». В организации беспорядков он обвинил «пришлых агитаторов» и конкретно Мартина Кинга.[[53]](#footnote-53)

Такова была общественная реакция на происходящие события, таковыми были промежуточные результаты кампании лишь в одном городе, а подобных кампаний организации, связанные с Кингом (при его непосредственном участии) и движением ненасильственного сопротивления, организовывали десятками. Данные примеры приводятся для того, чтобы проиллюстрировать методов политической борьбы, которые избирали христиане и просто сторонники Движения.

Что же касается христианских противников Кинга – они также принимали активное участие в прениях с проповедником. Например, доктор Джозеф Х. Джексон на съезде Национального баптистского конвента, вместе со своими белыми единомышленниками, выступал с неодобрением к сидячим демонстрациям, рейдам за свободу и протестам в Олбани. В частности, он утверждал, что “негры должны стать самодостаточными в экономическом отношении людьми”, но при том, не выдвигал никакой альтернативной программы в замену тому, что предлагал Кинг. В ответ на это, преподобный Эндерсон отправил в Чикаго делегатам съезда от Олбани телеграмму, содержание которой в действительности отражает не только позицию Движения, но и самую суть образа мыслей Кинга: «Философия бесконечной подготовки - без протеста - не может стать решением расовой проблемы. Она должна быть осуждена как полумера».

Параллельно с упомянутым съездом проходила конференция Прогрессивного баптистского конвента (ПБК), участники которой высказали однозначную поддержку позиции Мартина Кинга. Председатель конференции доктор Т. М. Чэмберс комментировал ситуацию следующим образом:

«Иные утратили веру и стали вопрошать: «А какая польза? Почему бы Кингу, Эйбернети, Шаттлсворту и другим не сдаться - жертвы слишком велики?» Я хочу спросить, почему Ганди не сдался до того, как проложил путь освобождению Индии? Почему Америка не сдалась прежде, чем добилась своей независимости? Мы стоим на пороге нового дня, новой эры, нового мира, в котором новые негры призывают по-новому взглянуть на проблему перехода от рабства к свободе, от ненависти к любви, от мрака к свету, от сегрегации к интеграции, от унижения к чувству собственного достоинства».[[54]](#footnote-54)

Ещё один пример протестной компании, который достоин упоминания – это кампания в Бирмингеме, самом расистском и сегрегированном городе США на то время. События 1962-1963 годов в этом городе и реакция на них религиозного сообщества действительно отпечатываются в истории политического богословия – во многом, благодаря фигуре Билли Грэма, но о его персоне будет отдельно сказано во втором параграфе этой главы. При том, оставим за рамками само по себе влияние кампании Бирмингема на успехи движения в целом, поскольку успехи эти переоценить крайне сложно, но всё же, данное исследование не посвящено подробному историческому анализу событий, а лишь перспективе политической теологии.

Ранее упоминалось о том, что многие представители христианства выступали очень опосредованно, некоторые, что не удивительно, просто старались дистанцироваться от политических выступлений. Например, Кинг в разгаре событий в Бирмингеме обрушивался на нескольких темнокожих священников города, которые не участвовали в борьбе:

«Здесь, в Бирмингеме имеется несколько пастырей, которые не поддерживают наше Движение. Я устал от проповедников, ездящих на больших лимузинах, живущих в прекрасных домах и не желающих участвовать в битве. А ведь они - это самые свободные люди в негритянской общине. Но если человек не может быть вместе со своим народом, он не может быть для него ни пастырем, ни лидером!»[[55]](#footnote-55)

Кинг действительно был радикален в видении своей программы, он действительно пытался аккумулировать максимально возможное количество участников вокруг движения за права человека.

В Бирмингеме же было написано знаменитое письмо восьми священников, которые выступили против акций протеста движения Кинга. В апреле 1963 года они обратились к нему, осуждая «серии демонстраций наших граждан-негров, частично направленных и руководимых пришельцами извне». Священники акцентировали внимание на том, что подобные демонстрации несвоевременны, поскольку появились «новые возможности для позитивного и реалистического подхода к расовым проблемам»[[56]](#footnote-56). Что интересно, они апеллировали также и к тому, что в христианстве ненависти и насилию нет места и оправдания – интересно это потому, что такой аргумент по отношению к предводителю ненасильственного сопротивления, члены организаций которого буквально давали клятву ненасилия в нескольких тезисах, выглядит достаточно комично. Конечно же, некоторые из демонстраций заканчивались столкновениями с полицией, которые, что важно, пытались погасить не только стражи правопорядка, но и сами предводители движения – но в подавляющем большинстве случаев до такого доходило лишь по той причине, что власти позволяли себе бесконтрольное и непропорциональное насилие в сторону мирных протестующих, которым порой не оставалось ничего делать, кроме как защищаться.

Итак, ответ на письмо Бирмингемских священников последовал от Кинга незамедлительно. В глазах Кинга обвинение в несвоевременности протеста может означать только то, что своевременность не наступит никогда. Кинг также подчёркивал, что горький исторический опыт указывает на то, что «угнетатели никогда добровольно не предоставят свободу угнетённым, - её нужно требовать». Единственным выходом остаётся только метод «прямых ненасильственных действий». Цель таких действий – создание настолько сложного кризиса и такую чреватую последствиями напряжённость, чтобы «общество, которое до этого отказывалось вести переговоры, было вынуждено это сделать»[[57]](#footnote-57).

Последняя тема, которую стоит затронуть – это война как таковая и конкретно конфликт во Вьетнаме. Для Американского протестантизма того времени тема Вьетнама была не менее важна, чем для всего остального общества. Мартин Лютер Кинг, в свою очередь, не отстранялся от этой внешнеполитической проблемы, поскольку видел в войне препятствие для установления мира и устранения бедности. А вопрос войны для Кинга практически всегда неразрывно был связан с проблемой бедности. Например, Кинг во время своей Нобелевской лекции широко комментировал проблему современной ему бедности, а «нравственным инфантилизмом» называл три порока человечества: несправедливость, войну и бедность. Более того, Кинг ловко переворачивал ситуацию, объявляя «войну бедности»:

 Подобно тому как этика ненасилия выставила напоказ уродливость расовой несправедливости, точно так же необходимо выявить все язвы и пороки бедности, чтобы от них избавиться. ― Не только от симптомов, но и от первопричин... Пришло время объявить новую мировую войну ― войну против бедности».[[58]](#footnote-58)

Что же касается ядерной войны, Кинг подобные события хакатеризовал как «настоящий ад, какого даже Данте не мог вообразить». В глазах Кинга именно идея ненасилия могла бы оказать влияние на разрешение существующего напряжения между странами. Но главной целью для Кинга оставалось не устранение войн, главным было построение фундамента для мира, который был бы невозможен без «позитивного соперничества, способного направить творческий гений на созидание, чтобы мир и процветание стали бы реальностью для всех народов земли»[[59]](#footnote-59).

