

Ю. В. Никулина, канд. филос. наук

## ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ ОСНОВОПОЛОЖЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО МОДЕРНИЗМА

Aim of the article is the theoretical reconstruction of the essence of modern Christian theological conceptions and clarification of its key components in the indissoluble connection with the tendencies of religious and philosophical comprehension of the essence and role of God, human being and culture. Object of the article is spiritual heritage modern Catholic and Protestant theologians in variety and correlation of its structural components. Complex and system explanation of the specific functions of religion in modern society in the correlation with theirs social conceptions and interpretation of contemporary cultural situation and morals has been done. Comparative analysis of Catholic and Protestant versions of theology has been conducted.

В XX столетии под воздействием многообразных социальных трансформаций характер отношений между религией и светской мыслью претерпел значительные изменения. Наряду со слабеющей традиционной религиозностью продолжает сохранять свое влияние религия в ее внецерковных формах (религиозные партии, благотворительные организации, неокульты). Очевидная беспомощность традиционной апологетики христианства побуждает теологов все в большей степени обращаться к философским методам познания и обоснования религиозных истин. Усиливающаяся тенденция к сближению христианской теологии с философией обусловлена процессом секуляризации. Ныне христианская вера хочет познать себя «в контексте разума». Эта потребность реализуется в многообразных вариантах религиозной философии. Конечно, и прежде христианская теология предпринимала попытки истолкования библейских текстов и изложения вероучения на языке той или иной эпохи с помощью философских понятий, прежде всего Платона и Аристотеля. Были попытки придать истинам веры характер современности, по крайней мере в способе их выражения. Философия во все времена использовалась теологами в силу необходимости ввести «истину не от мира сего» в «этот мир», решая проблему перевода «слова божьего» на язык человеческий.

Проблема соотношения и взаимодействия религиозной и светской мысли, философии и теологии, веры и разума, Афин и Иерусалима существует столько же, сколько существует сама христианская религия. В современных реалиях все более секуляризирующейся культуры, в условиях становления постмодернистской парадигмы осмысления реальности, когда подвергаются сомнению веками господствовавшие нормы, способы освоения действительности, рушатся общепризнанные авторитеты, обозначенная выше проблема ставит перед религиозными философами задачу поиска новых путей ее осмысления. Характерной чертой современных религиозных поисков является их ориентация на обретение человеком через Бога

каких-то реальных ценностей и хотя бы частичного посюстороннего вознаграждения. Учения о потустороннем мире утратили былую привлекательность и способность эффективно определять земное поведение человека. Современный религиозный модернизм как стремление обновить религиозную доктрину с целью упрочения ее позиций в современном мире имеет место во всех конфессиях. В каждой из трех ветвей христианства проблема переосмысления традиционных христианских канонов и категорий решается по-своему, при помощи тех средств и способов, которые предоставляет специфика догматики той или иной конфессии и в очерченных ею границах.

Современный религиозный модернизм включает в себя широкий круг явлений, относящихся к сфере религиозной мысли и практики. Но прежде всего модернизм предполагает изменения в вероучении (особенно в теологии), однако его прямыми последствиями или аспектами могут быть изменения в церковной организации и практике. Модернистский характер имеют как богоискательство, так и богостроительство, даже если они выходят за существующие конфессиональные рамки. Вместе с тем не всякое изменение в вероисповедной области является модернизмом. Иногда обновленчество имеет целью обосновать правомерность прежних форм религиозной деятельности, т. е. оно выступает формой традиционализма. Религиозный модернизм связан, как правило, с существенным обновлением исторически сложившихся религиозных систем. Поскольку религиозное обновленчество в любой форме нуждается в методологии и теоретическом обосновании, то модернизм затрагивает прежде всего область религиозной философии.

Главная тенденция современной религиозной философии – это открытость миру, готовность вести диалог с философией, воспринимать ее критику и ассимилировать ее проблематику. Многие религиозные философы признают тот факт, что теология сегодня утрачивает свой предмет – ибо Бога нет сегодня не только в мире, но и в душе. Теология утрачивает Бо-



ги как данность, разрушает его непосредственное переживание и тяготеет к той ли иной форме философии. Отсюда и антропологический поворот в современном католицизме, формирование концепций «мертвого Бога» в протестантизме и т. п. Зачастую современный религиозный модернизм тесно связан с социальным протестом и критицизмом.

