

Церковь перед государством: МИССИЯ СВИДЕТЕЛЬСТВА И НАПОМИНАНИЯ

Фёдор РАЙЧИНЕЦ, УЕСБ, Пуца-Водица, Киев

© Ф. Райчинец, 2012

Вводные ремарки

«Будьте мудры как змеи и невинны как голуби»

На мой взгляд, нет более лаконичного и в то же самое время предельно емкого определения миссии Церкви по отношению к государству, чем эта на первый взгляд безвинная напутственная фраза Иисуса *«Будьте мудры, как змеи, и невинны,^[1] как голуби»^[2]*, адресованная своим ученикам, отправляющимся на миссию. На самом деле, мы должны быть мудрыми, как змеи, во всех двусмысленных вопросах, возникающих перед Церковью в ее миссии к государству, с одной стороны, и простыми и бесхитростными по отношению к учению Иисуса по вопросам верности и преданности Ему в контексте государства, с другой стороны. Однако на практике зачастую все выглядит ровным счетом наоборот. Мы просты и бесхитростны в сложности и двусмысленности вопросов, связанных с нашей миссией по отношению к государству, и изощрены и изворотливы по отношению к учению Иисуса в этой связи. В результате этого получается «теократия на изнанку»,^[3] клерикальная теократия^[4] в политической позиции Церкви, казуистическая нейтрализация радикальности учения Иисуса, религиозный максимализм.^[5]

^[1] В синодальном «просты», в современном рус. пер. РБО «бесхитростны».

^[2] Матфея 10:16.

^[3] Понятие «теократия на изнанку» я заимствовал от Дмитрия Бурлаки, которое он использует в своей книге *Метафизика Культуры* (Санкт-Петербург: РХГА, 2009), стр. 252.

^[4] Клерикальная теократия – это когда основанием государства являются экклезиологические позиции, то есть государство существует ради церкви. См. больше в статье Эмиля Бруннера, «О христологическом обосновании государства» в *Социально – политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX века* (Москва: Восточная литература, 1994), стр. 83–85.

^[5] «Религиозный максимализм признает сущностную противоположность между государством и общиной Христовой, между правом и любовью, между мечом и крестом... максимализм либо отвергает госу-



Райчинец Фёдор, 1971, получил степень бакалавра богословия в Евангельской Теологической Семинарии (Осиек, Хорватия 1992–1996) и магистра богословия (IBTS, Прага, Чехия – университет Уэльса, Великобритания, 1999–2001), в настоящее время является академическим деканом магистерской программы МТЛ и преподавателем богословия в Украинской Евангельской Семинарии Богословия.

Быть одновременно верным Богу и порядочным, примерным гражданином своей страны, вот в чем вопрос. Насколько реально жить по Божьим заповедям и по законам государства одновременно, особенно когда эти законы не только не проистекают из Божьего закона, но и напрямую противоречат ему?^[6] Насколько благополучно устроившаяся в государстве и выработавшая политику взаимного принятия, а не конструктивной критики друг друга, Церковь соответствует призыву Христа следовать за Ним? Что делать, когда государство занимает не конструктивную позицию по отношению к Церкви, а деструктивную, особенно если этот процесс происходит не открыто, а завуалировано? Что делать, когда государство тяготеет к узурпации духовной власти, а Церковь не брезгует заполучить власть политическую?

Данная статья предполагает многогранное понимание миссии Церкви, состоящей из постоянной миссии преобразования как самой Церкви, так и общества, в котором она находится и вершит свою миссию. Другими словами, эти грани включают в себя внутри-церковную миссию, выраженную в богослужении одновременно сообществу святых и кающихся грешников через таинства, проповедь евангелия, поклонение и молитвы с целью преобразования самой Церкви – *Церковь постоянно преобразующаяся (ecclesia semper reformanda est)*. Кроме того нужно помнить о внешнецерковной миссии, проявляющейся через евангелизационную проповедь к падшему миру, социальное служение нуждающимся и отверженным и пророческое свидетельство государству, благодаря чему *Церковь* является *преобразующей* общество и мир. Именно последней составляющей внешней миссии Церкви, пророческой миссии Церкви по отношению к государству в этой статье и будет уделено внимание. Миссии свидетельства и напоминания государству о Боге, ценности человеческой жизни и природе закона.

