

К ВОПРОСУ О РЕЛИГИОЗНЫХ ФОРМАХ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ*

Соціально-психологічна ситуація, яка існує в сучасній Україні, потребує від учених та релігійних діячів по-новому розглянути проблему взаємозв'язку політики і віри. У статті проаналізовано основні риси політичної теології.

Ключові слова: політична теологія, релігійне мислення.

Socio-psychological situation existing in contemporary Ukraine demanded a new outlook regarding the interconnection between the politics and the faith from the scholars and religious leaders. The article attempts to analyze the main features of political theology.

Keywords: political theology, religious thinking.

Истоки термина «политическая теология» восходят к произведению Августина (354–430) «О Граде Божием», в котором указывается, что государство («град земной») должно заботиться не только о поддержании порядка в земной жизни, но и о духовном благополучии своих граждан. Естественно, в основе этого тезиса лежит библейский ответ Христа фарисеям: «Отдавайте Кесарево кесарю, а Божие Богу». Со времен Августина и до наших дней неоднократно проявлялись стремления примирить политическую и церковную власть. Сейчас существует обширная литература и высказано много идей по этому поводу. Авторы статьи попытались проанализировать некоторые из этих идей.

Потребность в политической теологии, являющейся, как нам представляется, одной из религиозных форм политической идеологии, в каждую историческую эпоху вырастала на специфической почве. Однако содержательная основа и даже специфика исторической обстановки, вызывавшей потребность в этой идеологии, в значительной мере типичны. Как правило, полагаем мы, в условиях кризиса (духовного, экономического, политического и пр.) в обществе так или иначе ощущается потребность осмыслить пути выхода из кризиса не только на рациональной, но и на иной основе. Отнюдь не случайно после Первой и Второй мировых войн, а затем и после разрушения советской политической системы были предприняты попытки переосмыслить политические события XX века в рамках именно политической теологии. Так, политическая теология в лице сторонника национал-социализма К. Шмитта, католическая версия И. Меца, реформаторская интерпретация Ю. Мольтманна однозначно указывают истоки своего теологического видения процессов в политике – они в «коллективной биографии» Германии XX века. Русский социолог В. А. Бачинин, размышляя о национальной идее России, сделал новый шаг в обосновании политической теологии после разрушения СССР.

* Продолжение. Начало в: Гуманитарний часопис. – № 4 (17). – 2008.

Он попытался сформулировать предмет, методы и прогностическую функцию политической теологии, что свидетельствует если не о новом этапе, то об ином пути рационализации политической теологии, а именно – предоставить ей статус «науки». Такой статус, как известно, требует основательного рассмотрения познавательных возможностей «новой» науки – системы понятий, категорий, методов исследования предмета политической теологии и т. д.

Таким образом, перед авторами статьи стоят следующие вопросы: а) почему в кризисные периоды в обществе возрождается многовековая идея создания гармонического единства светской и церковной власти; б) в чём специфика различных версий политической теологии и каковы её возможности в анализе и синтезе политических явлений прошлого и настоящего времени? Мы ограничимся немецким и российским опытом в поисках ответов на поставленные вопросы, поэтому будем вынуждены кратко оценивать мировоззренческие проблемы 20–70-х годов прошлого века и первого десятилетия XXI века.

О состоянии «духа немецкой нации» после заключения Версальского договора 28 июня 1919 года написаны сотни статей, брошюр и книг. Важным выводом подавляющей части публикаций на эту тему является: «Страна побеждена, разрушена, а потому унижена и деморализована, идеологически дезориентирована». Немцы разделились радикально: одни пошли за коммунистами, другие – за нацистами. Именно в эти далёкие 20-е годы XX столетия в среде немецких теоретиков родилась идея вновь исследовать взаимоотношения власти государства и власти церкви. Известно, что церковная власть неоднократно претендовала на источник всякой власти в обществе. Эти претензии обычно рождали многочисленные конструкции теократических государств. Были и иные идеи – «симфонического» согласования церкви и государства (симфония с греческого переводится как «созвучие»). Иными словами, власть государства и церкви должна гармонично сочетать множество разнообразных, разнокачественных и даже крайне противоречивых интересов политических групп в единую власть людей, опирающихся в своей деятельности на Откровения Бога.

