

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕТКИ ПО ПОВОДУ УЧЕНИЯ О ДВУХ ЦАРСТВАХ В АКТУАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Вольфганг Линеман в своей статье об учении о двух царствах в ЕКЛ так описывает сущность данного учения: „Die Z. bildet insofern kein geschlossenes theol. Lehrstück, sondern einen großen Komplex gewissens- und situationsbezogener Argumentationen und Hilfen zur sittlichen Orientierung und Urteilsbildung. Im Kern ging es und geht es dabei stets um das sachgemäße, dem Glauben entspringende Verhältnis von Christinnen und Christen zum politischen Gemeinwesen“[1]. На мой взгляд, такое изложение сущности учения о двух царствах представляет собой его неоправданное сужение до политического уровня. На самом деле данное учение затрагивает куда более обширные области христианской жизни. Речь идет о соотношении откровения, данного нам в Евангелии, со всем комплексом проблем повседневной жизни христиан в мире. Таким образом, данное учение неизбежно будет касаться областей не только политики, но и этики, экономики, а также (что становится особенно важным в последнее время) экологии, технологии и науки[2].

Сужения учения о двух царствах до исключительно политического учения неизбежно приводит к его идеологизации, его превращению или ниспровержению в собственных политических интересах, или, исходя из собственных политических убеждений. Своего рода защитой от такой идеологизации и может служить понимание этого учения в более широком контексте.

И если мы рассматриваем это учение в таком широком контексте, то мы должны, прежде всего, обозначить тот вопрос, на который оно пытается ответить. Сформулировать же его можно следующим образом: можно ли, исходя из христианского Откровения прощения грехов и примирения с Богом, и, если да, то каким именно образом, решать конкретные вопросы организации человеческой жизни в этом мире? Можем ли мы определенные способы решения этих вопросов напрямую связывать с откровением Бога в Евангелии, причем можем ли мы при этом понимать эту связь как безусловную, или только как обусловленную конкретной ситуацией?

Этот вопрос можно переформулировать и поставить в более понятной и злободневной форме: может ли Церковь (именно, как Церковь, то есть собрание людей, вовлеченных в коммуникацию Евангелия[3], исходя из своего центра и основы – этой коммуникации Евангелия), может ли Церковь выступать за тот или иной способ решения каких-либо мирских проблем, либо протестовать против такого способа?

Подобного рода вопросы возникают при чтении множества церковных публикаций последнего времени, которые посвящены таким темам, как защита окружающей среды, развитие демократии и так далее. Очень трудно не согласиться с авторами подобных публикаций в их устремлениях. Однако насколько обоснованными выглядят подобные призывы от лица Церкви? Насколько можно вывести из Евангелия, скажем, безусловную ценность той или иной политической системы?

Если выступать за демократию, за права человека, за защиту экологии, - то не лучше ли и не убедительнее будет делать это на основании исключительно внутримирских аргументов, - уже хотя бы потому, что «намертво привязывая» те или иные важные для нас мирские ценности к содержанию христианского провозвестия, мы, тем самым, делаем их сомнительными для тех, кто не разделяет нашей веры? Это не говоря уже о том, что сочленение христианского провозвестия с теми или иными общественными идеалами,

которые казались абсолютно незыблемыми и само собой разумеющимися, уже не раз способствовала дискредитации христианства.

Таким образом, опасность возникает для обеих сторон. Избежать ее и может помочь тот ответ, что дает на свой же вопрос учение о двух царствах, которое четко разделяет царство Евангелия (царство Христа) и царство мира, и признает, что в каждом из этих царств действуют свои собственные законы.

Однако при применении учения о двух царствах следует избегать двух серьезных и распространенных искажений. Поэтому необходимо подчеркнуть следующее:

1. Оба царства – это царства, находящиеся под непосредственной властью Бога. Оба царства – это царства Божьи. Поэтому служение в мире – это тоже служение Богу. Просто в мире Бог действует иначе, чем в провозвестии Евангелия, но это все равно Его действие. Поэтому «мирское» царство отнюдь не секулярно. Речь не идет о мире, живущем по своим автономным законам, речь идет о том, каким образом Бог направляет этот мир и действует в нем, и о том, каким образом мы можем служить этой Его направляющей воле. Более того: речь идет об одном и том же Боге, поэтому те ценности, которые формируются у нас под влиянием евангельского провозвестия, хотя и сильно отличаются от ценностей царства мира, но не могут **в корне** противоречить им.
2. Граница между этими двумя царствами не совпадает с границей между церковью и миром (тем более – с границей между церковью и государством). И внутри церкви есть области, которые подчиняются законам мирского царства и не могут существовать иначе. Это, например, бухгалтерия, управление, церковное право, можно подумать о том, чтобы отнести сюда и диаconiю. Из некоторых высказываний Лютера можно сделать вывод о том, что даже пасторское служение (в отличие от всеобщего священства всех верующих) тоже оказывается именно в этой области[4]. С этим выводом можно поспорить, однако он показывает нам, насколько церковь укоренена в мирском царстве. Даже более того: то, что мы обычно понимаем под словом «Церковь» является как раз мирской, общественно-институциональной стороной коммуникации Евангелия, а не самим осуществлением царства Христова.

