

УДК 1(091)

ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ В УЧЕНИИ

Х. КОКСА

К.А. Зайцев

Статья посвящена анализу феномена секуляризации с теологической точки зрения. Проводятся параллели между библейской традицией и секуляризацией, определяются критерии функционирования церкви и жизни христиан в современном мире.

Ключевые слова: секуляризация, мирской град, технополис, теология освобождения

Цель данной статьи – выявить новые аспекты в освещении феноменов светского мира и процесса секуляризации в XX в.

Новизна, в данном случае, заключается в позитивном теологическом взгляде на процесс секуляризации, в выявлении, казалось бы, парадоксальной связи библейской традиции и секуляризации. Предлагается оригинальное определение аспектов функционирования Церкви в современном мире, извлеченное из книги «Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте» Харви Кокса, американского писателя XX ст., доктора философии, профессора Гарвардского университета.

Он видит **актуальность** данной проблемы в несомненном признании доминирования секуляризации в жизни человечества на протяжении последних двух-трех тысячелетий. Он лишь рассматривает данный феномен через теологическую призму. Также он считает, что нужно найти нерелигиозную интерпретацию библейских понятий. А основное внимание он уделяет, как бы это не звучало странно, библейским источникам секуляризации.

О его цели можно судить, определив его понимание роли и места религии и веры в современном обществе. Что касается изучения сущности Церкви, то Кокс не устраивает ее нынешний образ существования. Также автор заинтересован в определении момента и специфике прихода Царства божьего.

Есть такое мнение, что секуляризация – дело атеистов, безбожников или, по крайней мере, философов. Но Х. Кокс так не считает: это внутреннее движение внутри христианской церкви, это процесс ее развития. Об этом свидетельствует история христианства.

Второе ошибочное мнение заключается в том, что сущностью секуляризации является уничтожение Бога, церкви и религии. И с этим Х. Кокс также не согласен. Секуляризация – не антиклерикализм, не антирелигиозный фанатизм. Иначе говоря, это – не секуляризм – особая идеологическая установка, ставящая своей целью непременный отказ от религии. Время таких мыслителей и критиков религии как Берtrand Рассел прошло. Секуляризация не разрушает, а укрепляет церковь, веру в Бога. Секуляризация, по Коксу, свидетельствует об уничтожении одних форм верований и создании других, торжестве последних

В целом он не считает, что секуляризация губительна для религии и общества. Даже отождествляет черты библейской веры с атрибутами секуляризации. Секуляризация – это дитя религиозной христианской веры. *

Х. Кокс понимает, что секуляризация как пиковое явление социальной жизни вызвано другим мировым социальным явлением; им является урбанизация. Люди различных культур, взаимодействуя друг с другом в большом городе, обнаруживают призрачность своих мифов. Урбанизация предполагает обезличенный характер человеческих взаимоотношений, терпимость, анонимность, функциональность.

Превращения урбанизированного мира вызывают и сопровождаются качественно различными волнами секуляризации. В поле зрения Х. Кокса попадают две существенные волны секуляризации – переход от племенного бытия людей в эпоху городской общины, а затем от городской общины в эпоху мирского града. В определенной степени данные периоды схожи с традиционными для нас этапами: аграрной эрой, индустриальной и постиндустриальной. Но для теолога Кокса одним из определяющих факторов, влияющих на историю, является следование библейской традиции и принципам. В связи с этим он и дает свою классификацию истории человечества: племенное общество – городская община – мирской град.

В книге Х. Кокса «Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте» мы находим подробную характеристику упомянутых двух волн секуляризации. Можно отметить три библейских события, которые положили начало первой волне секуляризации [9]:

1. сотворение мира – расколдовывание природы
2. исход – десакрализация политической власти
3. синайский союз – возникновение светской системы ценностей

1. Сотворение мира, согласно взглядам древних евреев, предполагает то, что небесные тела (солнце и луна) не являются божествами. Если в вавилонских сказаниях солнце, луна и звезды были представлены как полубожественные существа, подобные самим богам [16], то евреи полностью отвергли их религиозный статус. Они – сотворены, но сотворены Яхве. Они помещены на небо, чтобы освещать человеку мир, и не считаются ни богами, ни полубогами. Звезды не властны над жизнью человека, их тоже сотворил Яхве (Ягве). Ни одно из небесных тел не может притязать на то, чтобы ему поклонялись и почитали как бога.