Раскрыть содержательный аспект этой проблемы с позиций национал-социализма взялся правовед К. Шмитт. Заметим, что в среде последователей этой идеологии были весьма изощрённые пропагандисты и достаточно талантливые организаторы, сумевшие за несколько лет (не десятилетий!) повести культурнейшую нацию Европы на строительство концлагерей, крематориев, автомобилей-«душегубок». Подавляющая часть немцев устремилась в пропасть нацизма. К. Шмитт распознал в пропаганде нацистов обожествление реальных политических институтов – государства, партии, политических лидеров.

В теоретико-познавательном отношении примечательна идея о том, что в процессе секуляризации содержание теологических понятий стало переноситься на понятия, которые описывали государственно-правовые явления. Ведь известно, что в эпоху Возрождения была разрушена многовековая склонность религиозных деятелей презирать человеческие деяния и земную жизнь вообще. Напротив, гуманизм, вера в человека и его способности реализовывать в существующем мире свои политические

цели являлись той точкой опоры, которая позволила разрушить слепую веру в богоподобные дела правителей.

Но это разрушение имело побочное действие, а именно – «всемогущий Бог» превратился во «всемогущего законодателя». К. Шмитт сделал вывод о структурной идентичности понятий, которые применялись как в **теологии**, так и в **правоведении**.

Справедливости ради следует заметить, что метод переноса теологического содержания, например, на правоведческие термины «государство», «император» имело место у многих мыслителей. Достаточно вспомнить гениального Гегеля, который, увидев Наполеона, вошедшего в Йену вечером 13 октября 1806 года, в своём письме к Нитхаммеру назвал императора Франции «мировой душой». «Поистине, – писал Гегель, – испытываешь удивительное чувство, созерцая такую личность, которая, находясь здесь, в этом месте, восседая на коне, охватывает весь мир и властвует над ним» [3, с. 225].

Нельзя не упомянуть и ещё достаточно известный «перенос» теологического содержания на понятие «государство»: «Государство, – говорил Гегель, – это шествие Бога в мире...» [4, с. 284].

Несомненно, **метод инкорпорации** теологического содержания в смысловое поле сугубо политических понятий не является чем-либо неординарным. Борьба церкви и государства за политическую власть позволяет обнаружить этот метод у многих мыслителей, придерживавшихся в познании мира политики рациональных школ политической науки.

Мы акцентировали связь «метода инкорпорации» с именем К. Шмитта только в силу того, что два тома его трудов, изданных в 1922 году, носили название «**Политическая теология**».

Но теологические изыскания К. Шмитта не были в те годы одиночками. Немецкий обыватель, потерявший нравственные ориентиры, которые определяют направления исторического развития нации, имел достаточно широкий выбор. Ведь осознание глубинных основ кризиса общества осуществлялось не только в нацистской среде, как это делал Гитлер, находившийся в тюрьме города Ландсберга и писавший книгу о «своей борьбе». В это время появляются концепции с характерной тематикой: «теология кризиса», «теология парадокса», «теология слова Бога», «диалектическая теология». Это свидетельствует о настойчивых попытках немецких идеологов найти пути выхода из политического кризиса в Германии. Эпоха нацизма породила не только brutальные религиозные формы политической идеологии, но и прогрессивные тенденции в интерпретации политики, которые просматриваются в творчестве Р. Бультмана, Д. Бонхеффера и других мыслителей этого беспокойного и жестокого времени «войн и революций».

Несомненно, эти прогрессивные идеи не могли не возродиться на руинах гитлеровского режима. Это и произошло, но уже в условиях мировоззренческого вакуума послегитлеровской Германии. Возникло направление в политической мысли, которое получило название «**новой политической теологии**». Оно связано с И. Б. Мецем и Ю. Мольтманном.