Пророческой части миссии^[7] сегодня или уделяется мало внимания, или же она вообще не рассматривается как часть церковной миссии и порой называется внецерковными отношениями или политикой (в негативном смысле), в которой Церкви не стоит принимать участия. В результате пренебрежительного отношения к этой грани миссии Церкви, то есть отношениям с государством и политической позиция церкви по отношению к государству, данная позиция евангельской церкви носит скорее ситуативный, подчас спекулятивный, нежели систематический характер. Целью этой статьи не является изложение социальной и/или политической позиции,^[8] так как взгляды

дарство, либо остается на полпути: отрицает армию, но признает полицию, отрицает смертную казнь, но признает пожизненное заключение, отрицает достоинства государства, но признает его необходимость», Эмиль Бруннер, стр. 85.

^[6] Размышления на схожие двойственные вопросы см. в статье Карла Барта, «Христианин в обществе» в *Социально – политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX века* (Москва: Восточная

литература, 1994), стр. 13–44.

^[7] Что я подразумеваю под пророческой составляющей миссии см. мою статью «Что семинария ожидает от церкви: партнерство в миссии или параллельное сосуществование?» <http://dyatlik.net/wordpress/archives/724>

^[8] См. мою статью по этой теме «Есть ли социальная и политическая позиция у Евангельских церквей Украины?» в *Форум 20: Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии* (Киев: Дух и Литера, 2011), стр. 318–333.

могут меняться в зависимости от времени и контекста самих отношений между Церковью и государством. Это всего лишь попытка вкратце изложить те основополагающие принципы, о которых Церковь должна постоянно, при любых обстоятельствах и отношениях с государством **свидетельствовать своей жизнью и миссией**. Тем самым христианское сообщество напоминает правительству о суверенности Бога как Творца всего и Вершителя истории человеческой над человеческой властью, о ценности и первичности человека перед государством (священности человеческой жизни образе и подобии Божьем) и важности закона как средства выявления образа Божьего в человеке и средства защиты этого образа в человеке. Об этом Церковь должна напоминать, в первую очередь, самой себе, и только потом через свою миссию – государству.

Неизбежность сосуществования Церкви и государства

«Именно Евангелие определило Церковь и государство как две вещи, не имеющие ни общих пределов, ни общих интересов».^[9]

Говоря о миссии Церкви по отношению к государству, следует, на мой взгляд, начать с трех очевидных исторически сложившихся данностей. Первая данность заключается в неизбежном сосуществовании Церкви и государства. Вопрос, на который следует искать ответа, состоит не в том, как полностью отделится от государства (изоляциялизм),^[10] либо же как стать его частью (цезарепапизм)^[11] или же во главе государства (папацезаризм),^[12] а скорее как Церкви сосуществовать с государством, сохраняя свою отличие и верность Богу, формируя свою политическую позицию как ответ на религиозную политику государства?

Сосуществование Церкви и государства неизбежно. В этой неизбежности есть некая нотка обреченности. Поэтому разговор, дискуссию стоит перенаправить в русло их различий, особенностей, роли и миссии, предназначении, уходя от исторических моделей взаимоотношений, которые, как показало время, выглядят красиво только в теории, а практически трудноосуществимы. Как правильно это подметил Анри де Любак:

«Ни одна из известных форм разделения Церкви и государства, равно как и их слияния, не решает проблемы в целом. Даже случаи самого совершенного симбиоза чреваты тяжкими последствиями. Самое что ни на есть лучшее здесь легко обращается в худшее. Определить, какая из двух властей стоит на службе у другой, практически невозможно; то ли Церковь господствует над миром, то ли мир подчиняет себе Церковь».^[13]

^[9] Анри де Любак, *Мысли о Церкви* (Москва: Христианская Россия, 1994), стр. 130.

^[10] Строгое отделение Церкви от государства, модель в основном известная как протестантская.

^[11] Восточная модель, в которой государство

господствует над Церковью.

^[12] Западная модель, в которой Церковь господствует над государством.

^[13] Анри де Любак, *Мысли о Церкви*, стр. 129–130.

Вторая исторически сложившаяся данность проистекает непосредственно из первой – неизбежного сосуществования Церкви и государства и проявляется во взаимно проникающих и отсюда видоизменяющих друг друга процессах. Эта данность связана с самой сущностью Церкви в мире и ее миссионерским существованием.