Зрелый секулярный человек не обожествляет природу. Цель такого библейского повествования — объяснить евреям, что магические представления о природе как о некой полубожественной силе на самом деле ни на чем не основаны. Такое освобождение природы от религиозной окрашенности Макс Вебер назвал расколдовыванием.

2. В секулярном обществе власть не имеет божественной легитимации. В досекулярном же обществе на божественную легитимацию претендует всякая власть (например, вождь-колдун, император-верховный жрец).

Чтобы выявить библейские корни десакрализации политической власти, необходимо сосредоточить внимание на Исходе. Без сомнения, евреи узнавали

голос Ягве не в явлениях природы (раскатах грома или землетрясениях), а в историческом событии - в освобождении из Египта. Исходом евреи показали освобождение людей от сакрально-политического порядка и вступление в мир истории и перемен. Исход сделал навсегда невозможным безоговорочное признание приказаний какого-либо правителя.

Первые христиане были готовы молиться за императора Римской империи, но не хотели участвовать в его культе. Разница между этими двумя действиями имеет решающее значение. Молиться за императора — значит признавать за ним право осуществлять свою власть в некоторой ограниченной области, рамки которой определяются не им самим, а тем, кто за него молится. Отказываться участвовать в религиозном поклонении императору — значит отрицать всякую сакрально-религиозную основу его власти.

3. Ценности светского человека десакрализованы и лишены притязаний на безусловную значимость. Понимание относительности и обусловленности собственного мировоззрения стало для секулярного человека неотъемлемым компонентом этого мировоззрения. Утверждается релятивизм — позиция, согласно которой все в мире относительно. Ценностями признается то, что определенная социальная группа считает в определенный момент времени и в определенном месте хорошим (благим). И можно говорить не о ценностях, а об оценках.

Релятивизация всех человеческих ценностей, одно из неотъемлемых направлений секуляризации, отчасти коренится в библейском протесте против идолопоклонства. Необходимо вспомнить, что древний человек отождествлял богов с системами ценностей. Древние евреи запретили поклоняться кумирам [1, Исход 20:4, с. 79], запретили обожествлять (принимать хоть сколь-нибудь всерьез в нравственном отношении) то, что было создано человеком. Сама природа Ягве, Бога Израиля, не позволяет человеку Его изобразить. Всякое божество, которое можно было изобразить в виде идола, тем самым уже было отлично от Ягве. Таким образом, статус богов был понижен. И именно потому, что евреи верили в Ягве, они считали все человеческие ценности и их символы относительными.

Секуляризация — это освобождение человека «сначала от религиозного, а затем и от метафизического контроля над его разумом и языком» [см. 12]. Как следствие мы имеем дефатализацию истории, исчезновение непременной религиозной обусловленности символов, на которых строится культура.

Секуляризация возлагает ответственность за формирование ценностей на самого человека. Она предлагает людям большой набор этических и духовных возможностей. Она расширяет человеческую свободу и ответственность.

Для характеристики второй волны секуляризации Х. Кокс вводит и тщательно разрабатывает такие понятия как мирской град, метрополис и технополис.

Мирской град — определенная стадия развития не столько самого города, сколько мира, в котором люди все меньше и меньше обращаются к религиозным правилам и ритуалам в поисках источника нравственности и смысла. Для некоторых религий — приятное времяпрепровождение, для других — способ выражения национальной идентичности, для третьих — эстетическое наслаждение. Религия приватизируется — становится частным делом каждого. И все меньше становится

людей, для которых религия остается тотальной нормативной системой, охватывающей все личные и космические ценности и дающей ответ на все вопросы.