Ужасы Второй мировой войны потрясли христианские представления о

политике. После войны у немцев-христиан возникло чувство коллективной вины, а с ним и потребность в критическом пересмотре своей деятельности в сложнейших условиях войны, а затем и послевоенный период. Всё это побуждало задуматься о будущем христианства в целом.

Запросы своего времени попытались осмыслить И. Б. Мец в книге «Будущее христианства» и Ю. Мольтманн в работе «Теология надежды». Рассмотрим основные черты или, вернее, элементы этой версии политической теологии.

Прежде всего, следует указать на «комплекс вины» немцев перед евреями, христиан перед иудаизмом. Действительно, из глубины веков у христианских теологов идёт линия борьбы с мессианской манифестацией иудаизма, с претензией евреев на избранность Богом. Не отсюда ли выростали ненависть к евреям, равнодушие и безразличие христиан к страданиям гонимого народа, фанатичное стремление поддержать политическую власть в его физическом уничтожении и даже «гордость» за непосредственное участие в геноциде?

Осознав этот трагический исторический факт, Мец ставит глобальные вопросы в своей политической теологии. Может ли, задаётся он вопросом, современное христианство спокойно относиться к Освенциму, не пересмотрев коренным образом своё «теологическое учение победителей»? Мец тем самым критически оценивает многовековую борьбу иудаизма и христианства, победителями из которой вышли в Европе и мире христианские теологи. Конечно же, не может, полагает Мец, требуя основательного пересмотра проблемы взаимосвязи политики как государства, так и церкви. Он прав, когда указывает на фундаментальный изъян христианства, в истории которого существует «угнетающий недостаток примеров политического сопротивления и, наоборот, избыток примеров конформизма» [5, с. 99]. Со времён апостола Павла, призывающего подчиняться всякой власти и начальникам (ибо они «дань» Богом), христиане приспособлялись к существующему политическому порядку, вступали в сговор с властью в «деле государственного строительства». Не потому ли немцы-христиане истребляли евреев, что они исходили из тезиса апостола Павла?

И отсюда вытекает второй элемент политико-теологической конструкции Меца. Этот элемент призван обновить христианство. Обществу и государству надо заняться «воспитанием такого послушания авторитетам и такой солидарностью с властью, которые не исключали критического отношения к авторитетам и властям, воспитанием, цель которого – преодолеть страх перед конфликтами, внушить презрение к успеху, достигаемому пресмыкательством перед властью» [5, с. 102]. Мец убеждён, что христианство не надо политизировать путём подражания или копирования политической деятельности власти. Не надо создавать такие же механизмы власти, которые есть у государства. Ведь христианство, на его взгляд, политично само по себе как мессианская практика следования за Христом, оно в одно и то же время является мистичным и политичным. Поэтому необходимо лишь пересмотреть модель «господство – подчинение», устранить из жизни христиан жажду господства и подчинения, приобрести «способность смотреть на самих себя глазами наших собственных жертв и умение судить себя» [5, с. 107].

Методом преобразования политической власти, согласно Мецу, является «антропологическая революция», в ходе которой происходит «преображение» человека, ибо только сам человек должен в себе и обществе выработать не начальственное отношение к людям и миру. Это – «поход против нас самих, нашего властительно-эксплуататорского самосознания...» [5, с. 109].

Мы остановились лишь на некоторых элементах политической теологии Меца, которые явно просматриваются в этой версии религиозной идеологии. Но и они позволяют сделать следующие критические замечания.

Во-первых, несколько замечаний о «комплексе вины». Действительно, преступления нацистов и тех, кто им помогал, омерзительны и не могут быть оправданы никогда. Но есть одно «но», которое порождает экзистенциальный вопрос, обойти который в христианской системе невозможно – для него пока нет решения. Дело, на наш взгляд, в диалектике человеческого мышления, направляющей нас на достижение недостижимых высот. Мы осмелились бы ввести в научную литературу понятие «христианская ловушка». Имеется в виду следующее обстоятельство. «Ветхий человек», живший по заповедям Яхве, отлично понимал, что иудейский Бог жесток и крайне мстителен. Он неоднократно насылал на свой непокорный народ всевозможные страдания и бедствия за отступничество и нечестивые деяния. В древности действовал «священный талион» – мера наказания, определяемая в точном соответствии с причинённым вредом, по принципу «око за око, зуб за зуб». С этих позиций нацисты могли бы интерпретировать геноцид как гнев Бога. Но Христос в своей Нагорной проповеди поднял христианскую веру на такую нравственную высоту, которую не только не способны достигнуть, но даже не в состоянии понять и одобрить многие его последователи – от невежды-христианина до просвещённого теолога и рафинированного интеллектуала. «Вы слышали, – учил он своих последователей, – что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас...» [7].