В сути своей Церковь – богочеловеческий институт и является «над», «мета» национальным, культурным, конфессиональным и политическим организмом. Однако Церковь существует и вершит свою миссию в национальной, культурной, конфессиональной и политической среде.^[14] Миссия преобразования Церкви через проповедь евангелия, словом и делом в каждой сфере – это взаимно проникающий и видоизменяющий процесс. Процесс, в результате которого не только Евангелие, проповедуемое Церковью, проникает во все области культуры, проливая свет на ее темные стороны, но и определенная культура и политика государства размывает радикальность евангельского посыла, предавая ему определенную национальную и политическую окраску.

Сущность Церкви должна определять само ее существование в культуре и государстве, а не наоборот. В противном случае она видоизменяется или еще хуже – определяется окружающим миром. Взаимопроникающий процесс, в котором не сущность определяет формы и содержание Церкви, а ее существование в культурном контексте, чреват перегибами. Эти перегибы могут проявляться в том, что Церковь своей миссией может выделять особенности или даже превосходство одной нации за счет других, тяготеть к мифическому мессианизму, или избранности в особой миссии по отношению к другим, выпячиванию духовности одной культуры над другими и т.д. В результате таких сдвигов определяющих факторов Церковь может быть национальной, культурной и идеологической.

В политическом смысле взгляды отдельного государства могут стать частью миссии Церкви, а миссия Церкви может превратиться в экспансию определенной политической идеологии, облеченной в религиозную, духовную терминологию. Евангельские надкультурные ценности могут свестись к простому и примитивному навязыванию другим внутрикультурных ценностей, то есть культурно-христианских ценностей. Такие ценности часто не только диссонируют с евангельскими, но и могут быть в прямом противоречии. Сложно или практически невозможно вычленить культурные элементы из евангельского послания, а евангелие увидеть и услышать без культурной примеси.

Осознавая сложность этого процесса, Церковь должна противостоять постоянному искушению принять само ее существование как определяющий фактор для ее сущности и миссии, а не наоборот. Это противостояние долж-

^[14] Схожие мысли, изложенные в более академической и изощренной форме, см. в Д. Бурлака, *Метафизика культуры* (Санкт-Петербург: РХГА, 2009), стр. 156–228.

но быть постоянным независимо от того, каким является отношение самой культуры и государства к Церкви. Бдительность к подобного рода искушению должна особым образом проявляться в моменты дружелюбного отношения к Церкви со стороны общества и государства в частности.

Церковь должна направлять все свои усилия на представление Бога в мире и служение человеку в его духовных и социальных потребностях без потери своей сущности. Она должна быть критична не только к среде, в которой она осуществляет свою миссию, но в первую очередь ко всякого рода искушениям, влекущим за собой отступления от самой сущности своей миссии в мире. Подобного рода критика, особенно к среде пребывания, культуре и государству, должна проявляться в должном смирении и никак не в чувстве превосходства.

Послание Церкви к миру и ее пребывание в обществе не могут быть отождествлены или уравнены с политической системой или государственной идеологией, цивилизационным мировоззрением, культурными ценностями или определенными веяниями времени. Христианское сообщество в своей миссии не может быть ограничено или определено национальными или государственными границами, культурными рамками или мировоззрением.

Третья данность учитывает сам факт неизбежности сосуществования и взаимного проникновения Евангелия в культуру и наоборот, государства в Церковь и Церкви в государство, избегает упрощения или поверхностного суждения о несовместимости религии и политики. Подобные упрощения приводят к искривлениям и манипуляциям в отношениях с обеих сторон, не решая проблему сосуществования и взаимоотношений, а усугубляет их. Мудрый Махатма Ганди правильно подметил, что «те, кто считает, что религия отделена от политики, ничего не понимают ни в политике, ни в религии».^[15] Если Церковь существует в государстве, это означает, что государство обязано иметь религиозную политику, а христианство должно иметь политическую позицию как часть его миссии. Церковь является не только духовным, но и социальным организмом, а посему существует в обществе и призвана вершить там свою миссию. Общество же является частью государства как политической формы организации общества. Посему как не может быть Церкви и ее миссии вне общества, особенно когда идет речь о внешней миссии Церкви (преобразовании), так и не может быть общества вне политики. И поэтому вопрос, на который следует искать ответ, состоит не в упрощенном и поверхностном отделении политики и религии или их симбиозе, а, скорее, в формировании политической позиции Церкви как составной части ее миссии, преобразующей, а не реакционно реагирующей на религиозную политику государства. Позицию, отображающую не текущую ситуативность отношений между Церковью и государством, но саму сущность и природу миссии Бога в мире.