Метрополис – гигантский городской конгломерат, состоящий из крупного города, тесно связанных с ним пригородов и поселков, переходящих один в другой. Хорошее рабочее определение жизни метрополиса должно исходить из его принципиальной нечитаемости. Эта «нечитаемость» характерна для нового мирового города, в котором мы призваны жить сегодня, - для города, лишенного общих для всех символов и всеобщих картин мира, которые воодушевляли наших предков [см. 9]. Но сегодня мы знаем, что они опрокинуты, и нам надо научиться оценивать их по-новому. Нам нужны наши религиозные традиции, но лишь при условии, что мы поймем: ни одна из них и даже все они вместе взятые не могут предложить нам точку зрения, которая позволила бы охватить реальность в ее целостности. «Секулярная культура — культура множественная, гетерогенная; для нее типично отсутствие тотальности» [см. 8]. В наше время светский метрополис символизирует наше представление о мире. Мы воспринимаем Вселенную как Град человека. Это покинутое богами поле исследовательской и созидательной деятельности человека. Мир стал делом человека и его ответственностью. Центр урбанизации - метрополис - это место, где все контролируется человеком, место рационального планирования, бюрократической организации. Метрополис - это не только Бостон, Вашингтон, Лондон, Нью-Йорк или Пекин. Он - везде.

Автор вводит термин «технополис», чтобы обозначить слияние технического и политического компонентов, которое создало основу для возникновения нового культурного стиля. Несмотря на свою искусственность, этот термин напоминает нам о том, что сегодняшний мирской метрополис стал возможен лишь благодаря успехам современной техники. В количественном развитии наступает момент, порождающий качественные перемены, и эта точка в развитии городской цивилизации была достигнута лишь после того, как на Западе произошла научно-техническая революция. Современный метрополис стал возможен лишь после того, как технические достижения решили некоторые проблемы, до тех пор жестко ограничивавшие рост городов. Технополис представляет собой новый способ совместной жизни людей. Но светский технически оснащенный метрополис наступает во всем мире, а не только на Западе. Получается, что технополис – это технически оснащенный метрополис. Важно отметить, что технополис влияет и на жизнь жителей провинции. То обстоятельство, что само это слово - неологизм, означает, что технополис находится еще в стадии становления. Город отличается той же открытостью, что и история. У него нет никакого магистрального плана. Формирующийся город свидетельствует о целенаправленном процессе, а не о достигнутой цели. Структура не дается свыше, она должна быть выработана в мухах самим человеком.

Эпоха технического мирского града (технополиса), как и все предшествующие эпохи, имеет собственный специфический стиль, т.е. способ самопонимания и самовыражения, своеобразный характер, окрашивающий все аспекты его жизни. С понятием стиля мирского града X. Кокс тесно связывает понятие облика мирского града. В то же время он проводит параллели между

обликом и стилем современного мирского града и основами библейской веры. Можно предположить, что облик и стиль технополиса - составляющие секулярной, урбанистической культуры. Сама же эта культура проявляется во всех наших интеллектуальных начинаниях, художественных замыслах и технических достижениях.

Рассмотрим облик и стиль технополиса. Облик мирского града имеет несколько компонентов: анонимность и подвижность.

Анонимность свидетельствует о преднамеренном отделении человеком своей частной жизни от публичной и о стремлении обезопасить от вторжения в свою частную сферу. Замкнутость и безразличие горожан имеют аналогичное происхождение. Это дает основание теологам для критики «обезличенности городской жизни». Но отношения в технополисе лишь в рамках схемы «Я - Ты» неуместны. Необходимо чтобы также присутствовали отношения «Я - Оно» и «Я - Вы».

Предлагается следующий способ совместного человеческого существования людей в урбанистическую эпоху: в больших городах живет множество людей, с которыми полезно и приятно поддерживать отношения, однако не нужно ни к кому лезть в душу.

Современный город, мир – это массовые передвижения. Подвижность – оружие тех, кому трудно. А те люди, которые находятся в пути в пространственном смысле, обычно в пути и в интеллектуальном, и финансовом, и психологическом. Подвижный человек более открыт для изменения, обновления.

Высокая подвижность действительно способствует разрушению традиционной религии. Но и с библейской точки зрения подвижность можно оценить положительно. Ведь формирование веры Израиля проходило в тот момент, когда евреи странствовали и не имели дома. Ягве не просто шел со своим народом, но «шел перед ними» [1, Исход 13:21, с. 72], он не связан с определенным местом обитания и действия. Получается, что подвижность – не препятствие для веры, а тенденции к уменьшению подвижности причинят вред всему обществу.