Риторический вопрос послевоенного и нашего времени: можно ли «возлюбить» и не сопротивляться эсесовцу? Можно «из любви» награждать эсесовца медалью «Героя Украины»? В политической теологии Меца это невозможно; невозможно понять и простить Торквемаду, который, борясь за «букву» Библии с еретиками, положил начало инквизиции, расправлявшейся с людьми (восемь миллионов жертв инквизиции!), веривших в Слово Божие не так, как он сам понимал служение Христу.

Нравственная высота заповедей Христа, к которой стремится Мец в политической теологии, послужила основанием для Ницше сказать: «Гибель христианства – от его морали (она неотделима); эта мораль обращается против христианского Бога». Чувство праведности, высоко развитое христианством, начинает испытывать отвращение к фальши и изолганности всех христианских толкований мира и истории. Резкий поворот от «Бог есть истина» к фанатичной вере «Всё можно» [6, с. 33].

Правда, в конструкции политической теологии Меца есть спасительная для него идея Христа, который увидел, что евреи его не могут понять, и укорял их: «...слово

Моё не вмещается в Вас» [7]. Мец, на наш взгляд, трансформирует этот тезис Христа, когда предлагает «антропологическую революцию», в длительном ходе которой будет осуществлено преобразование сердец всех христиан. Это преобразование возвысит каждого христианина до понимания истин Христа. Но это долгий процесс воспитания, когда появится человек, способный и подчиняться власти, и критически её оценивать, не раболепствовать перед существующей политической властью ради личных выгод.

К сожалению, постсоветская эпоха показала обратное: кто был «ближе» к власти, прославлял её, поддерживал грабителей государственной собственности, тот и стал богатым, новым господином и повелителем народа.

Завершая анализ политической теологии Меца, заметим, что эта идеологическая конструкция гораздо шире, содержательнее и многослойной, чем мы смогли отразить её конструктивные особенности как формы религиозной идеологии. Однако рамки журнальной статьи слишком узки для более полного её анализа. Перейдём к российской версии политической теологии.

Прежде всего, отметим, что тема политической теологии впервые заинтересовала российских учёных. Конечно, в наследии русских философов есть значительные труды, в которых проблема политики и веры находила достойное место. В трудах В. С. Соловьёва, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, В. В. Зеньковского отчётливо звучит тема взаимосвязи церкви и государства, политики и веры, веры и знания, слышны теократические мотивы.

Если в 20-х годах, а затем в период 60—80-х годов прошлого века политическая теология была предметом анализа западноевропейских и латиноамериканских теологов («теология освобождения», «теология надежды», «теология революций» и т. д.), в XXI веке её начали разрабатывать и современные русские исследователи.

Первой ласточкой явилась обширная и обстоятельная книга В. А. Бачинина «Национальная идея для России. Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии», изданная 2005 году. В данной статье нас интересует именно эта русская версия политической теологии. Но в 2007 году в издательстве «Олма-Пресс» (Москва) появилась книга под названием «Проект Россия», автор которой пожелал остаться неизвестным. Эта книга также представляет собой попытку объединить веру и политику, что представляет особый интерес, ибо её автор, судя по содержанию, не воцерковлен, т. е. не является служителем культа.