^[15] Цитируем по God's Rule: The Politics of World Religions (ed. Jacob Neusner, Washington: Georgetown University Press, 2003), p. 2.

Вопрос, на который Церкви следует постоянно искать ответ, состоит не в том, как избавиться, бежать от культуры и государства или же слиться и отождествиться с ними. Более актуальный вопрос звучит так: как, существуя в культуре и государстве, строить с ними отношение, вести диалог, утверждать хорошие начинания, задавать вопросы сомнительным процессам и бескомпромиссно осуждать дурное и злое как в культуре, так и в государстве, сохраняя свою природу и верность Богу?

Библейское мировоззрение и его основы: короткий обзор

«Власть принадлежит Богу, а не Государству».^[16]

Согласно библейскому повествованию, есть определенные принципы, которые должны оставаться неизменными независимо от сложившихся отношений между Церковью и государством. Отношения могут меняться, и в зависимости от характера этих отношений будет меняться религиозная политика со стороны государства и политическая позиция со стороны Церкви. Учитывая, как это правильно отмечает *Компендиум социального учения Церкви*, постоянный «ход истории и изменения социального контекста»^[17] Церкви приходится все время переосмысливать свою миссию и политическую позицию. Политика и идеология государства, а также культурные ценности постоянно меняются. Они могут быть дружественными к Церкви, враждебными, однако чаще всего отношения проявляются в неопределенной и непонятной завуалировано-манипулирующей форме.

Библейское повествование свидетельствует о самых разных отношениях царств, империй как по отношению к Израильскому народу в Ветхом Завете, так и к Церкви в Новом. Постоянно менялась история взаимоотношений между Израилем и империями, в отношении самого Израиля как монархии, между Церковью и империей в зависимости от сложившихся исторических обстоятельств.^[18] Не менялись сами принципы суверенности Бога над лю-

^[16] Алан Сторки, стр. 158.

^[17] Компендиум социального учения церкви (Москва: Paoline, 2006), стр. 22.

^[18] В отношении того как эти отношения менялись во времена Ветхого Завета см. Кристофер Райт, *Око за Око: Этика Ветхого Завета*, (Черкассы: Коллоквиум, 2011), стр. 218–262; Walter Brueggemann, “Scripture: Old Testament” in *The Blackwell Companion to Political Theology* (Eds. Peter Scott and William, London: Blackwell Publishing, 2004), pp. 7–20; и как это было в новозаветное время см. Алан Сторки, *Иисус и политика: противостояние властей* (Черкассы: Коллоквиум, 2011), стр. 221–293; Маркус Борг, *Бунтарь Иисус: жизнь и миссия в контексте двух эпох* (Москва: Эксмо, 2009), стр. 267–347; Барт, К. *Оправдание и Право* (Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2006), стр. 31–63; Dominic Crossan, *God &*

Empire: Jesus Against Rome Then and Now (New York: HarperSanFrancisco, 2007), pp. 49–142; Christopher Rowland, “Scripture: New Testament” in *The Blackwell Companion to Political Theology*, pp. 21–34; Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp.35–45, 159–164; а также, *The Bible in Politics* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1989), pp. 85–117; и пост-новозаветное время см. Адольф Гарнак, «Церковь и государство до образования государственной церкви» в *Theologia Teutonica Contemporanea* (Санкт-Петербург: Издательство С-Петербургского университета, 2006), стр. 205–240; Харви Кокс, *Мирской Град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте* (Москва: Восточная литература, 1995), стр. 33–45.

бой человеческой властью, о ценности и первичности человеческой жизни перед государством и важности подчинения Божьим законам как условию заветных отношений с Богом в контексте законов царств или империй.