Именно поэтому, если Церковь выступает как сторона в решении каких-либо общественных проблем, то выступает она не от лица царства Евангелия, а именно, как общественная единица, то есть элемент мирского царства. Собрание верующих вокруг Слова и Таинств, носящее событийный характер[5], просто неспособно выступить с каким-либо общественными, политическим и так далее заявлениями. Это делают носители тех или иных церковных должностей, те или иные церковные органы, то есть те, кто находятся на «мирской» стороне Церкви. Таким образом, голос Церкви в данном случае нельзя идентифицировать с голосом самого царства Евангелия. Это необходимо четко показывать вовне и еще более четко осознавать внутри самой Церкви. Голос Евангелия: безусловного прощения и Божьего принятия, нельзя путать с позицией Церкви, как мирского и общественного института, защищающего определенные ценности. В связи с нашей первой поправкой следует заметить: «мирского и общественного» отнюдь не означает религиозно нейтрального или даже безбожного. И своей мирской стороной Церковь находится под властью Бога.

И здесь нам придется вступить в полемику с Лютером, который, как кажется, в своих политических трудах до некоторой степени идентифицировал новозаветную этику любви с самим Евангелием, по крайней мере, относил и то и другое к области царства Христова: «Итак, смотри, эти люди не нуждаются ни в светском мече, ни в законе. И если бы весь мир состоял из подлинных христиан, т.е. из истинно верующих, то не было бы необходимости или пользы ни в князьях, ни в королях, ни в господах, ни в мече, ни в законе. И для чего все это им? Ведь у них пребывал бы в сердце Святой Дух, который учил и наставлял бы их никому не причинять несправедливости, любить всякого, с готовностью претерпевать от каждого беззаконие и саму смерть»[6]. Нам, однако, если мы хотим понять смысл различения двух царств, следует провести различие между ними там, где, по моим наблюдениям, ее еще никто не проводил[7]. Это может показаться нововведением, но только так, на мой взгляд, можно понять сегодня различие между этими двумя образами правления Бога. Нам необходимо четко различать эти два понятия: Евангелие и этика.

Мой тезис в этой связи: любая этика – даже самая радикальная этика любви и милости – является областью мирского царства. Это видно уже хотя бы потому, что во многих других религиях и светских обществах культивируются весьма высокие с христианской точки зрения этические ценности. Иначе и быть не может, если мы всерьез принимаем, что мирское царство – это тоже царство Бога, Бога любви и милосердия! Исторически сложившееся чрезмерное преувеличение лишь одной стороны проблемы: необходимости насилия в мирском царстве, - несколько затемняет общее положение дел. Насилие – лишь вынужденная, хотя и необходимая мера. Идеал мирского царства – это справедливость, любовь и милосердие. Таким образом, это может прозвучать странно и даже парадоксально: но защита самых высоких этических ценностей и их осуществление (например, в рамках диаконии, социального служения) – это мирская область, область мирского царства. И там, где этими делами занимается Церковь, там она занимается ими, именно как мирская организация.

Поскольку основным конкретным носителем мирского царства является государство и общество (по крайней мере, нам неизвестно никаких убедительных альтернатив[8]), то в данном случае Церковь, вольно или невольно, осознанно с обеих сторон или нет, выступает, как в той или иной мере «государственный» или общественный орган.

Естественным будет вопрос: насколько таковая вовлеченность церкви в государственные дела является оправданной? Не лучше ли предоставить мирские вопросы на усмотрение и управление государства и общества?