Вернёмся к началу нашей статьи, где авторы отмечали факт взаимосвязи политической теологии с кризисным состоянием общества. Россия в данном отношении не составляет исключения. Мировоззренческая катастрофа, постигшая советских людей в 90-е годы прошлого столетия, а затем и граждан независимых стран, образовавшихся на руинах СССР, принесла им не только свободу мысли и разнообразие религиозной и политической деятельности, но и весьма большие духовных потери. Приобрели же они нечто иное, к чему стремились, – антиценности. К ним можно отнести культурную деградацию, всепоглощающую пошлость в театре, кино, литературе, изобразительном искусстве. К сожалению, разрушение СССР явилось не результатом взлёта культуры, науки, нравственных принципов, а,

напротив, сопровождалось бессмысленным уничтожением их материальных основ. Библиотеки, музеи, клубы, театры, музыкальные и другие школы и т. д., вернее здания, в которых они размещались, стали доходными в бизнес-проектах при разграблении государственной собственности.

Слом мировоззренческих основ прошлого общества осуществлялся безграмотно. Под идеологическими плевелами советского времени не проросли, ибо не были посеяны, зёрна будущего. Социально-психологическая ситуация последних двух десятилетий в постсоветских странах свидетельствует о многом.

Во-первых, идеологические кадры коммунистического периода, непосредственно боровшиеся с церковью, остались на вершине власти и сосредоточились не на разработке новых идей, а на разрушении духовного мира человека. Их стратегическая ошибка заключалась не в том, что они не смогли разработать новые идеи, а в том, что из всех вновь возникших идеологических конструкций был изгнан ключевой элемент построения независимого государства – апологетика труда. Капиталистические страны изображались яркими красками, за которыми бывшие советские люди не увидели изнурительного, тяжёлого, истощающего мышцы и интеллект труда. Все хотели нового справедливого общества «здесь» и «сейчас», но без труда. Все хотели «чуда», но пришла частная собственность.

Во-вторых, идеи советского времени, герои и их деятельность часто безапелляционно и грубо отвергались. Поиск национальных героев перенесли в досоветское прошлое, где были иные цели и ценности. Такой подход всегда сопровождается мифотворчеством и отличается малой продуктивностью в государственном строительстве, в оценке политических рисков и прогнозе будущего.

В-третьих, из социально-политических наук был изгнан метод классового анализа политических явлений. Его вульгарные формы можно было бы отсеять научными средствами. Но существование этого метода позволяло более или менее приблизительно отвечать на принятые политиками решения. В его основе лежало сформулированное ещё римскими правоведами требование при обсуждении государственных проблем задавать вопрос: «*Cui prodest?*» – «Кому выгодно?». Древние римляне знали, что есть политические решения, за которыми стоят реальные социальные и политические группы, которых нельзя сразу обнаружить простому человеку. Действительно, задавались ли, например, граждане Украины и России вопросом: «Кому выгодно разграбление колхозов, военно-промышленного комплекса, кому выгодно снять с государства и бизнесменов социальную ответственность за здоровье, образование, материнство, охрану детства и старости и т. д.? Кому выгодно направлять справедливое негодование людей на коммунистов и атеистов? Кому выгодно снять с себя ответственность за нищету, безработицу, бездуховность и переложить её на Бога?»

Новые идеологи понимали, что в церкви христианин (даже «блудный сын» – убийца, грабитель, мошенник и т. д.) мог найти «оправдание». Когда человек любого нравственного уровня входит во врата храма, то он не намерен предъявлять какой-либо документ, свидетельствующий о его убеждениях, богатстве, социальной,

расовой и национальной принадлежности. Входящий в храм может быть нацистом, клятвопреступником, стяжателем, добродетельным или порочным. Он идёт к Богу. Он просто молится или замаливает грехи, он кается или выражает надежду на благополучие в будущем. Он пришёл для того, чтобы встретиться не столько с Богом, сколько с самим собой перед иконой. Потребность человека **посмотреть на себя** глазами Бога, услышать голос «свыше», вечна и неизбывна, ибо она укрепляет дух, даёт человеку санкцию на деятельность, закаляет волю и веру в свою правоту. Поэтому новая власть в поисках идеологических подпорок своего существования обратилась к религии.