Стиль технополиса – тот способ выражения, с помощью которого общество создает собственный образ и систему ценностей и смыслов, на которых строится его жизнь. Для стиля мирского града характерны два лейтмотива: pragmatism и профанность, которым Х. Кокс дает трактовку.

Под pragmatismом он понимает заинтересованность человека в вопросе «будет ли это работать?». Следовательно, мир уже предстает не как метафизическая система, а как набор задач и целей. К.А. Ван Персен, описывая в своей книге «Человек и реальность» секуляризацию, говорил, что на смену онтологическому мышлению (соответственно, и эре) пришло функциональное мышление (эра) [см. 15]. Оно отнимает у вещей их самостоятельное существование – они не существуют более как вещи сами по себе – но только ради того, что они делают с нами и, что мы делаем с ними.

В функциональную эпоху вещи превращаются в действия. Не мысль, а осмысление, не справедливость, а справедливое действие, не любовь, а искусство любить. Часто, когда мы спрашиваем о незнакомом человеке: «Кто он?», то

ожидааем ответ с информацией о роде его деятельности. Понятие истины в функциональную эпоху близко к библейскому понятию эмет. Эмет – нечто, на что можно положиться, что доказало свою надежность. Бог называется истинным в силу того, что он делает именно то, что обещает сделать. Критерием истинности выступает осуществление ожидаемого.

Получается, что между библейским понятием истинности и современным ее пониманием не существует неизбежного противоречия.

То, что прагматик решает задачи по очереди свидетельствует о его вере в существование определенного порядка вещей, в отличие от представителя онтологического типа мышления, который всегда фрагмент соотносит с единым целым.

Х. Кокс отмечает опасность, которая кроется в сужении идеи полезности. Речь идет об отрицании ценностей бесполезных для данной группы. Секуляризация противостоит этому, опираясь на плюрализм взглядов.

Профанность акцентирует внимание на сугубо земном горизонте светского человека, на исчезновении надмирной реальности, которая определяла бы его жизнь. Pro-fane – «вне храма», «относящийся к этому миру». Секулярный (светский) человек – профан [см. 2]. Он рассматривает мир не с точки зрения какого-то иного мира, а изнутри его самого. Смысл должен быть найден в самом этом мире. Другими словами, профан – человек от мира сего.

А. Камю, как сторонник такой профанности, считает, что существование Бога неизбежно противостоит представлению об ответственности человека. Его больше интересовали надежды и страдания этого мира, чем отсутствие какого-то другого. П. Ж. Прудон, предшественник А. Камю, считал, что Бог, лишающий человека творческих сил и ослабляющий чувство ответственности за других людей, должен быть свергнут. Но атеизм Камю, Прудона и христианский теизм исходят из ущербного учения о боге, которое представляет собой не библейскую, а платоновскую и аристотелевскую концепцию Бога [9].

Ведь подлинное библейское учение о Боге не только совместимо с мнением о том, что сам человек есть источник культурных смыслов, но и поддерживает такой взгляд. Повествование Ягвиста о Сотворении мира из книги Бытия [1, Бытие 2:4 – 24, с. 2-24] гласит, что Ягве привел все сотворенные им создания к человеку, «чтобы видеть, как он назовет их». Для древних евреев дать имя – не просто произвольно наклеить этикетку, повесить ярлык, но придать называемому значение и смысл. Создав человека, Бог вовлекает его в процесс сотворения, разделения и называния. Человек приходит в не вполне завершенный и бесформенный мир и наделяет его смыслом. Называние животных, вещей обусловлено той ролью, которую они играют в планах человека.

Начиная с древних греков, роль человека-творца, по мнению Х. Кокса, занижается. Поэтому наш современный светский человек ближе к библейской традиции, чем к греческой.

Таким образом, облик и стиль мирского града неизбежно вступают в противоречие с основами библейской веры, а в определенных нами местах даже

пересекаются. Было обнаружено, что библейские события подтолкнули процесс секуляризации в трех сферах.

Рассмотрим еще ряд черт мирского града:

1) отделение места труда от места жительства. Оно происходит в силу углубляющейся специализации труда, которая заставляет людей сходных занятий работать вместе на компактных пространствах. Положительным выступает то, что расстояние, отделяющее одну сферу жизни от другой, полезно для обеих, так как охраняет каждую из них от нежелательного вторжения другой. Даже во время долгой дороги на работу и обратно человек может отдохнуть и эмоционально перестроиться. Труд продолжает утрачивать семейный характер. Только некоторые фирмы, например японские стремятся сохранить культа семейного дела.