Здесь можно вспомнить о типичной для определенного периода в политической жизни Германии позиции, представленной, например, Бисмарком, который резко противился всякому вмешательству любой церкви в дела государства, но при этом вел свою политику исходя из собственных христианских принципов[9]. Таким образом, христиане могут и должны иметь свой голос в политических, общественных, экологических и так далее вопросах. Государству, исходя из такой позиции, не должно быть конкурентов, но государственная жизнь вполне может руководствоваться христианскими ценностями. Церковь тогда не может иметь голоса в решении мирских вопросов, во-первых, потому, что она своей мирской стороной является своего рода мини-государством и может представлять собой тогда конкуренцию государству как таковому, и, во-вторых, поскольку основная задача сущностной стороны церкви – это именно проповедь Евангелия, а не решение мирских проблем. Позиция Лютера (особенно, если откорректировать ее в соответствии с современными политическими реалиями) выглядит

очень похоже: христианин может и должен служить миру, иметь активную общественную позицию, - но он не должен путать все это с проповедью Евангелия.

Здесь можно согласиться с П. Альтгаузом, который утверждает следующее: „Christi Reich hat innerweltliche Präsenz in den christlichen *Personen*, und zwar nur in ihnen, nicht in christlichen *Institutionen*. Wohl übt der Christ nach Luther auch Kritik an der vorhandenen Gestalt der Ordnungen und sucht sie so zu gestalten, dass sie ihren von Gott gewollten Dienst am Leben erfüllen. Aber das heißt nicht, die Ordnungen christianisieren. Auch die gereinigsten Ordnungen sind nicht „christlich““ [10].

Уже поэтому можно оспорить тезис о том, что учение о двух царствах неизбежно ведет к секуляризации общества. Если понимать секуляризацию, как уменьшение политического веса и влияния Церкви, то с ним можно согласиться. Но если понимать под секуляризацией утрату того, что мы именуем христианскими ценностями и уменьшение влияния этих ценностей на окружающий мир, то тогда все становится совсем не так очевидно. Учение о двух царствах освобождает христианина для свободного и ответственного служения в мире. Оно освобождает его от привязки решения конкретных проблем к провозвестию Евангелия и, тем самым, открывает ему путь в общественную жизнь. Более того: именно в мирской жизни он находит тогда сферу Божественного, он относится к своему повседневному и мирскому служению, как к служению Богу. Причем (это необходимо снова и снова подчеркивать), не другому Богу, а тому же самому, Который открывается и в Евангелии.

Освобождает ли учение о двух царствах не только отдельного христианина, но и церковь, понимаемую как общественную организацию, от такой привязки решения конкретных проблем к провозвестию Евангелия и в какой мере, остается сложным практическим вопросом. Сейчас наше понимание государства и общества отличается от того, что господствовало на рубеже 19-го и 20-го веков. Организация, имеющая активную позицию по многим вопросам, воспринимается не как опасный конкурент государству, а как элемент его системы. Поэтому вопрос о мирской деятельности церкви необходимо поставить снова под этим новым углом зрения. Но тем более необходимо помнить, что если церковь выступает по каким-либо мирским вопросам (политика, экономика, этика, наука), то ей нужно четко обозначить, что в данном случае она действует, как общественная организация, защищающая определенные ценности, а не собственно как механизм, обеспечивающий коммуникацию Евангелия.

Причем поскольку общественная деятельность не является для церкви сущностной, то в интенсивности ее осуществления она неизбежно будет уступать другим организациям. Поэтому тезис об ослаблении влияния церкви в обществе, высказанный чуть выше, ничуть не опровергается возможностью общественной деятельности церкви.

В любом случае, каждый раз, когда церковь вмешивается в решение каких-либо политических или общественных проблем, от нее будет требоваться изрядная мудрость, такт и осторожность, чтобы ее конкретные заявления и предлагаемые ею решения не идентифицировались обществом напрямую с самим Евангелием.

Новый вопрос, который вытекает из отмеченного выше и имеющий, так сказать, обратный вектор, может оказаться ключевым для экклесиологических размышлений: не получается

ли тогда, что и «мирская» сторона внутрицерковной жизни также подлежит государственному управлению (особенно, если понимать государство, как это делается в данной работе в широком современном смысле)? Тот же Линеман видит в отделении Церкви от государства одно из закономерных следствий учения о двух царствах[11], в государственных же земельных церквях Германии, скорее, отступление от его принципов[12]. На самом деле, как мы видим, сама логика учения о двух царствах подсказывает нам именно такое решение. Учение о двух царствах закономерно ведет не к отделению Церкви от государства, а к формированию государственных церквей. Особенно убедительно это показал Х. Оберман[13].