Военные действия во Вьетнаме, в свою очередь, Кинг комментировал также смело, как действовал и в других вопросах – даже несмотря на то, что иногда это стоило ему уменьшавшейся общественной поддержки (поскольку многие американцы в начале войны были настроены очень милитаристски и позитивно) и критики даже от своих сторонников. Во время выступления в Питерсберге Кинг произнёс яркую речь о том, что невозможно игнорировать войну и не высказываться против неё:

«Я не собираюсь сидеть и наблюдать молча, как происходит эскалация военных действий... Бесполезно разговаривать об объединении мира, если не будет никакого мира, с которым можно было бы объединиться. Нет никаких сомнений, что я заинтересован в разгроме коммунизма не менее всех других людей, но мы не победим коммунизм с помощью пушек, бомб или отравляющих боевых веществ. Мы можем одолеть его только тем, что заставим демократию работать по-настоящему... Войну во Вьетнаме необходимо остановить. Необходимо вести переговоры и приходить к соглашению даже с Вьетконгом».[[60]](#footnote-60)

После этой речи Кинг призвал присутствующих на съезде к участию антивоенных митингах и демонстрациях. Заметим, что в данном высказывании Кинг говорит не только о войне, но также и чётко высказывается против коммунизма. Война во Вьетнаме являлась несомненно не только противостоянием политическим, но и идеологическим – и даже в этой ситуации Кингу удаётся сохранять непредвзятость риторики, в которой религиозные принципы возвышаются над политическими и идеологическими.

Напоследок приведём ещё одно высказывание Кинга о войне во Вьетнаме, которое он произнёс в апреле 1967 года в нью-йоркской Прибрежной церкви:

«Тем или иным образом это безумие должно прекратиться. Мы должны немедленно остановить его… Я говорю от имени тех, чья земля опустошается, чьи дома уничтожаются, чья культура разрушается. Я говорю от имени той американской бедноты, которая несет двойное бремя потерь: их надежды растаптываются здесь, дома, их тела и души гибнут там, во Вьетнаме. Я говорю как гражданин мира, ибо мир застыл в ужасе, глядя, какой путь мы решили избрать. Я говорю как рядовой американец, обращаясь к лидерам своей собственной нации. Мы сами развязали эту войну. Мы должны сами добиваться ее прекращения... Война ― это не аргумент против коммунизма. Необходима не война, а подлинная революция ценностей».[[61]](#footnote-61)

Говоря о тех уроках, которые христиане современной России могут извлечь из того исторического опыта, который пережили Американские протестанты XX столетия, возможно, сейчас, в 2022 году, подобные высказывания исторических фигур становятся снова актуальными, появляется новая возможность осмыслить их в актуальном контексте. Кинг не видел в войне ни этического, ни религиозного, ни практического смысла и не боялся говорить об этом, чего бы это ему не стоило.

### 2.1.4 Выводы[[62]](#footnote-62)

Итак, либеральное направление политического богословия в Америке XX века было ознаменовано активным гражданским действием и разработкой различных социальных программ, целью которых были конкретные шаги к исправлению социальных проблем и устранение несправедливости – экономической, этнической, расовой.

Важным положением теологов этого направления, ставшим своеобразным краеугольным камнем социальных реформ, стала идея о роли человека, христианина, как наместника Бога, строящего уже здесь, на греховной земле, полной несправедливости и страданий подобие Царства Божьего. Несомненно, богословы либерального направления усматривали в человеке не только греховное начало, но и особенно выделяли тот потенциал, который Бог стремится раскрыть в каждом человеке.

Зачастую, пасторы и богословы, приверженные этим идеям, становились камертоном и символом для целых поколений. При чутком руководстве и неотступности перед трудностями, лидеры социальных реформ добились существенного изменения законодательной, идеологической, социальной, этической сфер общества Америки XX века.

##

## 2.2 Представители консервативного направления в политическом богословии

### 2.2.1 Социальный консерватизм Билли Грэма

Билли Грэм является ещё одной влиятельной фигурой Американского протестантизма XX века, масштаб которой сравним с фигурой Мартина Лютера Кинга. Тем интереснее при ближайшем рассмотрении наблюдать, насколько отличаются по своей сути богословие этих двух людей – это касается также и политического богословия.

Уильям (Билли) Франклин Грэм родился в 1918 году, получил образование в области гуманитарных наук и начал своё служение в 1939 году в церкви южных баптистов в штате Флорида. Уже через десять лет служения в разных областях – от пасторства и президентства в колледже, до радиопрограмм и массовых евангелизаций – Грэм обрёл национальное внимание и успех как проповедник.

Грэм, как фигура богословская, вызывает немалое количество споров. Подход Билли Грэма, как отмечает Л. Н. Митрохин, можно с уверенностью описать как фундаменталистский. Часто в своих проповедях Грэм апеллирует к достаточно абстрактными понятиями, которые сложно уловить и ещё сложнее привести в жизнь. Митрохин пишет:

Так что нет оснований упрекать Б. Грэма в том, что он оценивает общество лишь в терминах морального сознания, не привлекая данных социальной науки. Суть в другом. Грэм фактически перечёркивает все иные подходы, кроме собственного, с порога отвергая объективное социальное знание, сам метод науки с её сложным теоретическим инструментарием и результатами, уже закреплёнными в общественной, в том числе и в американской мысли. Неудивительно, что предлагаемые им интерпретации носят заведомо вульгарный, поверхностный характер. "Ложные боги", "идолы", против которых он столь красноречиво выступает, в его трактовке оказываются чисто идивидуальными идолами, а "кризис современного мира" - результатом проявления индивидуального идолопоклонства.[[63]](#footnote-63)

Таким образом, Грэм теряет ту социальную наполненность проповеди, которая присуща Раушенбушу, или Кингу. Он предлагает внутреннее изменение, избегая упоминание тех действительных причин, которые вызывают социальные проблемы. Ответ Билли Грэма на социальные бедствия оказывается довольно прозаичным:

“... Наиболее ужасным, наиболее опустошающим фактом Вселенной является грех. Причина всех волнений, корень всех горестей, страх каждого человека заключены в этом коротком слове - грех. Он извратил природу человека. он разрушил внутреннюю гармонию человеческой жизни. Он лишил человека его благородства…”[[64]](#footnote-64)

И обвинить Грэма в неверных тезисах сложно, если отбросить пафос речи и теологические разногласия в фундаменталистском и модернистском взглядах. Вопрос заключается в другом – практически применить такие увещевания очень сложно из-за их абстрактности, неуловимости посыла – это проповедь на уровне общих провозглашений и лозунгов, которую сложно преобразовать в конкретную программу. Внимательный читатель может задаться вопросом – а как общие богословские взгляды Грэма связаны с его политическим богословием? Так вот, политическая теология этого проповедника наследует характерные черты высказываний насчёт остальных сфер жизни. Митрохин замечает:

Именно в исключении из своих проповедей спорных проблем, которые грозят расстройством сложившихся межличностных отношений, и заключается главная причина популярности и привлекательности миссионерского сериала Грэма.[[65]](#footnote-65)