Исход и завет. Повествование об исходе Израиля из Египетского рабства не только является началом истории об израильском народе, но еще и является мировоззренческо-формирующей историей, «средоточием религиозной памяти»^[19] для Израиля о взаимоотношениях Бога и человеческих империй. Событие «Исхода», со временем ставшее актом религиозного богослужения (Пасха), закладывает основополагающий принцип – *десакрализацию* – для формирования взаимоотношений народа Божьего как к другим царствам/империям, так и впоследствии к собственной монархии. Своим вмешательством в политические обстоятельства Израиля в Египте Бог являет Себя как Господь-освободитель, раз и навсегда десакрализирующий человеческую власть, представленную в образе фараона, лишая ее божественной власти и происхождения. Фараон, царь, император не есть Бог и не есть божественным по происхождению, как это было у других народов. Исход представляет нам Бога богов, стоящего над другими народами и властями человеческими, Царя всех царей человеческих, Господа всех господ земных. «Исход стал тем центральным событием, на основе которого евреи построили все свое понимание действительности. Это событие символизировало освобождение человека от сакрально-политического порядка и вступление в мир истории и социальных перемен, а также освобождение от правителей, чья власть легитимирована религией, и вступление в мир, где политическая власть основана на способности решать конкретные социальные задачи».^[20] Лейтмотивом исхода становится знаменитый политический лозунг «отпусти народ мой!»^[21]

Исход приводит к Синайскому завету, инициатором которого является суверенный Бог. Он предлагает быть для Израиля их Богом, а Израилю предлагает быть Его народом, «царством священников, святым народом» (Исх.19:5-6). Народ принимает условия завета в пустыне (Исх. 24:7), однако жить в этих условиях и модели взаимоотношений придется в обетованной земле, будучи в окружении других народов.

Монархия и пророки. Войдя в обетованную землю и столкнувшись с вызовами завоевания и освоения земли, Израиль отказывается от второзаконнической модели теократии «Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом», требуя монархии по примеру соседних стран: «поставь над нами царя как у прочих народов» (1 Царств 8:5).^[22] Отказавшись от модели, предложен-

^[19] У. Брюггеман, *Введение в Ветхий Завет: канон и христианское воображение* (Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2009), стр. 67.

^[20] Харви Кокс, *Мирской град*, стр. 41.

^[21] Требование Моисей к Египетскому фараону. Больше см. в Раби Йосеф Телушкин, *Еврейский мир* (Москва: Мосты культуры, 2005), стр. 32.

^[22] С появлением монархии в Израиле в биб-

лейском повествовании параллельно выражаются две мысли: про-монархия и анти-монархия. Другими словами, Бог избирает царя для Израиля (Втор. 17:14-15), но это не было Его изначальной волей, а выбором народа (1 Царств 8). Назначая царя, Бог предлагает определенные условия, которым израильский монарх должен соответствовать (Втор. 17:14-20), однако цари регулярно эти условия

ной Богом, позаимствовав модель у других народов, монархия Израиля все же сохраняет свою особенность и своеобразие! Царь Израиля – это не воплощенное божество или сверх человек в образе фараона, царя или императора, воля которого и есть закон (*auctoritas facit legem*)^[23], а всего лишь избранный помазанник Божий, не заменяющий Бога, а выступающий примером и гарантом исполнения Божьего закона. Права царя (1 Царств 8:11-22) не отменяют условий завета. Другими словами, Сион не становится выше Синая, но должен подчиниться ему. Однако как правильно отмечает Харви Кокс, «соблазн вернуться к сакрализации политической власти»^[24] в Израиле будет преследовать монархов постоянно.

Для того чтобы царь Израиля не забывал о том, что в истории Израиля происходило регулярно, Бог посылал своих пророков, напоминающих не только самим царям об их роли в соответствии с заветом, условия которого обусловлены в Законе, но и народу, который склонен был это забывать. Роль пророка, в первую очередь, состояла не в провозглашении будущего, но в постоянном напоминании условий завета в настоящем, от исполнения или нарушения которых напрямую зависело будущее и царей, и народа. Именно с появлением монархии в Израиле пророческое служение становится более отчетливым и необходимым.

Период монархии и пророков закладывает второй основополагающий принцип для формирования политической позиции Церкви в ее миссии свидетельства и напоминания перед государством. Царь, даже если он и избран Богом по воле народа, не заменяет народу Бога, но должен гарантировать исполнения условий завета, выраженного в законе Божьем. Права царя не заменяют и не отменяют завет, но должны не только соответствовать требованиям завета, но и подчиниться ему. Для того чтобы народ и его монархи об этом не забывали, Бог избирает и посылает к ним пророков, чья миссия состоит в напоминании о Боге и Его завете.