Таким образом, характерными чертами современной религиозной философии можно назвать следующие: 1) неоднородность, наличие широкого круга школ и доктрин, подчас полемизирующих друг с другом; 2) актуализация и обновление раннехристианских и средневековых философско-теологических доктрин (томизм, неоортодоксия); 3) возникновение новых религиозно-философских течений (тейярдизм, теология процесса и т. п.) и преимущественно социальных по своей направленности теологических построений (теология надежды, теология революции, теология освобождения); 4) соединение идей религиозной философии с другими течениями современной философской мысли (религиозный экзистенциализм, персонализм, постмодернизм и т. п.).

В рамках неомодернистского перехода от теоцентрической ориентации в теологии к антропоцентрической высказывается гораздо большая озабоченность по поводу социальных проблем, чем это было в классическом модернизме начала XX в. Со второй половины 60-х годов XX ст. начали формироваться различные направления христианской теологии, поставившие в центр своей рефлексии отношение к социальным проблемам – «теология революции», «теология освобождения», «теология бедности» и т. п.

Представители «теологии надежды», «политических теологий» (католических и протестантских – И. Метц, Ю. Мольтман, В. Паненберг) по-своему интерпретируют мысль авторитетов прошлого и развивают точку зрения, согласно которой христианин может надеяться на спасение только в том случае, если он свою веру сочетает с самоотверженным участием в различных областях социокультурной деятельности. По их мнению, только глубоко переживая социальный кризис современного мира, верующий наших дней может осознать кризис современного христианства и тем самым уяснить подлинный глубокий смысл своей веры. Миссия христианства – в том, чтобы нести в мир любовь, справедливость, смысл жизни, человечность. Христиане во всем мире должны стремиться воплотить в жизнь социальную справедливость, бороться против экономического, правового, культурного, Национального неравенства.

Стремление к созданию совершенного общества, надежды на лучшее будущее обосно-

вывается верой в то, что однажды Христос уже приходил в этот мир, погиб и воскрес из мертвых. И это некогда совершившееся чудо, по мнению теологов, является залогом возможности построения совершенного мира, «царства божьего на земле». Поэтому одна из существенных черт подобного рода леворадикальных теологий – активно разрабатываемая христология. Причем Бог перемещается с небес на землю: Иисус – это уже человекобог, в отличие от традиционного Богочеловека. В зависимости от специфической направленности того или иного направления этих теологических разработок, Христос рисуется в образе «бедного», «черного» и т. п. С начала 70-х гг. мы являемся свидетелями распространения различных форм «теологии освобождения»: негритянской, женской латиноамериканской и т. д. Они фокусируют свое внимание исключительно на одном, хотя и важном аспекте Бога. В результате он становится черным, феминизируется, оказывается леворадикалом, в зависимости от стремления использовать его наиболее эффективно.

В «теологии бедности» образ Христа наделяется всеми характеристиками представителя низшего социального слоя. Бедность преподносится как определяющее качество его личности – Христос беден в онтологическом плане, в своем бытии, а не только по рождению. В «черной теологии» Христос предстает как политический вождь, лидер, вставший впереди «черного народа» и ведущий его к освобождению. При этом Иисус изображается негром. Причем «чернота» также рассматривается как универсальное качество – символ угнетенных и неимущих. Подобные примеры можно продолжать, и на этом пути мы встретим даже трактовку Христа как женщины в теологии «женского освобождения».

Таким образом, леворадикальная теология внутренне неоднородна. В ней существуют различные направления, тенденции, отражающие разнородность социально-экономических и политических условий в тех или иных регионах, многообразие общественных сил и движений, на которые ориентируются ее представители. Так, существуют значительные различия между европейской и внеевропейской версиями этих теологических исканий, между концепциями, развиваемыми в Латинской Америке, Африке и Европе.