Именно по этой причине, когда дело доходило до сложных тем, вопросов, позиция Грэма несколько расплывалась, и нередко оказывалась между двух огней. Например, его высказывания относительно сегрегации, которую он не мог игнорировать в силу влиятельности собственной фигуры, вызывали бурю эмоций в консервативных кругах баптистов. В то же время, его позицию всё также сложно рассматривать всерьёз, поскольку за ней стоит абстрактное морализаторство всё так же без конкретной программы. Билли Грэм пишет:

“Окончательный анализ показывает, что единственное реальное её [расовой проблемы] решение может быть найдено у основания креста, где мы объединимся в братской любви. Чем ближе люди всех рас придут к Христу и его распятию, тем ближе они будут друг к другу”[[66]](#footnote-66)

Учитывая то, сколько сил, душ и лет было положено на устранение расовой несправедливости, – пишет Митрохин, – учитывая различные политические, историко-культурные и идеологические предпосылки к появлению и сохранению такого порядка, подобное “решение” звучит как “свидетельство господского равнодушия к этой проблеме, "совести Америки" чести не делающее”[[67]](#footnote-67). Таким образом, Билли Грэм в своём политическом богословии предстаёт не как реформатор, а скорее, как человек, сохраняющий статус-кво – ну, или, по крайней мере, не препятствующий существованию сложившегося порядка вещей. Ведь, как писал Торо, а за ним вторил и Кинг, одних слов недостаточно, нужно ещё и конкретное действие.

Уже в прямую конфронтацию Грэм вступил с Кингом во время упоминаемых ранее событий в Бирмингеме. Тогда он публично заявлял, что “советовал Мартину Лютеру Кингу, «с которым находится в хороших приятельских отношениях, слегка нажать на тормоза», чтобы установился «период покоя»”[[68]](#footnote-68). Восемь священников города, о которых было сказано ранее, что не удивительно, поддержали такую позицию проповедника.

Политические высказывания Билли Грэма, конечно же, не ограничивались лишь темой прав чернокожего населения. Примечательна также, например, довольно переменчивая позиция проповедника относительно войны во Вьетнаме. Тот сначала ярко поддерживал военную кампанию, в то время как доктор Кинг сразу же осудил вторжение, за что получил грозное обличение со стороны Билли Грэма. Затем, спустя несколько лет, в 1972 году на вопрос о возобновившихся бомбардировках, Грэм ответил:

“Весь мир полон продолжающегося насилия, которое не попадает в заголовки. В стране многие люди убиты пьяными водителями и преступниками. Человек склонен к насилию, и оно не прекратится до тех пор, пока не придёт Христос нашего царства... Я оплакиваю убийства на войне и молюсь, чтобы они прекратились как можно раньше. Но мы также должны осознать, что сотни тысяч смертей приписываются курению”[[69]](#footnote-69)

В словах проповедника довольно легко можно запутаться – то, что ему очень не нравится курение и пьяные водители, понятно, зато позиция Грэма относительно самих бомбардировок проглядывается очень тускло. При том, если мы вспомним прочие высказывания проповедника, стиль увещевания кажется уже довольно знакомым.

### 2.2.2 Политические идеи Френсиса Шеффера

Другой выдающийся представитель Американского политического богословия, которого можно также отнести к сторонникам фундаменталистского подхода – Френсис Шеффер (Шейфер). Этого богослова, пастора и писателя часто называют апологетом среди интеллектуалов.

Свои взгляды на политическое, на связь государства и церкви, а также, на долг христианина перед государством, Шеффер очень подробно излагает в своём труде «Христианский манифест». В целом, данное сочинение можно разделить на две части – первую, в которой богослов рассуждает о гуманизме, законе, праве и его истоках, и вторую, в которой Шеффер предлагает своё обоснование протеста и даже говорит о праве народа на революцию. При том, он часто ссылается на тех или иных личностей в истории, которые вдохновляют его, а поэтому достаточно несложно проследить предпосылки выводов, к которым Шеффер приходит.

В частности, Шеффер критикует утилитарный подход к праву, который закладывали в его основу философ Иеремия Бентам и судья Оливер Уэнделл Холмс[[70]](#footnote-70). Критика утилитаризма в основании права по Шефферу необходима в первую очередь потому, что никакого другого обоснования для закона не может быть, кроме Божественной морали, которую мы можем извлечь из Писания – любая другая система крайне хрупка в своей сути, потому что не может опираться на абсолют, которым является только Бог и Его закон, она может лишь отражать ограниченный человеческий опыт.

Кроме этого, Шеффер утверждает, что в основе закона государства также должна лежать справедливость, которая возвышается над силой. Апеллирует при этом богослов к крестной жертве Христа:

Иными словами, всемогущий Бог мог бы сокрушить бунт сатаны, применив Свою предостаточную силу. Но по природе Бога, справедливости и закону было отдано предпочтение перед силой как таковой. Христос умер для того, чтобы справедливость и закон, берущие основание в природе Бога, стали подлинным решением проблемы зла. Посему первой для общества и закона выступает не сила, но справедливость. Правитель может прибегать к силе, чтобы контролировать и править подданными, но не имеет права переступать при этом закон и справедливость.[[71]](#footnote-71)

Шеффер, приводя в пример исторические события Реформации, предлагает рассматривать концепцию государственного правления как продукт христианского мышления и мировоззрения. В частности, он приводит знаменитую аксиому Сэмюэля Резерфорда «Lex Rex», которая переводиться как «закон – король». Эта фраза стала потрясением для людей того времени, поскольку справедливым считалось скорее обратное – что «король есть закон». Новая перспектива, предложенная Резерфордом, стала основанием для современного права и демократии, какой мы её знаем.

Немалая часть размышлений Шеффера уделена основанию и истории изменения государственности США. Главным образом, богослов сетует на то, что в фундамент Американского государства закладывались лучшие из идей, христианское богословие и мышление служило важным толчком к развитию великой державы. связующим звеном между государством и людьми. XX век, в свою очередь, принёс совершенно радикальные перемены в отношении законодательного права, а также, был ознаменован ослаблением роли и влияния христианства. Именно эта проблема и становится важнейшей для политического богословия конца двадцатого столетия, по мнению Шеффера.