Иисус и Царствие Божье.^[25] Мы не можем понять миссию Иисуса вне Царствия Божия, а Царствие Божье вне миссии Христа, так как Иисус воплотил саму природу и принципы Царствия Божия в реальном историческом времени и религиозно-политическом контексте Своей миссией. Она не предлагает новых условий, но пророчески возвращает к изначально предложенным и вновь подтвержденным Богом условиям завета: «Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом». В терминологии Царствия Божьего это звучит как «владычество Бога над своим народом и Его присутствия среди своего народа». Это старо-новая модель предложена Израилю как новая форма сосуществования в контексте Палестины, оккупированной Римской Империей с ее идеологией *Pax Romana*.^[26] «Божье владычество –

нарушали, и как «анти-монархия» утверждает, монархия привела Израиль в Вавилон. Подробнее см. в Oliver O'Donovan, *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 30–88.

^[23] «Воля правителя закон».

^[24] Харви Кокс, *Мирской град*, стр. 41.

^[25] См. мою статью «О природе и присутствии Царствия Божия» в журнале *Решение*, 26/2009.

^[26] «Римский мир».

не реакция и не противопоставление, а первопричина, определяющая саму суть государства»^[27] и суть миссии последователей Христа в контексте государства. Идею Царствия как богословие освобождения, мира и справедливости противопоставлено имперской идее порабощения, завоевания и угнетения. Новая возможность предложена на фоне старой, хорошо укоренившейся.

Фразой «*Кесарево кесарю, а Божье Богу*», Иисус емко и лаконично сформулировал свое понимание сущности государства и миссии Его последователей перед государством, отвечая на вопрос подати или налогов.^[28] Этим мудрым высказыванием, Иисус разделил теократию древнего мира, делая различие между правами Кесаря и правами Бога. Основанием для этого служит Ветхозаветное разграничение этих прав на «дела Божьи» и «дела царя» (ср. 1 Пар. 26:30, 32 и 2 Пар. 19:11). Политический правитель не есть Бог и не имеет божественного происхождения. Его позиция заслуживает уважения, но он не достоин поклонения или почитания. Поклонение и почитание являются привилегией одного Бог. Что же касается самих налогов Риму, то согласно учению Иисуса, языческий император имеет не меньше прав требовать налоги от иудеев, чем сами иудейские правители (ср. Мф. 17:24-27). Данная позиция отличает Иисуса от иудейских националистов того времени, но она не противоречит учению Ветхого Завета, в котором мы не находим сопротивления Иудеи на обложение налогами со стороны Вавилона или Персии. Своей позицией Иисус не пытается сказать, что Кесарь не подвластен Богу, но говорит о том, что Божье право не исключает право Кесаря, хотя они и могут иметь противоречия.

Таким образом, Иисус Своей миссией Царствия Божия вновь утверждает принцип десакрализации, лишая кесаря божественного статуса, и, в соответствии с пророческой традицией, разделяет ветхозаветную теократию и монархию на «дела Бога» и «дела царя», возвращая нас к условиям завета. Бог как царь дает, обеспечивает и устанавливает мир через социальную справедливость. Царь отнимает лучшее, устанавливает мир через покорение и систему угнетения. Это очень точно подчеркивает де Любак:

«Божие» и «кесарево» образуют две области, одновременно и подобные друг другу и совершенно не сообщающиеся между собою. Воинствуя во имя Господа, Церковь не может оставаться в стороне от земной скверны. «Дела божественные» не суть нечто сугубо обособленное, не вторгающееся в «дела земные». Оправдывать, исходя из евангельского выражения, «такое положение вещей, при котором все отдается Кесарю и ничего Богу», значило бы полностью извратить его смысл».^[29]

^[27] Алан Сторки, *Иисус и политика: противостояние властей* (Черкассы: Коллоквиум, 2008), стр. 163–64.

^[28] Налоги во времена Иисуса рассматривались не просто как экономическое бремя, но еще и как знак порабощения, подневольности и покорности. Обязанность платить подать

означала ничто иное как быть эксплуатируемым другим. См. больше в Schmidt, «Подати» в *Словарь Иисус и Евангелия*, стр. 431–434; Сторки, стр. 271–73; Richard Bauckham, *The Bible in Politics*, pp. 73–84.

^[29] Анре де Любак, *Мысли о церкви*, стр. 144–145.