2) бюрократическая организация труда. Секуляризация породила организацию. Для понимания «организации» необходимо сопоставить ее с «порядком». Порядок имел традиционные, этнические или сакральные основания. Примеры порядка — средневековая гильдия, готское племя, греческий полис или первобытный клан [см. 9]. В отличие от порядка для организации характерна гибкость, направленность в будущее, секулярность и отсутствие притязаний на полноту охвата жизни ее членов. Распределение власти и ответственности в ней не имеет ничего общего с теплыми товарищескими отношениями. Определенно здесь просматривается сходство взглядов с веберовской трактовкой бюрократической организации.

Церковь — сообщество, в основе которого был свободный выбор, а не кровные или этнические связи. Таким образом, именно тогда в почву западной цивилизации были брошены первые семена принципа организации. И здесь Х. Кокс видит проявление секуляризации.

3) эманципация труда от религии. Адам Смит, Кальвин придали работе сакральный смысл. Мы превратили работу в объект поклонения. Но в технополисе существуют технические и социальные условия для эманципации труда. Из унылой поденщины он мог бы стать радостью. Технополис требует от нас выработать новую концепцию труда. Кибернетизация — вторая индустриальная революция — должна помочь в этом. Необходимо обеспечить всеобщую занятость на основе возможности для каждого делать нечто важное и интересное для него самого и в то же время полезное для общества. В эпоху кибернетизации для участия в экономике все не обязательно иметь рабочее место в системе производства. Каждый должен иметь какой-то доход и, следовательно, доступ к товарам и услугам, необходимым ему просто потому, что он человек. Освободившись от рабства у рынка, труд сможет стать тем, что мы сегодня называем досугом.

Новая волна секуляризации в мирском граде (технополисе) проявляется и в ряде других моментов.

В Индии, например, Дж. Неру всегда отстаивал идею светского государства, в структуре которого нет места для публичных религиозных действий, никакая религия не пользуется поддержкой государства, а взаимоотношения между религиозными группировками регулируются совершенно беспристрастно. Ведь

огромное разнообразие религий и сект сможет сохраниться только в светском государстве.

Христиане Восточной Европы были против коммунизма не из-за его рационализма, а потому что он был недостаточно рационалистичен, не из-за его материализма, а потому что он был метафизичен.

В США секуляризация американского общества сыграла позитивную роль – она освободила католиков, иудеев и самих протестантов от давления протестантской культуры. Ситуацию в системе народного образования можно прояснить выдержкой из одного заключения, в котором оглашается, что «преподавать мировоззрения, отрицающее бытие Бога» столь же преступно, как и «пропагандировать какое-либо религиозное учение» [см. 9]. Оно соответствует духу становления американского государства [см. 5].

Х. Кокс показывает стратегию показывает стратегию дальнейшего развития религии. Христианству не обязательно выбирать между двумя путями, ведущими к поражению – между упрямой бескомпромиссностью (фундаментализм) и пассивным приспособлением (учет «духа времени»). Он, также как и Д. Бонхеффер, полагает, что для христианства возможно такое изменение самопонимания при сохранении специфики, которое позволит ему предложить миру нечто ценное, что помимо христианства отсутствовало бы в «мирском граде» и в чем «взрослый» мир действительно нуждается. Это ценное мы можем обнаружить и в революционной теологии, и в экзорцизме. Этот путь ведет к попыткам дерзкого переосмысливания христианской традиции. Кокс утверждает, что разделяемые им политические идеи соответствуют смыслу правильно понятой христианской Вести или даже исторически связаны с ней. А церковь принимает за экспериментальную модель будущего, которое имеет смысл создавать.

Секуляризация влечет за собой не ликвидацию самой религии, а изменение ее структуры - Коакс же говорит еще и о постоянных поисках адекватного реагирования религии (христианства) на социальную действительность. В ходе эволюции религия обнаруживает способность не только укреплять социальные структуры, но, изменения сложившиеся нормы и ценности, способствовать дальнейшему развитию общества, солидарной и интегрированной национальной сообщности, не стремясь при этом ни подчинить ее своей власти, ни расколоть. Развитие этого процесса приводит к внецерковной религиозности: современный христианин, как правило, дистанцирован от церкви как института. Появляются «секуляризованные христиане», живущие в сегодняшнем мире — «мире без Бога» в полноте ответственности за решение проблем этого мира, его подъемы и срывы [10].