Отдельно стоит упомянуть о том, какую предлагает основу для сопротивления государству этот богослов. Под эту основу он предлагает также подложить и социальные начала, наподобие Раушенбуша и его последователей. Но, к сожалению, делает это он с расплывчатостью, так присущей Билли Грэму:

… существует иная возможность христианского решения проблемы спасения окружающей среды. Он действительно осознает, что в дни возрождений, как и сегодня, христианство обладает собственными ответами на социальные вопросы и ответами на проблемы, подобно экологической.[[72]](#footnote-72)

В то же время, касаясь вопроса, например, рабства, Шеффер делает более радикальное, конкретное заявление, цитируя Джонатана Бланчарда и Чарльза Финни, богословов XIX века:

[они] были чрезвычайно вовлечены в проблему гражданского сопротивления рабству. То были два великих голоса Америки, призывавшие к социальному действию, и оба сказали нечто, очень решительное: "Если закон несправедлив, мы обязаны преступить закон." Оба призывали в случае необходимости к гражданскому неповиновению.[[73]](#footnote-73)

А также:

В своей "Систематической теологии" Финни пишет: "Я хочу сделать несколько замечаний относительно форм правления, права и обязанности на революцию." Заметьте эту фразу: "право и обязанность на революцию". Далее: "Вряд ли можно придумать принцип, более отвратительный и зловещий, чем - моя страна может быть правой или неправой, но это моя страна!" Затем он подчёркивает, что не следует поддерживать всё, что совершает правительство, в частности рабство и войну с Мексикой. Ещё далее: "Произвольно измышленный закон никогда не может быть действительно обязательным."[[74]](#footnote-74)

Данные цитаты иллюстрируют, по крайней мере, то, что спектр консервативного направления политического богословия не менее широк, чем, соответственно, либерального. Для Шеффера, например, сопротивление является такой же легитимной мерой, как и социальное изменение.

 Продолжая тему сопротивления и роли государства в жизни христианина, не лишним будет упомянуть, что Френсис Шеффер обращается к уже знакомым нам местам Писания – к посланию Петра и посланию к Римлянам. Богослов, как и Джон Мильтон, обращает внимание читателя на то, что Пётр не случайно говорит о том, что государство предназначено для наказания преступников и поощрения зла. Он пишет: «В противном случае распадается целостность сказанного … Это и есть законная функция государства, и по этой причине христиане должны повиноваться государству по “совести”»[[75]](#footnote-75).

Кроме того, Шеффер, в отличие, например, от Мартина Лютера (предводителя Реформации), не считает земную власть автономной. Для того, чтобы обозначить взаимосвязь правительства и Бога, он использует термин «замещающий авторитет». То есть, это такой авторитет, который власть может потерять, перестав исполнять своё предназначение[[76]](#footnote-76).

Шеффер в размышлениях о раннем христианстве также обращается к примеру христиан, которые умирали при Нероне и других гонителях, пытавшихся заставить первых поклониться императору. Он подчёркивает, что для христиан данная борьба была религиозной, а для Римских властей это было лишь проявлением гражданского неповиновения. Таким образом, уже первая церковь, вопреки утверждениям некоторых богословов, активно сопротивлялась властям.

«Право на революцию» – это то, что называет Шеффер важным наследием Реформации. Ссылаясь на фигуру Джона Нокса и его «Увещевание Англии», написанное Ноксом в изгнании, богослов пишет:

В то время, как Мартин Лютер и Жан Кальвин утвердили право на мятеж за светскими правителями, Нокс пошёл дальше. Он заявил, что простые люди обладают правом и долгом на неповиновение и восстание, если власти правят противно Слову Божьему. Поступать иначе было бы бунтом против Бога.[[77]](#footnote-77)

Кроме обозначения самого права на революцию, Шеффер предлагает интересную схему пути к насильственному сопротивлению власти, изначально предложенную Резерфордом, которую Шеффер назвал «три подобающих уровня сопротивления». Первым уровнем является протест в рамках закона – например, классический способ протеста — это судебное разбирательство; второй уровень подразумевает бегство при физической возможности, поскольку законные методы не работают; третьим уровнем становится применение силы. Но при том, богослов несколько раз оговаривает, что каждый метод борьбы должен быть использован своевременно: «Резерфорд предостерегает против пренебрежения различием между беззаконным бунтом и законным сопротивлением»[[78]](#footnote-78).

Наконец, последняя важная тема, которую затрагивает Шеффер – это положение христианства в современной ему Америке. Он приводит различные законодательные изменения и решения судов за последние сто лет в качестве подтверждения своей гипотезы, что позиции христиан ослабели, а на религию вследствие последовательного принятия гуманизма (который Шеффер подчёркнуто называет религией) продолжаются нападки и ущемление. Такие тектонические сдвиги, что интересно, Шеффер связывает в том числе и с наплывом иммигрантов, начавшимся в 1848 году и продолжающемся до сих пор. Никаких социологических подтверждений этой гипотезе он не приводит. Вывод, к которому приходит Френсис Шеффер, кажется логичным:

Таким образом, если мы выступаем за религиозную свободу сегодня, мы обязаны понимать, что последняя должна включать общую религиозную свободу от контроля государства для всех религий. Это свобода не только для христиан. Задачей христиан становится показать, что христианство это Истина абсолютной реальности, на открытом рынке идей.[[79]](#footnote-79)

Итак, политическое богословие Шеффера действительно можно назвать примечательным – например, плане того, как ловко он обосновывает не только право на протест, ссылаясь на достижения Реформации, но и право на революцию. Тем не менее, Шеффер не даёт чёткого ответа на поставленные собой же вопросы, а иногда, кажется, противоречит сам себе. Например, не совсем понятно, почему он считает, что Американское государство теряет в своей прочности, когда в основе своей отходит от христианского фундаментализма и сейчас уже устремляется к плюрализму и гуманизму. Точнее, потерю эту с точки зрения Шеффера можно понять, но как его настойчивое увещевание о необходимости возврата к утраченным ценностям сочетается с предложенной им же свободой религии на открытом рынке идей, не до конца понятно – вряд ли утверждение христианства вновь как главенствующей идеи Американского государства поможет свободе всех остальных религий.

Также, заметна некоторая романтизация Шеффером истории протестантизма в Америке. Приводя в пример тех богословов, которые выступали против рабства, он игнорирует всю остальную массу проповедников, возвещавших допустимость и необходимость расизма. Это объяснимо, поскольку такое уточнение ставило бы под вопрос чистоту протестантизма как идеи, которую Шеффер предлагает практически как квинтэссенцию Божественного откровения.

Наконец, предлагая развёрнутое обоснование гражданского неповиновения, развивая тему методов сопротивления тирании, Шеффер параллельно много говорит об ущемлении прав христиан, об утере всего «Небесного», что заложили в фундамент США отцы-основатели. Вот-вот, кажется, богослов провозгласит новую революцию и первым пойдёт на баррикады против власти, подавляющей свободных людей – но нет, этого не случается. В таком случае, цель подобных размышлений о протесте совершенно не ясна, Шеффер не предлагает действовать, он лишь теоретизирует об узурпации власти, но не проводит той чёткой границы, перейдя которую власть перестанет быть легитимной, а все христиане и свободные люди Америки должны будут ринуться в бой на защиту свободы.

### 2.2.3 Выводы[[80]](#footnote-80)

Консервативное политическое богословие Американского протестантизма двадцатого столетия, как было сказано ранее, было таким же неоднородным, как и либеральное. Порой оказывалось так, что фундаменталисты на пороге важных социальных сдвигов оказывались бездействующей или противодействующей силой. Тем не менее, некоторые их них предлагали своё особое видение применения политического богословия на практике. На примере двух ярких представителей этого направления, наглядно видно, насколько разными могут быть предлагаемыми программы – от конформизма, до революции.