Становясь государственной, Церковь стремится максимально освободиться от тех функций, которые менее отвечают ее сущности, как коммуникации Евангелия. Мирская сторона Церкви официально становится тем, чем она является по существу, областью заботы государства и общества. Разумеется, такое положение дел имеет и обратную сторону. Получив контроль, над частью церковной жизни, государство легко может посягать и на саму ее сердцевину, - провозглашение Евангелия. Такая опасность существует и она очень серьезна.

Поэтому понятно стремление прежде всего церковных кругов к отделению церкви от государства. Однако такое отделение означает, что Церковь становится своего рода государством в государстве. Церковь не может отделиться от государства, понимаемого в широком смысле, поскольку это означало бы, что церковь отделилась бы сама от себя. В этом (нереализуемом) стремлении и следует, на мой взгляд, искать корни пиетистского движения и создания «церквей в церкви».

Тем не менее, большинство современных церквей стараются идти именно по этому пути максимальной самостоятельности церкви. Его преимущества очевидны. Менее очевидны, но тем более опасны, его недостатки. Церковь, которая сама устраивает свою мирскую сторону, будет неизбежно стремиться стать сильной, выжить, вытеснить конкурентов. Таким образом, она вольно или невольно будет приходить к внутреннему раздвоению: проповедь Евангелия будет противоречить способу существования церкви в мире. Причем, здесь, как и в первом случае, более сильная сторона, скорее всего, одержит верх, то есть церковь будет жертвовать проповедью чистого Евангелия, если эта проповедь будет противоречить выживанию или эффективному развитию церкви, как организации.

Стремление быть сильной, на самом деле, в корне противоречит сущности Церкви, как коммуникации Евангелия. Поэтому первое решение (при полном осознании его недостатков и опасностей) представляется если не более удачным, то более естественным. Здесь можно процитировать Обермана: „Kirche ist sichtbar, doch eben als leidende Christengemeinschaft. Sie ist ausgestattet mit reichen Gaben, die nur im Glauben zugänglich sind (...) Die Entdeckung, dass die Kirche der Macht und des Reichtums tatsächlich eine Kirche in der Gefangenschaft ist, hat mit Wucht und Wirkung die Reformation ausgelöst (...) Wo sich die Wittenberger Reformation festgesetzt hatte, sei es im Ursprungsland Sachsen, sei es in Skandinavien, da konnte sich das Wissen um eine wehrlose Kirche halten – im Windschatten des schützenden Staates“[14].

Если церковь может и должна быть слабой, то у нее должна быть опора, поддержка извне. В классическое время такой опорой являлось государство. В наше время такое невозможно, да и упомянутые недостатки и опасности слишком сильны, чтобы их просто так игнорировать.

Поэтому актуальной задачей может стать поиск новых таких опор. В первые годы существования нашей церкви такими опорами были, например, немецкие и прочие национально-культурные общества. О вреде связки их с церковью говорилось уже очень много, однако, нельзя умолчать и о той огромной пользе, что они принесли. Так или иначе, Евангелие в итоге проповедовалось очень многим людям, интересующимся, например, немецкой культурой, которые посещали эти общества. Далеко не факт, что они с такой же легкостью стали бы посещать «чисто» церковные общины. Возможности использования такой опоры сейчас куда более скромны, но еще не исчерпаны до конца. Здесь есть над чем работать.

Однако и эта опора и другие, подобные ей очень ограничены – они сужают спектр воздействия церковной проповеди очень специфичным кругом людей. Причем иногда такое сужение может оказаться вредным, поскольку заведомо исключает из коммуникации Евангелия очень многих людей, которые не могут идентифицировать себя с такой опорой. В таком случае опора перестает поддерживать церковь и становится лишь новой помехой в деле провозвестия Евангелия. Поэтому, в случае выбора такого пути развития, нам нужно заботиться о максимально большом числе и максимальном разнообразии таких опор: национальные общества, группы, интересующиеся западной культурой (музыкой, поэзией, философией), небезразличные к теологии слои интеллигенции, образовательные учреждения, - все они могут стать опорами и, так сказать, материальными носителями коммуникации Евангелия и предоставлять Церкви, хотя бы отчасти, свои структуры и возможности для существования. То есть речь в таком случае идет о своего рода симбиозе.

Таким образом, церковь (и наша в том числе) может развиваться либо укрепляя свои собственные мирские структуры, либо используя уже готовые структуры других дружественных и заинтересованных в сотрудничестве организаций, которые тогда в определенном смысле можно будет называть «церковными». Причем различие между «церковью» и «церковной организацией» понятно в обществе практически интуитивно.