Есть смысл, по Х. Коаксу, говорить о теологии революции. Теология революции основывается на принципе «ортопраксии» - страдании вместе с Богом в мирской жизни. Христианин, церковь служит Царству божьему, выявляя и устранивая несправедливость и несчастья людей [см. 4]. Церковь - это народ, институты которого должны позволить ему участвовать в действии Бога в мире — в избавлении человека для свободы и ответственности. Служение Церкви в мире — продолжение служения Иисуса. Иисус считал свою задачу тройкой. Он должен был

объявить о приходе нового порядка. Должен был воплотить его смысл. И еще он должен был начать распределение благ этого порядка. Точно так же тройкая задача стоит и перед Церковью.

Когда американский теолог Харви Кокс написал в 1965 г. свою книгу «Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте», процесс потери религией своего влияния казался ему не вызывающим сомнений, но уже в 1984 г. Кокс говорит о более поздней тенденции «возрождения религии и возвращении людей к вере». Питер Бергер также говорил о «десекуляризации» в данный период, хотя некоторым исследователям, ссылающимся на данные социологических исследований, непонятен такой вывод [см. 13]. Одним из факторов такого возрождения является ослабление институционального церковного давления и возрастание индивидуального интереса к религиозной вере.

Кокса уличили в том, что использует библейские тексты несекулярно, т.е. отвлекаясь от их собственного смысла и контекста ради доказательства чего-то [см. 11]. Сергей Лезов отметил, что Х. Кокс толкует Библию как нечто целое, не исторически и использует, например, в вопросе о демифологизации сотворения мира и человека, только моменты, подходящие для его концепции, оставляя без внимания противоречия.

Однако в мире нашлись люди, принявшие его концепцию теологии революции и понявшие ее глубже, нежели сам Х. Кокс. Речь идет о представителях теологии освобождения: Густаво Гутьеррес, Вирхилио Элисондо, Леонардо Бофф, Хуан Луис Сегундо, Эрнесто Че Гевара, Камило Торрес, Мануэль Перес Мартинес, Уго Чавес [см. 7].

Мимо них не прошли незамеченными высказывания Кокса о необходимости действий в мире и для мира, о совместной деятельности человека и Бога, о помощи Церкви в деле Христа, об истинно христианском поведении в нынешнее время, об усилении осознания политического измерения.

Теология освобождения явилась реакцией церкви в Латинской Америке на решения II Ватиканского собора. Основные положения нового богословского течения были озвучены церковными иерархами на второй конференции Патиноамериканского совета епископов (CELAM) в колумбийском городе Медельине в 1968 г. Термин «теология освобождения» впервые прозвучал в 1971 г. из уст перуанского богослова и социалиста Густаво Гутьерреса. Папские энциклики о классовом мире ими высмеивались и признавались в лучшем случае самообманом. «С точки зрения диалектики «примирение» – это преодоление породившей гнев несправедливости, то есть путь к «примирению» возможен только через социальную революцию», – разъяснял бюллетень «теологии освобождения», издававшийся в Лиме [см. 7].

Говорить о теологии освобождения - значит, пытаться ответить на вопрос: как соотносится Спасение с историческим процессом освобождения человека? Действительно, недостаточно сказать, что "христианин не должен оставаться безразличным" к земным делам или что они имеют "некоторое отношение" к Спасению. Теология освобождения, которая считает своим долгом покончить с существующей несправедливостью и создать новое общество, нуждается в проверке

практикой, т.е. активным и эффективным участием в борьбе эксплуатируемых. Эта борьба подразумевает освобождение от всех форм эксплуатации, построение новой, более гуманной и достойной жизни, создание нового человека [см. 6].