Тем не менее, как и в случае с либеральными концепциями, вопрос достижений и успехов заявленных программ является первостепенным. В случае с фундаменталистским движением, кажется, в XX веке происходило не активное наступление, а скорее активная оборона и отступление, поскольку не раз предпринимались попытки сохранить устоявшийся порядок вещей. С перспективы сегодняшнего дня с уверенностью можно сказать, что победил, всё же, плюрализм, а секуляризация общества продолжается и по сей день.

#

# Заключение

Итак, рассмотрев подробно, насколько это возможно, в рамках данной работы, феномен политического богословия в истории идей и истории Американского протестантизма XX века, можно сделать, по крайней мере, несколько выводов.

1. Проанализировав место политической теологии в истории идей на примере протестантизма, можно с уверенностью сказать, что актуальность данной сферы не только поддерживалась на протяжении истории, но и усиливалась с течением времени – а в последние десятилетия данная дисциплина переживает своё возрождение, в том числе и на территории России и стран бывшего СССР. Представители политической теологии неизменно утверждали необходимость поддержания правильных взаимоотношений христианина и государства, для многих из них отрицание или игнорирование этих отношений было, по сути, неисполнением христианского долга. Нередко представители политической теологии акцентировали в своей деятельности и творчестве важность социальной составляющей богословия и предлагали собственные концепции для решения социальных проблем в разрезе христианского мировоззрения и философии.
2. В свою очередь, политический дискурс в протестантских церквях США XX века можно охарактеризовать как активное участие в «революции меньшинств» - историческом процессе, который охватывал как религиозный, так и светский мир того времени. Под революцией меньшинств подразумевается актуализация и соответствующие культурные, законодательные, религиозные изменения, касающиеся таких групп людей, как афроамериканцы, люди нетрадиционных сексуальных ориентаций, бедных слоёв населения, женской части общества.
3. Касаемо вопросов предпосылок и достижений протестантского политического богословия США в XX веке, можно сказать несколько вещей. Во-первых, невозможно отрицать своеобразную «полноту времени», которая сложилась к началу столетия в мире и Америке. Эта полнота заключалась в ряде социальных потрясений (войны и кризисы) и культурных сдвигов (обретение независимости многими странами, либерализация и секуляризация общества), которые неразумно было игнорировать. Это заставило церкви заново переосмыслить основополагающие вероучительные моменты современного христианства и сформировать своё собственное видение перемен и перспектив церкви в этом новом индустриальном, и затем, постиндустриальном обществе. Результатами и достижениями этого переосмысления, в первую очередь, стало активное участие церкви в жизни общества и его социальных проблемах, а также, не менее активный диалог на поле политического богословия.
4. Очень важно заметить «чувство момента», присущее лидерам протестантского политического богословия того времени. Кажется, что порой, выбор правильного момента для действия – это уже немалая часть успеха. Это, видимо, прекрасно понимали христианские деятели XX века. Церковь, которая действует проактивно, ответственно, порой предвидя и опережая события, оказывается в авангарде социальных перемен, такая церковь громко заявляет о Царстве Божьем и его ценностях. Морализаторство в секулярном обществе далеко не лучший метод коммуникации и привлечения новых последователей, в такой социальной обстановке людям нужны конкретные ответы на их конкретные запросы и чёткая программа действий и перемен, которая сможет хотя бы немного преобразить их жизнь уже сейчас.

Учитывая перечисленные выводы, можно сказать, что цель исследования достигнута, а задачи выполнены. Наконец, необходимо сказать о перспективах политического богословия как дисциплины и об актуальности этой сферы богословия для современной России.

В настоящее время политическое богословие Америки продолжает активно развиваться. Для Американского сообщества всё также остаются актуальными вопросы различных меньшинств, что может говорить о некоторой незавершённости процессов, начатых в XX веке. С другой стороны, возможно, важнейшим аспектом политического богословия является именно акцентирование внимания на тех страждущих, ущемлённых и обделённых частях общества, что характерно для христианского богословия в целом. Но, как было сказано, круг интересов политической теологии достаточно широк, и, конечно же, современная мысль этого направления затрагивает и более глобальные вопросы – например, можно обратить внимание на то, что сейчас Американское общество переживает кризис доверия к власти, что не остаётся без рефлексии и в богословии.

Для нас, в свою очередь, более интересны перспективы политического богословия в России и странах бывшего СССР. Несложно заметить хотя бы по количеству научных и популярных работ, что политическая теология в России находится только на пороге своего зарождения. Учитывая глубокую интеграцию Российской культуры в современный многополярный мир, это не может не настораживать – в то время, как технологически страна с переменным успехом поспевает за остальным миром, в сфере культуры, в том числе и христианской, происходит стагнация.

Как было сказано во введении, чёткого ответа на актуальные проблемы государства и общества, протестантское сообщество России не предлагает. Более того, кажется, что в целом христиане стремятся, насколько это возможно, отдалиться от участия в диалоге субкультур и решения проблем общества. Тем временем, список тех самых вопросов, требующих конструктивного разбора и комментария, «христианского решения», не просто большой, но он продолжает пополняться.

В последние годы, например, гражданское общество наиболее уделяло внимание проблемам демократии, свободы слова и совести. Отсутствует активное участие церквей также и в социальных проблемах – мало какая община активно работает над вопросом интеграции людей с нетрадиционной сексуальной ориентацией в общество и в Церковь, а тем временем, подобные люди в России систематически притесняются на законодательном уровне и, так или иначе, находятся под угрозой уголовного преследования. Нормализованные и несколько скрытые в обществе ксенофобия и расизм (в основном, по отношению к жителям восточных стран и регионов бывшего СССР, но и к чернокожему населению и азиатам в целом тоже) также почему-то не находят своего порицания в публичном поле со стороны протестантского сообщества. Кроме того, наблюдается некоторая безучастность протестантов в давнем дискурсе о секуляризации государства и отделении церкви от него (речь, конечно, про православие, но православные также являются христианами, от которых в протестантском сообществе принято, почему-то, открещиваться) – нерешённость этого вопроса, в свою очередь, наносит репутационный вред и протестантскому сообществу тоже.

Наконец, к этому списку в начале 2022 года добавилась и военная агрессия в сторону Украины со стороны Российской Федерации. Протестанты, в большинстве своём, может, и не следуют примеру Американских христиан XX века, активно выступавших на стороне государства в поддержку войны, но и не показывают своей решительной позиции относительно этого конфликта. Те малочисленные выступления протестантского сообщества в лице как рядовых членов общин, так и пасторов и епископов, никак нельзя назвать чёткой или заметной для остального общества позицией – это скорее единичные заявления, порой с неясными тезисами (автору удалось найти, например, сообщения в новостных ресусрсах об открытом письме протестантских пасторов, которое подписало несколько сотен человек, но которое затем было удалено ввиду законодательных ограничений). Действия современных протестантов России никак нельзя сравнить с выступлениями Исповедующей церкви или заявлениями Мартина Лютера Кинга.