Как первое, так и второе решение будет оставаться в рамках учения о двух царствах. Однако второй путь – хотя является и рискованным - связан, на мой взгляд, с более глубоким пониманием этого учения и с более серьезным к нему отношением.

Если вернуться к заданному в начале вопросу, то станет ясным, что в данном случае Церковь почти не сможет прямо высказываться по общественным проблемам. Однако смогут высказываться находящиеся под влиянием Церкви и имеющие собственные специфические интересы и компетентность организации или их члены. Например, люди, увлеченные классической культурой, смогут своей деятельностью и своей позицией способствовать ее развитию. Это не будет делом и непосредственной позицией Церкви, но это будет вполне отвечать христианским ценностям. Такую позицию нельзя будет идентифицировать с самим голосом Евангелия, но она будет отвечать интересам его проповеди, по крайней мере, в конкретной ситуации провозвестия. Дело Церкви будет главным образом провозвестие Евангелия в Слове и Таинствах, но это не будет исключать, а наоборот, поощрять активную общественную позицию ее членов, в том числе и представленную согласовано, - но не от лица Церкви, как таковой, а от лица определенной общественно-церковной организации.

Разумеется, ни одна из упомянутых двух моделей не может быть реализована в чистом виде, однако тенденции в сторону одной или другой могут заметно преобладать.

Вопрос о предпочтительности того или иного пути и о возможности их комбинирования – это тот вопрос, который нам неизбежно предстоит решать в сложившейся ситуации. Это вопрос, от которого, возможно, зависит выживание нашей церкви.

[1] ЕКЛ, 4, 1409.

[2] Крайне интересным, но выходящим за рамки настоящего доклада будет вопрос об отнесении области религии к первому или второму Царству. Если понимать Евангелие, как нечто принципиально отличное от религии, то религия и все религиозные элементы церковной жизни (богослужение, молитвы, обряды, благословения и т.д.) попадает тогда парадоксальным образом в сферу мирского царства. Интересно, что как в классической античности, так и в Средневековье и даже в эпоху Реформации религия была делом мирской власти, достаточно вспомнить знаменитое: *cuius regio eius religio*. См. также прим. 4.

[3] Так звучит мое определение Церкви. См. мою пока еще не опубликованную статью: *Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwinden? Von Notwendigkeit und Sinn einer kenotischen Ekklesiologie*.

[4] „Für Luther ist klar, dass Gottes fortwährende Schöpfung sich Mittel bedient, die auf die Bedürfnisse der „Natur“ bzw. der Welt zugeschnitten sind. So beruht das besondere Amt zwar auf göttlicher Stiftung, aber diese Stiftung hat Gründe, die in den Notwendigkeiten und Unzulänglichkeiten der Welt zu suchen sind“, - Freiwald, Jan. *Das Verhältnis von allgemeinem Priestertum und besonderem Amt bei Luther*, - Heidelberg 1993, с. 169.

[5] Siehe dazu: Müller, Gerhard: *Das Kirchenverständnis der lutherischen Refomation*, in: *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 54, Erlangen, 2007, S. 205f.*

[6] Мартин Лютер. О светской власти, в какой мере ей следует повиноваться // Мартин Лютер. *Время молчать прошло. Избранные произведения*, - СПб 1994., с. 135, пер. Ю. Голубкина.

[7] Примером типичной точки зрения может служить позиция П. Альтгауза: „*Christus herrscht also - das ist die subjektive Seite - in dem Glauben und der Liebe der Seinen*“ (курсив мой – А.Т.), см. Althaus, Paul. *Luthers Lehre von den beiden Reichen* // Althaus, Paul. *Um die Wahrheit des Evangeliums: Aufsätze und Vorträge*. – Stuttgart. 1962. с. 265.

[8] Разумеется, государство нельзя воспринимать, исключительно как бюрократический репрессивный орган. Под ним я понимаю здесь сложный, обладающий многими рычагами воздействия на окружающий мир механизм. В современных демократиях в этом смысле можно объединить государство и гражданское общество, понимая их как одну систему.

[9] Besier, Gerhard. Religion, Nation, Kultur & die Geschichte der christlichen Kirchen in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 19. Jh.. – Neukirchen-Vluyn, 1992. c. 67f.

[10] Althaus, c. 270

[11] EKL, 4, 1415.

[12] Ebed. 1416.

[13] Oberman, Heiko A. Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. – Berlin. 1982, c. 269-285

[14] Ebed, c. 283ff.