Послания и Откровение. Новозаветные послания представляют собой богословскую рефлексию учения и миссии Христа и целый богословский диапазон возможных взаимоотношений между Церковью и государством: от позитивистского «всякая власть от Бога» (Рим. 13), умеренно обособленного^[30] «Бога бойтесь, царя чтите» (1 Петра 2:13-17), до крайне отрицательного – «имперская власть в образе зверя и великой блудницы» (Откр. 13, 18).

Данный спектр различных форм взаимоотношений между новозаветной Церковью и государственной властью обусловлен разными историческими обстоятельствами, в которых оказывалась Церковь по отношению к имперской власти на протяжении формирования новозаветного канона. Независимо от кажущегося разнообразия отношений, иногда диаметрально противоположного (ср. Рим 13 и Откр. 13), все формы отображают и усиливают предыдущие библейские принципы.

Римлянам 13.^[31] Всякая власть от Бога, но это еще не означает, что она действует в соответствии с Божьими законами. Апостол Павел в Рим. 13^[32] отнюдь не стремится «оправдать любую власть, но скорее помочь христианам творить добро перед всеми людьми»^[33] независимо от того, какая власть правит. Именно такое понимание Павла хорошо вписывается в общий контекст отрывка 12-15 главы, лейтмотивом которого является «преобразование ума и не сообразование духу времени» (Рим. 12:1-2). Власть должна создавать справедливые, то есть соответствующие достоинству человеческой личности, условия, требования и законы. Она должна защищать, поощрять добрых и обуздывать, наказывать злых. Государственный закон является таковым только тогда, когда он сообразен здравому разуму, следовательно, проистекает из Вечного закона. Если нормативные акты противоречат Божьему закону и здравому смыслу, их называют несправедливым и угнетающим волю человека. Более того, тогда закон уже не выявляет образ Божий в человеке и не защищает его, а разрушает. Он перестает быть нормативным актом и превращается скорее в акт насилия. Кто отвергает послушание власти, действующей согласно нравственному порядку, тот «противится Божьему установлению» (Рим. 13:2), кто послушен власти нарушающей Божьи установления и законы, тоже «противится Богу». Вот как, вскоре всего, надо понимать Павла в его положительных утверждениях по отношению к Имперской власти Рима.

^[30] Данную терминологию я заимствовал от моего профессора д-ра Мирослава Вольфа, более подробно см. его статью «Умеренное обособление: богословское осмысление отношений между церковью и культурой в Первом послании Петра», <http://www.reformed.org.ua/2/654/Volf>

^[31] J. D. G. Dunn, «Римлянам, Послание к» в *Словарь Мир Нового Завета*, стр. 689–691.

^[32] По вопросам исторического контекста и предположительного значения 13 главы, как в контексте Римских общин, так и в свете са-

мого послания Римлянам см. неопубликованную работу Тацюн Радислав, «Взаимоотношения церкви и властей в свете Римлянам 13:1-7», а также Jon Isaak, “The Christian Community and Political Responsibility: Romans 13:1-7” *Direction* 32/1, 2003, pp. 32–46; Marcus Borg, “A New Context for Romans XIII” *New Testament Studies*, 19, 1973, pp. 205–218; John Howard Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 193-210.

^[33] Компендиум социального учения церкви, стр. 253.

1 Петра 2:13-17. Послание Петра писалось в то время, когда Римская власть перестала защищать христиан от преследования со стороны иудеев, как это было в случае с Павлом в Деяниях, а сама начала преследовать христиан по всей Римской империи,^[34] по-видимому, за то, что они отказывались поклоняться культу Римского императора, признавая своим Господом Иисуса Христа. Первое послание Петра продолжает мысль Рим. 13, расставляя чуть по-другому акценты. Петр говорит, что христиане могут быть преследуемы со стороны властей за то, что они творят добро. И если это является единственной причиной их гонений, то это угодно Богу. Здесь приоткрывается другое возможное лицо государства: оно может преследовать людей за то, что они творят добрые дела и живут богоугодной жизнью в обществе. Апостол Петр призывает христиан по всей Азии быть покорными «всякому человеческому начальству для Господа: царю ли как верховной власти» (2:13-14). Хотя власть призвана наказывать преступников и поощрять делающих доброе (14 ст.), это еще не означает, что именно это она будет делать. Как бы себя не вела власть по отношению к ним, воля Божья состоит в том, чтобы они делали добро при любых обстоятельствах и любом отношении властей к ним (15 ст.), пользовались свободой, дарованной им Богом, зрело (16 ст.), ко всем относились с уважением в страхе Божьем (17 ст.). И если такой поведения в контексте общественной жизни приведет к несправедливому преследованию и страданию (19 ст.), то они должны терпеть, достойно следуя примеру их учителя и Спасителя Иисуса Христа (20-21 ст.). Только так можно заграждать уста невежественным людям, преобразовывая как жизни самих христиан, так и жизнь общества. Богоугодная жизнь может не только привести к поощрению со стороны государства, но и к преследованию.