Мировоззренческая катастрофа 90-х годов открыла возможности для взрывоподобного укрепления и развития социально-психологической, а затем и политической функции религии. Потерянность индивида в джунглях рыночного мира, неспособность понять механизмы своего обнищания и причин быстрого обогащения других людей побуждали многих искать ответа не в науке, а в примитивном: «Бог дал, Бог взял». Этот тезис скоробогатышкам облегчал совесть: в протестантизме быть богатым означает одновременно быть богоизбранным. Для обнищавшего интеллектуала этот тезис был утешением, если он веровал в Бога. Но важно другое – люди стали читать и изучать Библию, ходить в церковь, так как она обещала надежду на лучшее. Ведь многие люди потеряли веру в свои силы и свою дееспособность. Это было время испытаний, когда «невидимая рука рынка» ещё не могла помочь миллионам людей обрести навыки и умения жить в конкурентной среде. У бывшего советского человека появилось чувство покинутости, незащищённости. Трудовая деятельность, её оценка, труд «на общество» стали абсурдными. Богатыми становились те, кто не отличался трудолюбием, образованностью, честностью и добропорядочностью. Именно в это время поиск опоры в жизни привёл многих людей к Богу. Естественно, подобные мировоззренческие сдвиги не могли не отразиться в теологических изысканиях различных конфессий. Рассмотрим один из вариантов подобных поисков, который содержится в политической теологии В.А. Бачинина. Автор этой версии политической теологии придал ей, как уже отмечалось выше, статус науки.

Известно, что социально-политические науки могут быть источником весьма серьёзных политических конфликтов: идеи, как утверждал классик марксизма, становятся материальной силой, если они овладевают массами. В ходе перестройки значительная часть социально-политических идей носила дезинтегративный характер. «Святыни» прошлых лет пали под ударами либерализма в славянской интерпретации, а массы людей усвоили деструктивные идеи.

Однако известно и другое: научные знания могут интегрировать людей; если их нет, то объединительные идеи продуцируются на ненаучной основе.

После развала Советского Союза появилась потребность в иных способах и средствах установления личностной идентичности и социальной интеграции. Прежние интегративные ресурсы были исчерпаны, но с достижением независимости практически все вновь возникшие государства нуждались в эффективных механизмах и идеях, которые обеспечивают социально-политическое единство. Нужны были

новые «святыни», **новые сакральные ценности**, которые обладали бы универсальной значимостью и абсолютным авторитетом для всех граждан страны. Если взглянуть на всю историю политической жизни человечества, то можно утверждать с высокой степенью достоверности, что самым глубинным и продуктивным источником сакральных политических ценностей чаще всего была вера в Бога, религия.

В. А. Бачинин, учитывая это фундаментальное явление в общественном воззрении на земную жизнь, обосновывает необходимость в политической теологии как науки следующим образом. Как человек верующий, являясь руководителем научно-исследовательского центра Ассоциации христианских церквей «Союз Христиан», он, естественно, не приемлет атеистического (секулярного) и научного (философского) подхода к религиям и перспективам политического развития страны. В. А. Бачинин действительно прав в том отношении, что «учёные» предлагают в качестве истинных «тысячу и одну теории гибели или, наоборот, возрождения России» [1, с. 7]. Но его правота специфична. Дело в том, что, предлагая новое видение политических событий в стране на современном этапе, он тоже представляет один из многих тысяч исторических вариантов соединения веры и знания, претендуя на **абсолютно истинный** подход в анализе политических отношений.

В. А. Бачинин видит основной изъян светской науки о политике в том, что политология избегала в своих исследованиях того, что называется «сверхфизическим», «сакральным миром». Действительно, в эпоху Возрождения, политическая теория избегала при анализе политики оперировать понятиями и категориями, которыми оперировала религия, полагая, что их познавательные возможности в нахождении политических решений равны нулю. В. А. Бачинин убеждён в обратном. Он считает, что современная политическая реальность требует «обратиться к познавательным ресурсам политической теологии, к создаваемой ею сакрализованной модели социально-политической реальности, опирающейся на идею мировоззренческого приоритета веры над разумом» [1, с. 8]. Эта мысль не является новой, но она возрождается всякий раз, когда общество кардинальным образом меняется, разрушая прежнюю ненавистную власть. Природа этого возрождения требует дополнительного анализа и обширного исследования, но авторы уже указывали выше на то обстоятельство, что обращение к Богу, вере, церкви в поисках «правильного» решения земных политических проблем в значительной мере связано с кризисом духа, с мировоззренческим тупиком. А выход из любого тупика, включая и мировоззренческий, только один – вернуться назад, на исходные позиции. Будут ли эти позиции найдены во «вчерашнем» социалистическом дне или в далёком средневековье – это вопрос вкуса и интереса учёного, попытавшегося ответить на очередной «вызов» истории.