Европейская «теология политики», составной частью которой является теология революции, сформировалась в условиях секуляризма как реакция на экзистенциальные концепции с их стремлением к интерпретации религиозной веры как сферы личной жизни и к аполитизму. В Латинской Америке, где церковь сохраняет свое существенное влияние, актуальной остается задача использовать свои достаточно влиятельные



позиции в обществе. Специфика африканской версии политической теологии состоит в том, что ее представители ориентируются на разработку идей самостоятельности в первую очередь в духовной сфере, в идеологии и культуре при более слабой разработке социально-политической проблематики.

В качестве методологической основы модернизации христианского учения в большинстве концепций леворадикальных теологий выступают близкие им по своему социальному звучанию идеи светской философии типа «философии надежды» Блоха, «критической теории» Хабермаса, Маркузе, других представителей франкфуртской школы. Методология теологической рефлексии данной разновидности христианского богословия характеризуется стремлением сделать Библию основой религиозно-политического анализа, экстраполяцией религиозных символов на современные политические реалии. В ее рамках активно оперируют такими понятиями, как «грех», «зло», «искупление», «спасение» и т. д. Причем эти понятия модернизируются, им придается определенное социальное содержание. «Зло» объявляется организованной силой, его источники кроются не в личном или «историческом падении», а в определенных общественных образованиях. В свою очередь, «добро» трактуется как выражение божественного предписания борьбы против репрессивных структур. «Искупление» при таком подходе требует практического радикального изменения «богопротивной социально-политической ситуации».

Для обоснования положения о «революционных потенциях христианства» в теологию вводится ряд новых понятий. Понятиям «революции», «освобождения» придается специфический религиозный характер. Революция интерпретируется как спасение от греха, обретение «царства божьего». Революция с этой точки зрения приобретает характер известного вмешательства Бога в историю. Признавая в качестве одной из целей революции социально-экономические и политические преобразования, данная разновидность теологии придает этим преобразованиям второстепенное значение. На первое место выдвигается задача «спасения души». Революция с этой точки зрения выступает как «пасхальное движение», внутреннее обновляющее действие «святого духа», освобождение человека от власти «греха», от индивидуального и коллективного эгоизма. Она реализуется в моральном перерождении человека.

Интерпретируемые таким образом «революция», «освобождение» приобретают трансцендентный характер и сводятся к поискам духовной свободы, собственного стиля жизни и реализуются в построении малых общин,

коммун, объединенных контрценностями, способных составить альтернативу жесткому технократическому миру. Большое значение в этой ветви теологии придается понятию «надежды». Надеяться – значит быть открытым будущему, к новым формам бытия и действия, стремиться войти в это открывающееся будущее. Надежда означает отказ признать настоящее как окончательное состояние, а также отказ возвратиться к прошлому. Надеяться – это всегда верить в невозможное. Однако надежда – это не беспочвенная утопическая вера. В отличие от традиционной теологии в «теологии надежды» и «теологии революции» эсхатология понимается не как бегство от действительности, достижение царства Бога в трансцендентном мире, но как осуществление обещанных пророчеств, создание «царства божьего» на земле. Поэтому христианская надежда на спасение требует активности.

В середине 70-х гг. леворадикальное движение в Западной Европе и США пошло на спад. Преобладающее значение приобретает идея, что благоприятных для человека перемен следует ожидать не от преобразования социальных структур, а от изменения личных отношений между людьми. Европейские теологи вновь переносят акцент на проблемы личной жизни. С этого времени можно говорить о закате теологии революции. Заметное влияние на этот процесс в католической церкви оказали официальные документы церкви, требующие соблюдения вероучительной дисциплины.

Тем не менее разработка данной проблематики продолжалась, шли активные поиски приемлемых концепций и терминов. Эти поиски увенчались созданием «теологии освобождения», которую можно рассматривать как преемницу теологии революции. В какой-то степени это параллельные, а в какой-то мере следующие друг за другом направления политической теологии. Наибольшее распространение «теология освобождения» получает в Латинской Америке (основатели – перуанский католический священник Г. Гутьеррес и бразильский протестантский теолог Р. Альвес). Идеологии этого направления в Латинской Америке и Африке исходят из установки, что здесь христианство имеет другую природу, играет и способно сыграть иную роль, чем в развитых странах, где христианство находится в плену у существующей общественной системы и поэтому утратило свою изначальную революционно-пророческую функцию. Христианство же в странах третьего мира – это народная религия, религия масс. В силу особых исторических условий христианство здесь сохраняет преемственность первоначальным верованиям. Исходя из этого, представители «теологии освобождения» здесь заявляют о противоположности своих социальных