В свою очередь, именно в этом и раскрывается в полной мере актуальность и полезность для современного Российского протестантизма исторического, идейного, методологического анализа политического богословия в целом и в США XX века в частности. У современных христиан нет необходимости «изобретать велосипед» и пытаться с нуля взрастить культуру политической теологии. На настоящий момент уже имеется обширный исторический и богословский фундамент, обращаясь к которому в современном контексте без труда можно будет найти ответы на многие актуальные вопросы. Протестанты США XX века, также как и российские в современности, пережили несколько войн; также как и российское гражданское общество, Американские христиане прибегали к практике ненасильственного сопротивления (можно достоверно сказать, что во-первых, количество протестных акций в России растёт, и во-вторых, абсолютное большинство этих выступлений характерны ненасилием со стороны протестующих и чрезмерным насилием со стороны правоохранительных органов); также как и Россия сейчас, Американское сообщество переосмысляло проблемы расизма и притеснения сексуальных и других меньшинств.

Итак, в заключение можно констатировать: политическое богословие в России только зарождается, но имеет большой потенциал, и, что очень важно, отвечает на актуальный общественный запрос. Перед современными протестантами России и стран постсоветского пространства стоит задача включиться в актуальную социальную и политическую повестку общества, и предложить, как это делали христиане на протяжении всей своей истории, собственное решение этих проблем, собственное мировоззрение и философию как достойную альтернативу и всё ещё годный для строительства чего-то нового фундамент. Обращаясь к истории политического богословия, современным протестантам стоит обратить внимание на то, что именно в процессе дискуссий, споров, переписок, дебатов и межконфессионального сотрудничества, постепенно формировалась политическая теология в США XX века. Нет смысла открещиваться от политики и участия в жизни государства – как было замечено ранее, отстранение тоже является политической позицией, и как замечали многие богословы в истории церкви, такая позиция может не только нарушать Божьи установления, но и вредить проповеди Евангелия.

# Глоссарий

***Политическое богословие*** – это попытка рассмотреть и оценить взаимоотношения человека, общества и государства в свете определенной вероучительной традиции.

***Секулярное политическое богословие*** – концепция и взгляд на государственность и её основы, который подразумевает наследование важнейших теологических понятий в истории государства. Богословие рассматривается исключительно как структурная, секуляризованная основа.

***Политика*** – рассматривается в разных контекстах по-разному. Например, может подразумеваться исключительно сфера государственных отношений или же, сфера общественной и социальной деятельности отдельного человека или группы людей или как подход к устройству жизни в целом, включая все сферы деятельности.

***Концепция “Двух царств”*** – концепция, предложенная деятелем Реформации, Мартином Лютером, согласно которой Бог разделил мирскую жизнь на два царства: духовное и мирское. Оба не должны посягать на сферу деятельности другого и оба действуют по разным законам, преследуя разные цели. Христианину должно было сочетать жизнь в обоих царствах.

***Концепция “зёрен и плевел”*** – концепция Томаса Мюнцера, который буквально понимал отрывок из 13 главы Евангелия от Матфея о зёрнах и плевелах. Мюнцер полагал, что очищение должно происходить в обществе внутренне и внешне, а следовательно, “плевела” (тех, кто мешал исполнять волю Божью) нужно было устранять от “зёрен” (праведников и христиан) уже на земле.

***“Исповедующая церковь”*** – движение, зародившееся в Нацистской Германии параллельно с приходом к власти Гитлера в 1933 году. Целью движения было сохранение политической независимости Церкви в Германии и противостояние нацистским идеологам внутри церкви.

***Движение “Немецких христиан”*** – движение, зарождение которого привело к появлению Исповедующей церкви. Данное нацистское формирование ставило своей целью подчинение церковной власти партии Гитлера и ему лично. В свою очередь, церковное богословие и быт формировались соответственно нацистским идеалам, подразумевавшим антисемитизм, расизм и евгенику.

***Американский протестантизм*** или ***Протестантизм в США*** – это собирательное название, используемое для обозначения широкого круга протестантских деноминаций и церквей, действовавших на территории США в XX веке. К таким группам относятся, например, реформаты, пятидесятники, баптисты, адвентисты седьмого дня, лютеране и многие другие деноминации. Рамками работы обусловлено рассмотрение отдельно взятых личностей, которых можно причислить к представителям Американского протестантизма.

***Социальное евангелие*** – комплекс богословских воззрений и социальных программ, проистекающих из них. Идеологи социального евангелия ставили своей первостепенной целью заботу об обездоленных, нищих и последовательное решение социальных проблем, с которыми сталкивается человек. Движение было на пике в конце XIX, середине XX веков.

***Протестантский фундаментализм*** – система богословских взглядов, сформировавшихся в начале XX века как ответная реакция на происходящие политические, социальные, теологические изменения в церкви и обществе. В основном, фундаментализм характеризует убеждение о непогрешимости Библейского текста, отрицание эволюции и порой, научных методов исследования Писания.

***Протестантский модернизм*** – система богословских взглядов, сформировавшихся также на пороге XX столетия. По своей сути, является противоположностью фундаментализму. Характерными чертами является антропоцентризм, обращение к научным методам исследования, этике.

# Библиография

***Источники на русском языке:***

1. Баллестрем К. Г. Церковь и демократическая культура: проблема адаптации и конфликты // Вестник Европы. 2004. № 11.
2. Брендлер Г. Мартин Лютер: Теология и революция / Г. Брендлер, Москва : Санкт-Петербург: Книга света, 2000. 368 c.
3. Василик М. А., Вершинин М. С. Политология: Словарь-справочник / Василик М. А., Вершинин М. С., Москва: Гардарики, 2001. 328 c.
4. Лёзова С. В. Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века / С. В. Лёзова, под ред. Н. Г. Михайлова, Москва: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. 406 c.
5. Лортц Й. А. История Церкви рассмотренная в связи с историей идей / Й. А. Лортц, Москва: Христианская Россия, 2000. 579 c.
6. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие / У. Р. Миллер, В. Т. Олейник, Москва: Текст, 2004. 288 c.
7. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин, Санкт-Петербург: РХГА, 1997. 476 c.
8. Спиц Л. В., Борягин И., Фонд «Лютеранское Наследие» История Реформации / Л. В. Спиц, И. Борягин, Фонд «Лютеранское Наследие», Москва: Фонд «Лютеранское Наследие», 2003. 452 c.
9. Торо Генри Дэвид О гражданском неповиновении / Торо Генри Дэвид, перевод с английского З. Е. Александровой-е изд., Москва: Издательство АСТ, 2021. 448 c.
10. Философский словарь под ред. Фролов И. Т., Изд. 7., перер. и доп-е изд., Москва: Изд-вл «Республика», 2001. 719 c.
11. Шейфер, Френсис. Христианский манифест / Френсис Шейфер, Chicago: Slavic Gospel Press, 1988. 111 c.
12. Шмитт, Карл. Политическая теология. Сборник / Карл Шмитт, Переводы с нем. Заключит. статья и составление А. Филиппова-е изд., Москва: КАНОН-пресс-Ц., 2000. 336 c.