«Наш Бог – это Бог, который сам принял сторону бедняков» – таков сформулированный Хуаном Луисом Сегундо (Уругвай) принцип латиноамериканской «теологии освобождения», которому она остается верна со временем своего возникновения в 60-е гг. Второй важнейший принцип «теологии освобождения» отчеканил один из ее классиков – аргентинец Энрике Дюссель: «Говорить об освобождении как об абстрактном спасении, – значит не говорить ничего. Говорить об освобождении – значит понять, какой тип угнетения практикуется у нас. И процесс начинается от этого понимания. Но это не теоретический, а практический процесс». Иначе говоря, под освобождением в «теологии освобождения» разумеется, прежде всего, революционная практика [см. 7].

Основатель «Opus Dei» Хосе Мария Эскрива также призывал работать, посвящая Богу результаты своего труда даже в мелочах, однако Леонардо Бофф (вместе со своим перуанским единомышленником Густаво Гутьерресом) предложил концепцию, оказавшуюся в резкой оппозиции по отношению к учению Эскривы: если последний основывается на ценностях капиталистического общества, не только не подразумевая изменять его, но и осуждая всякие попытки выражать протест против существующего режима, то теологи освобождения учат активно участвовать в движениях за освобождение угнетённых, при необходимости даже через сотрудничество с нео-марксистскими организациями. Освободительное движение критикует «экономику роста» за то, что в ней обогащение одних совершается за счет обнищания других [см. 3]. Отец Леонардо Бофф сравнивает латиноамериканскую бедноту с «распятым Христом наших дней», в роли мучителей которого выступают правительства крупных капиталистических стран, наживающихся на страданиях простого народа. В одной из своих работ он подчёркивает: «Социальная несправедливость – это акт насилия против наиболее сложного существа во Вселенной, против человека, против мужчины и женщины. Люди – это часть природы». Свобода возникает не из проповедей, а из практики борьбы за возвеличивание жизни [см. 14].

ВЫВОДЫ. Подытожив вышеизложенное, можно прийти к выводу, что теологическая концепция Х. Кокса жизнеспособна и уже играет большую роль в жизни людей.

Список литературы

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Канонические. Перепечатано с синодального издания.
2. Англо – русский словарь Мюллера // dic.academic.ru /
3. Бофф Леонардо. Социальная экология: бедность и нищета // www.krotov.info /
4. Бонхеффер Д. Жизнь в христианском общении // www.krotov.info /
5. Григорьев Александр. США: государство и церковь // www.krotov.info /

6. Гутьеррес Густаво. Теология освобождения // leftdv.narod.ru /
7. Земляной Сергей. Теология освобождения марксистская ересь или метаморфоза католицизма? // www.politjournal.ru /
8. Клеман Оливье. Христианство и секуляризация // www.rozamira.org /
9. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте // www.gumer.info /
10. Коначева С. А.. Религиозная ситуация в постсоветской России: особенности процесса секуляризации // www.ecsocman.edu.ru /
11. Лезон С. Христианин в обезбоженном мире // www.gumer.info /
12. Материалы конференции в Экуменическом университете в г. Боссе, сентябрь 1959г. Приложения. Раздел I. // www.gumer.info /
13. Нельсон Л. Д. Секуляризация и социальная интеграция в сопоставительном аспекте // www.ecsocman.edu.ru /
14. Энциклопедия социологии // slovari.yandex.ru /
15. Peursen C.A. van. Man and Reality — the History of Human Thought.—The Student World. 1963, № 1, p. 13, p. 16. // www.gumer.info /
16. Шумерская и аккадская мифология. Мифы, боги, герои и демоны древнего Востока, Двуречья, Персии // www.godsbay.ru /

Зайцев К.О. Теологічне тлумачення секуляризації в навчанні Х. Коксу

Стаття присвячена аналізу феномена секуляризації з теологічної точки зору. Проводяться паралелі між біблійною традицією й секуляризацією, визначаються критерії функціонування церкви й життя християн у сучасному світі.

Ключові слова: секуляризація, мирський град, технополіс, теологія звільнення.

Zaytsev K.A. The theological point of view on the secularization in model of H. Cox

The article is devoted to the analysis of a phenomenon secularization from the theological point of view. Parallels between bible tradition and secularization are carried out{spent}, criteria of functioning of church and life of Christians in the modern world are defined/determined.

Key words: secularization, secular city, technopolis, theology of clearing.

Поступило в редакцию 25.12.2007