В. А. Бачинин видит выход из тупика в возвращении к вере. Он считает, что современные политологи с их секулярным мышлением, пребывающем вне веры и церкви, убеждены в мощи человеческого разума. Но политическое сознание людей генетически связано с христианством, и поэтому время от времени люди (как блудные сыновья) желают возвратиться под отчий христианский кров. «Обычная

секулярная политология – считает ученый, – пребывающая за границами христианского мировоззрения, их не устраивает и не может им помочь. Им необходима именно **христианская** (выделено В. А. Бачининым. – *Н. К., Е. К.*) политология. Они нуждаются в социальном путеводительстве со стороны современной политической теологии» [1, с. 9].

Заметим, каждому человеку и даже обществу в трудных, а иногда и невыносимо трудных ситуациях, когда надежд на избавление нельзя найти в реальной жизни, свойственно обратить свой взор на небеса. Да и в самом христианстве уныние считается одним из тяжких грехов, ибо всегда есть надежда на Бога (теология надежды), который не оставит человека в беде. Однако нет сомнения и в том, что именно Бог, если следовать постижению сути в теологической традиции, наделил человека разумом. Отсюда попытки соединить политическую теорию с теологией. Результатом соединения и является новая дисциплина – политическая теология. Она является, полагает автор, междисциплинарной наукой, а её познавательные возможности можно понять через теологическое знание. Но при этом «предметом политической теологии» не является непосредственная, эмпирическая политическая жизнь индивидов и масс [1, с. 10]. Задачей и предметом политической теологии является расшифровка иероглифов политических событий и перевод смысла этих событий на язык богословия. Естественно, предмет политической теологии определяет категории, понятия и принципы, с помощью которых каждый желающий получает возможность оценивать, анализировать и смотреть на политическую жизнь общества с христианских позиций.

Рассмотрим некоторые идеи В. А. Бачинина, которые раскрывают, по его мнению, познавательные возможности предлагаемой им политической теологии. Напомним, что в классической теологии взгляд на замыслы Бога, их дешифровку и последующий перевод на обычный язык верующего менялся. Например, древние евреи наивно доверяли (поручали?) Моисею отправляться к Яхве и получать из его уст требования, обещания (завет = договор) и цели в жизни. Бог «являлся» Исааку, Иакову, а сам Авраам был назван «другом Господа». Последним персонажем, с которым общался Бог, был Ной. В библейских сказаниях имеются тексты, показывающие, что «личный» контакт подобного рода затем был заменён видениями.

В «новой политической теологии» Меца и других авторов этой концепции большую роль играет не только видение, но и Откровение. Бог открывает человеку и человечеству свои замыслы в политике, а люди руководствуются этими откровениями в реальной политической жизни. От Откровения неотделимо пророчество. Очевидно, что Бог не может препятствовать человеку познать себя. Но, согласно христианской традиции, он открывает себя человеку только тогда, когда в самом человеке есть «Дух Божий». Отсюда познавательная двойственность откровения: не «знание» в откровении, а незнание самого человека, если в человеке отсутствует божественный дух.