***Электронные ресурсы:***

1. Барменская декларация // Традиция. Русская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: [https://traditio.wiki/Бармерская\_декларация](https://traditio.wiki/%D0%91%D0%B0%D1%80%D0%BC%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D0%BB%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F) (дата обращения: 01.05.2022).
2. Барт, Карл. Барменская декларация // Библиотека учебной и научной литературы [Электронный ресурс]. URL: <http://sbiblio.com/biblio/archive/bart_bar/> (дата обращения: 01.05.2022).
3. Леоненкова И. Р. Барменская декларация // Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/77558.html> (дата обращения: 01.05.2022).
4. Филиппов А. Ф. К предыстории «Политической теологии» // Гефтер: Политика [Электронный ресурс]. URL: <http://gefter.ru/archive/14981> (дата обращения: 01.05.2022).

***Источники на английском языке:***

1. Graham B. Peace with God / B. Graham, Rev. and expanded-е изд., Waco, Tex: Word Books, 1984. 220 c.
2. King M. L. Strength to love / M. L. King, 1st Fortress Press ed-е изд., Philadelphia: Fortress Press, 1981. 155 c.
3. King M. L., Carson C. Stride toward freedom: the Montgomery story / M. L. King, C. Carson, Boston: Beacon Press, 2010. 232 c.
4. King M. L., King M. L. A gift of love: sermons from Strength to love and other preachings / M. L. King, M. L. King, Boston: Beacon Press, 2012. 197 c.
5. Luther and Calvin on secular authority под ред. H. Höpfl, M. Luther, J. Calvin, Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1991. 95 c.
6. Shailer, Mathews. The Faith of Modernism / Mathews Shailer, New York: The Macmillan Company, 1924. 182 c.
7. Ten Makers of Modern Protestant Thought под ред. George L. Hunt, New York: Association Press, 1958. 126 c.
8. The Cambridge companion to political theology под ред. Hovey C., Phillips E., New York, NY: Cambridge University Press, 2015.
9. The Kairos theologians. The Kairos document: challenge to the church a theological comment on the political crisis in South Africa / The Kairos theologians, Rev. second ed-е изд., Johannesburg Grand Rapids, (Mich.): Skotaville WM B. Eerdmans, 1987.
10. The Wiley Blackwell companion to political theology под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott, Second edition-е изд., Hoboken, NJ, USA: Wiley-Blackwell, 2019. 651 c.
11. Wolterstorff N. The mighty and the almighty: an essay in political theology / N. Wolterstorff, Cambridge [England] ; New York: Cambridge University Press, 2012. 181 c.

***Электронные ресурсы:***

1. Caron, Matt. The Letter That Changed The History Of Civil Rights — Forever // Sivana East [Электронный ресурс]. URL: <https://blog.sivanaspirit.com/mf-gn-mlk-gandhi-tolstoy-letter-changed-the-history-of-civil-rights-forever/> (дата обращения: 13.05.2022).
2. Cole, Jonathan. The Art Of Political Theology – Finding The Right Definition And The Proper Set Of Questions [Электронный ресурс]. URL: <https://politicaltheology.com/the-art-of-political-theology-finding-the-right-definition-and-the-proper-set-of-questions-jonathan-cole/> (дата обращения: 08.04.2022).
3. Raab, Nathan. 10 People Who Inspired Martin Luther King (And He Hoped Would Inspire Us) // Forbes [Электронный ресурс]. URL: <https://www.forbes.com/sites/nathanraab/2014/01/20/10-people-who-inspired-martin-luther-king-and-he-hoped-would-inspire-us/?sh=29dd9c4679c2> (дата обращения: 13.05.2022).
1. Философский словарь / под ред. Фролов И. Т. Москва: «Республика», 2001. – с. 434 [↑](#footnote-ref-1)
2. Василик М. А., Вершинин М. С. Политология: Словарь-справочник [Электронный ресурс]. URL: <https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Dict/15.php> (дата доступа 01.05.2022) [↑](#footnote-ref-2)
3. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. Hoboken, NJ, USA: Wiley-Blackwell, 2019. – p. 3 [↑](#footnote-ref-3)
4. Шмитт, Карл. Политическая теология. Сборник. Москва: КАНОН-пресс-Ц., 2000. – с. 57 [↑](#footnote-ref-4)
5. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 3 [↑](#footnote-ref-5)
6. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – там же [↑](#footnote-ref-6)
7. Wolterstorff N. The mighty and the almighty: an essay in political theology. Cambridge [England] ; New York: Cambridge University Press, 2012. – p. 2 [↑](#footnote-ref-7)
8. The Cambridge companion to political theology / под ред. Hovey C., Phillips E. New York, NY: Cambridge University Press, 2015. – p. 11-12 [↑](#footnote-ref-8)
9. Cole, Jonathan. The Art Of Political Theology – Finding The Right Definition And The Proper Set Of Questions [Электронный ресурс]. URL: https://politicaltheology.com/the-art-of-political-theology-finding-the-right-definition-and-the-proper-set-of-questions-jonathan-cole/ (дата обращения: 08.04.2022). [↑](#footnote-ref-9)
10. Cole, Jonathan. The Art Of Political Theology – Finding The Right Definition And The Proper Set Of Questions [Электронный ресурс]. URL: https://politicaltheology.com/the-art-of-political-theology-finding-the-right-definition-and-the-proper-set-of-questions-jonathan-cole/ (дата обращения: 08.04.2022). [↑](#footnote-ref-10)
11. Филиппов А. Ф. К предыстории «Политической теологии» [Электронный ресурс]. URL: http://gefter.ru/archive/14981 (дата обращения: 01.05.2022). [↑](#footnote-ref-11)
12. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 68 [↑](#footnote-ref-12)
13. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 69 [↑](#footnote-ref-13)
14. Luther and Calvin on secular authority / под ред. H. Höpfl, M. Luther, J. Calvin. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1991. – p. 10 [↑](#footnote-ref-14)
15. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 69-70 [↑](#footnote-ref-15)
16. Брендлер Г. Мартин Лютер: Теология и революция / Г. Брендлер, Москва : Санкт-Петербург: Книга света, 2000 – с. 232 [↑](#footnote-ref-16)
17. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 70 [↑](#footnote-ref-17)
18. Спиц Л. В., Борягин И., Фонд «Лютеранское Наследие». История Реформации / Л. В. Спиц, И. Борягин, Фонд «Лютеранское Наследие», Москва: Фонд «Лютеранское Наследие», 2003. – с. 63 [↑](#footnote-ref-18)
19. Лортц Й. А. История Церкви рассмотренная в связи с историей идей / Й. А. Лортц, Москва: Христианская Россия, 2000. – с. 111 [↑](#footnote-ref-19)
20. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 71 [↑](#footnote-ref-20)
21. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 71 [↑](#footnote-ref-21)
22. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 72 [↑](#footnote-ref-22)
23. Брендлер Г. Мартин Лютер: Теология и революция – с. 231 [↑](#footnote-ref-23)
24. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 73 [↑](#footnote-ref-24)
25. Брендлер Г. Мартин Лютер: Теология и революция – с. 230 [↑](#footnote-ref-25)
26. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 31 [↑](#footnote-ref-26)
27. The Wiley Blackwell companion to political theology / под ред. Cavanaugh W. T., P. Scott. – p. 30 [↑](#footnote-ref-27)
28. The Kairos theologians. The Kairos document: challenge to the church a theological comment on the political crisis in South Africa. Johannesburg Grand Rapids, (Mich.): Skotaville WM B. Eerdmans, 1987. – p. 3 [↑](#footnote-ref-28)
29. Баллестрем К. Г. Церковь и демократическая культура: проблема адаптации и конфликты // Вестник Европы. 2004. № 11. [↑](#footnote-ref-29)
30. Леоненкова И. Р. Барменская декларация // Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/77558.html> (дата доступа 01.05.2022) [↑](#footnote-ref-30)
31. Бармерская декларация [Электронный ресурс]. URL: https://traditio.wiki/Бармерская\_декларация (дата обращения: 01.05.2022). [↑](#footnote-ref-31)
32. Лёзова С. В. Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века / под ред. Н. Г. Михайлова. Москва: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. – с. 46 [↑](#footnote-ref-32)
33. Лёзова С. В. Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века / под ред. Н. Г. Михайлова – там же [↑](#footnote-ref-33)
34. Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века – с. 53 [↑](#footnote-ref-34)
35. Барт, Карл. Барменская декларация // Библиотека учебной и научной литературы [Электронный ресурс]. URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/bart\_bar/ (дата обращения: 01.05.2022). [↑](#footnote-ref-35)
36. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). Санкт-Петербург: РХГА, 1997. – с. 277 [↑](#footnote-ref-36)
37. Shailer, Mathews. The Faith of Modernism. New York: The Macmillan Company, 1924. – p. 48-49 [↑](#footnote-ref-37)
38. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 283 [↑](#footnote-ref-38)
39. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 289 [↑](#footnote-ref-39)
40. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 283 [↑](#footnote-ref-40)
41. Ten Makers of Modern Protestant Thought / под ред. George L. Hunt. New York: Association Press, 1958. – p. 35 [↑](#footnote-ref-41)
42. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 283 [↑](#footnote-ref-42)
43. Торо Генри Дэвид. О гражданском неповиновении. Москва: Издательство АСТ, 2021. – с. 11 [↑](#footnote-ref-43)
44. Торо Генри Дэвид. О гражданском неповиновении – с. 20 [↑](#footnote-ref-44)
45. King M. L., Carson C. Stride toward freedom: the Montgomery story. Boston: Beacon Press, 2010. – p. 23 [↑](#footnote-ref-45)
46. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 329 [↑](#footnote-ref-46)
47. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие / У. Р. Миллер, В. Т. Олейник, Москва: Текст, 2004. – с. 28 [↑](#footnote-ref-47)
48. 1. Raab, Nathan. 10 People Who Inspired Martin Luther King (And He Hoped Would Inspire Us) // Forbes [Электронный ресурс]. URL: <https://www.forbes.com/sites/nathanraab/2014/01/20/10-people-who-inspired-martin-luther-king-and-he-hoped-would-inspire-us/?sh=29dd9c4679c2> (дата обращения: 13.05.2022).