идеалов идеалам, выдвигаемым в европейской теологии. Отправным началом теологической рефлексии в этом направлении служит не «слово божье», а конкретная социальная реальность в различных странах и регионах. В теологии освобождения активно используются ветхозаветные сюжеты, которым также придается нетрадиционное социальное истолкование. Например, «исход» истолковывается как знак практического социального действия, направленного против сущности социально-экономической системы. Конечной целью божественной любви в христианской теологии называется спасение. В «теологии освобождения» спасение интерпретируется как освобождение. Термин «освобождение» призван конкретизировать процесс спасения. Говорить об абстрактном спасении не имеет смысла. Спасение в каждый определенный момент есть освобождение от определенного угнетения, обусловленного какой-либо формой греха. Следовательно, ставить вопрос о спасении как освобождении – это значит осознать, какая власть греха подавляет человека.

Таким образом, политические теологии направлены на решение наиболее острых социальных проблем современности на путях духовного обновления общества на основе христианских ценностей. В своих работах теологи этого направления радикально переосмысливают социальные функции религии, считая, что свою спасительную миссию христианство может выполнить только играя важную конструктивную роль в социальных преобразованиях.

Еще одна особенность современной теологии, особенно это касается протестантской ее ветви, заключается в том, что она органично впитывает в себя и парадигмальные установки, на которых зиждется постмодернистская философия, такие, в частности, как изъятие представлений о центре и периферии, о ризоме, о смерти автора и др. Воспринимая и своеобразно интерпретируя эти идеи, современный протестантизм достаточно эффективно адаптирует их для решения ключевой теологической проблемы современности – определения места и роли религиозной веры в современной секуляризированной культуре. Именно поэтому в современном протестантизме преобладают анти-систематические, антидогматические, антиметафизические тенденции, которые как нельзя лучше отражают реальную социокультурную ситуацию современной эпохи. Ключевой проблемой современности представители теологии

«смерти Бога» (Г. Ваханян, Т. Альтицер, У. Гамильтон, Г. Кокос и др.) считают понимание того, как можно жить по-христиански без веры в Бога. Пытаясь найти выход из кризисного состояния религии в мире современной культуры, они развивают идеи «безрелигиозного христианства», говорят о вступлении человечества в «постхристианскую эру». Ими подвергаются резкой критике всевозможные виды религиозного формализма и традиционализма. Вера в Бога понимается представителями «теологии смерти Бога» как нечто, порожаемое самим человеческим бытием. Поэтому смена исторических эпох, культурных типов, в которых она принимает определенную форму, утверждают они, ни в коей мере не является свидетельством уничтожения или исчезновения Бога. Представители теологии «смерти Бога» заявляют о неправомерности трактовки Бога только как трансцендентной миру реальности, будучи убежденными в том, что потусторонний миру Бог навсегда потерян в рамках западной культуры. Поэтому важнейшую свою задачу представители «теологии смерти Бога» видят в возвращении Бога утратившему его миру, поскольку лишь он придает смысл и цель всему человеческому развитию.

«Смерть Бога», определяемая в рамках данного направления теологической мысли как вполне конкретное социально-духовное событие, культурный феномен, означает конец определенной духовной традиции, которая характеризуется категориями «бытия», «природы» и «конечности истории». Таким образом, мертвым оказывается не сам Бог, а только определенное понятие Бога. Именно в этом состоит смысл утверждения, что религия и культура традиционной Европы и Америки нашли свое завершение в «смерти Бога». Поэтому современное христианство должно освободиться от традиционного, чисто трансцендентного представления о Боге и одновременно истолковывать Бога в терминах, образах, сюжетах современной культуры, которая наделяет человека свойствами сотворца всего сущего. На основе ключевых постулатов «теологии смерти Бога» возникает еще более радикальное течение – «теология смерти теологии». В ее рамках разрабатывается мысль об исчезновении из бытия человека «трансцендентного измерения», вследствие чего теология утрачивает свой предмет, что и знаменует собой «конец теологии».