Как же Бог, согласно В. А. Бачинину, даёт познать себя и раскрыть смысл политических событий? Автор, говоря о том, что теологический смысл политики призвана выявить именно политическая теология, прибегает к ссылкам на

Ф. М. Достоевского, считавшего, что в русских людей вселились бесы и они стали революционерами. Опирается он и на Библию, на пророка Иеремию, вопрошавшего Бога: «За что погибла страна и выжжена как пустыня, так что никто не проходит по ней?» Господь отвечает: «За то, что они оставили закон Мой и не поступали по нему» [7]. Следуя библейскому методу познания, В. А. Бачинин утверждает, что Бог, насылая на людей бедствия и страдания, гражданские и национальные войны, тиранию, геноцид, именно таким способом раскрывает себя, поучает людей. Он это делает вынужденно, ибо люди сами виновны в своих политических деяниях.

Здесь можно было бы возразить автору политической теологии следующим образом. Бог не является полицейским или карателем. «Бог никакой власти не имеет. Он имеет меньше власти, чем полицейский. (...) Бог не имеет власти, потому что на Него не может быть перенесено такое низменное начало, как власть» [2, с. 177]. Это слова Н. А. Бердяева, с которыми могут спорить богословы. Мы отметим только то, что методы, с помощью которых Бог, по мнению В. А. Бачинина, раскрывает смысл политических явлений с помощью страдания людей, глубоко противоречивы. Во-первых, Иеремия из Ветхого Завета ещё не ведал заповедь Христа о необходимости возлюбить своего врага. Поэтому, во-вторых, вольно или невольно В. А. Бачинин представляет Христа в качестве источника зла, царящего в политике.

Наконец, и самое главное, ученый уверенно заявляет: «Бог властвует не только прямо, непосредственно, но и опосредованно, через избранных детей Своих. Все формы земной власти восходят к Нему и исходят от Него. Он наделяет одних людей властными полномочиями над другими. Через пророков, священнослужителей, царей, судей осуществляется Его власть на земле» [1, с. 18]. Не просматривается ли в этом тезисе отчётливый социально-политический заказ как на оправдание страданий и бедствий после разрушения Страны Советов, так и на сакрализацию новой власти? Ответ на этот вопрос можно найти как у первохристиан, ненавидящих власть, так и в Библии, поставившей эту ненависть в безопасные для собственников рамки.

Подведём итоги. Кратко их можно сформулировать следующим образом.

Во-первых, политическая теология в современных условиях объективно и субъективно направлена на учёт религиозного фактора для достижения целей (экономических, политических, духовных) теми, кто располагает ресурсами власти.

Во-вторых, политическая теология представляет собой очередную попытку утвердить теологическими средствами то, что ранее называлось буржуазным, а сегодня «открытым обществом».

В-третьих, опираясь на откровения, видения пророков и свободную интерпретацию библейских истин, политическая теология имеет весьма ограниченные прогностические возможности.

В-четвертых, политический романтизм постсоветских республик неожиданно померк. Люди обнищали материально и «культурно»; увидели свою собственную неспособность жить равными и свободными. Новая власть, в отличие от прежней, строит не заводы и фабрики, не библиотеки и школы, а церкви и высокие заборы вокруг своих имений.

Говорят, история не повторяется. Это не совсем правильно. История

повторяется, как повторяются морской прилив и отлив. Каждый раз и то, и другое отличаются новизной. Так и вера в светлое будущее коммунизма сменилась верой в Царство Божие. Вопрос заключается лишь в том, что знаменем борьбы бедных с богатыми может оказаться весьма радикальные идеи Библии, согласно которым политической властью «в конце времён» будет власть Сатаны, бороться с которой будет позволено самыми жестокими средствами. Политическая теология не может не согласиться с этой христианской истиной.

Литература:

1. *Бачинин В. А.* Национальная идея для России. Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии / В. А. Бачинин. – СПб. : Алетей, 2005. – 365 с.
2. *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Н. А. Бердяев. – М. : Книга, 1991. – 446 с.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Письма // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет : в двух томах / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 2. – М. : Мысль, 1971. – 630 с.
4. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1991. – 524 с.
5. *Мец И. Б.* Будущее христианства / И. Б. Мец // Вопросы философии. – 1990. – № 9.
6. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М. : Транспорт, 1995. – 301 с.
7. Библия. – М., 1995. – От Матфея – 5:43:44. Библия. – Иер. 9:12-14.