2. Caron, Matt. The Letter That Changed The History Of Civil Rights — Forever // Sivana East [Электронный ресурс]. URL: <https://blog.sivanaspirit.com/mf-gn-mlk-gandhi-tolstoy-letter-changed-the-history-of-civil-rights-forever/> (дата обращения: 13.05.2022). [↑](#footnote-ref-48)
49. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 317 [↑](#footnote-ref-49)
50. King M. L. Strength to love. Philadelphia: Fortress Press, 1981. – p. 132 [↑](#footnote-ref-50)
51. King M. L., A gift of love: sermons from Strength to love and other preachings. Boston: Beacon Press, 2012 – p. 136-137 [↑](#footnote-ref-51)
52. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. – с. 123-124 [↑](#footnote-ref-52)
53. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие – там же [↑](#footnote-ref-53)
54. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие – с. 135-136 [↑](#footnote-ref-54)
55. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие – с. 143 [↑](#footnote-ref-55)
56. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 316 [↑](#footnote-ref-56)
57. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) – с. 316 [↑](#footnote-ref-57)
58. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. – с. 179 [↑](#footnote-ref-58)
59. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. – с. 179 [↑](#footnote-ref-59)
60. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. – с. 202-203 [↑](#footnote-ref-60)
61. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. – с. 229 [↑](#footnote-ref-61)
62. Учитывая объём данной работы, не представляется возможным рассмотреть большее количество примеров богословской мысли либерального направления в области Американской политической теологии XX века. Для более подробного ознакомления с темой рекомендуются к прочтению сочинения следующих авторов:

	1. James Barr – “Beyond Fundamentalism” (1977), “Escaping Fundamentalism” (1984).
	2. Велькер Михаэль – “Христианство и плюрализм” (2001).
	3. Харви Кокс – “Мирской град” (1965).
	4. Уолтер Брюггеман – “Пророческое воображение” (1978). [↑](#footnote-ref-62)
63. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 342 [↑](#footnote-ref-63)
64. Graham B. Peace with God. Waco, Tex: Word Books, 1984. – p. 50 [↑](#footnote-ref-64)
65. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 351 [↑](#footnote-ref-65)
66. Graham B. Peace with God. – p. 197 [↑](#footnote-ref-66)
67. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – там же [↑](#footnote-ref-67)
68. Миллер У. Р., Олейник В. Т. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. – с. 146-147 [↑](#footnote-ref-68)
69. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – с. 352 [↑](#footnote-ref-69)
70. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. Chicago: Slavic Gospel Press, 1988. – с. 17 [↑](#footnote-ref-70)
71. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 18-19 [↑](#footnote-ref-71)
72. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 51-52 [↑](#footnote-ref-72)
73. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – там же [↑](#footnote-ref-73)
74. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 51-52 [↑](#footnote-ref-74)
75. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 73 [↑](#footnote-ref-75)
76. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 72 [↑](#footnote-ref-76)
77. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 75 [↑](#footnote-ref-77)
78. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 77-78 [↑](#footnote-ref-78)
79. Шейфер, Френсис. Христианский манифест. – с. 32-33 [↑](#footnote-ref-79)
80. Учитывая объём данной работы, не представляется возможным рассмотреть большее количество примеров богословской мысли консервативного направления в области Американской политической теологии XX века. Для более подробного ознакомления с темой рекомендуются к прочтению сочинения следующих авторов:

	1. Рейнхольд Нибур – “Моральный человек и аморальное общество” (1932).
	2. Френсис Шеффер – “Чтобы продолжалась жизнь” (1976).
	3. George Marsden – “Understanding Fundamentalism and Evangelicalism” (1991).
	4. “The Fundamentals: A Testimony To The Truth” (1910-1915). [↑](#footnote-ref-80)