Откровение 13, 17 и 18.^[35] «Когда человеческая власть выходит за пределы порядка, угодного Богу, обожествляет себя и требует абсолютного подчинения, она превращается в апокалиптического Зверя».^[36] Поклонение человеческой власти, Имперской власти, ее абсолютизация или обожествление – вот что является ключевым вызовом Откровения. Эта книга не разделяет нейтральное отношение к Римской власти. Или ты разделяешь идеологию *Pax Romana* (мир и безопасность Империи, которую Рим гарантировал в своих границах), пропагандируемую Римом, или же смотришь на нее с перспективы небес, которая разоблачает или срывает маску претенциозности этой системы. Согласно видению книги Откровения, римская идеология – ни что иное как обманчивая иллюзия, не только не имеющая ничего общего с Богом, но и напрямую противящаяся Ему. На самом деле, это насильственная система угнетения, основанная на победах, которые достигались с помощью угнетения и насилия. Это система политической тирании и экономической эксплуатации. Основные символы Римской власти в книге

^[34] См. J. R. Michaels, «Петра Первое Послание» в *Словарь Мир Нового Завета*, стр. 589–591.

^[35] См. G. R. Beasley-Murray, «Откровение

Иоанна (Апокалипсис)» в *Словарь Мир Нового Завета*, стр. 513–515.

^[36] Компендиум социального учения церкви, стр. 254.

Откровения, которые представляют разные аспекты Империи, следующие: *Морской зверь* (главы 13 и 17) и *Вавилонская блудница* (главы 17 и 18). Если образ зверя символизирует военную и политическую мощь Империи, то образ вавилонской блудницы символизирует экономическую мощь и благосостояние, которое Римская Империя заполучила благодаря системе подавления и эксплуатации Имперских колоний. Вавилон – это город Рим, во всей своей помпезной и мерцающей красоте соблазняющий народы своим неправомерно захваченным богатством. Если послания Римлянам и 1 Петра предполагают возможность позитивной роли государства, то книга Откровения такие иллюзии не питает. 13 глава критикует политическую мощь империи, которую она использует против Бога, богохульно злословя Его и ведя войну против святых его (13:2, 6, 7). Главы 17 и 18 критикуют экономическое благосостояние империи, которым она соблазняет царей земных, блудодействуя с ними (17:2), упиваясь «кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых» (17:6). Как политика, так и экономика империи глубоко религиозны и нацелены на обожествление себя. Зверь и блудница очень тесно взаимосвязаны («и я видел жену, сидящую на звере» (17:3)), потому что благосостояние града Рима, распространении Имперской власти и ее коррумпированном влиянии по всей Империи почивает на власти, которую они получили и удерживают благодаря Имперской армии.

Книга Откровения представляет государство с иной перспективы, нежели другие библейские книги, и такое представление явно обусловлено историческим контекстом ее появления. Тем не менее, картина, которую представляет Апокалипсис, можно обрисовать следующим образом. Бог есть Альфа и Омега, начало и конец, первый и последний. Империи, царства, государства являются лишь временными явлениями истории, вершителем которой является сам Бог. Временами царства и империи забывают об этом, и вместо того, чтобы быть на благо людей, они заставляют людей поклоняться себе и противостоят Богу и Его святым. Верующим в Бога мало просто верить, они должны своими жизнями показать свою верность Ему, напоминая человеческой власти о суверенности Бога. Последнее слово в истории за Богом, а не за царем! Агнец Божий Своей жертвой отвоевал право царя на определение и смысл жизни человека. Он еще раз продемонстрировал ценность и первичность человеческой жизни над любой системой, идеологией и мировоззрением.

Богословские предпосылки. На основании короткого библейского обзора, представляющего, с одной стороны, разнообразие отношений Израиля и Церкви с человеческими властями, а с другой стороны, утверждение незыблемых принципов, которые должны стать определяющими для миссии Церкви перед государством, несущие весть о Боге, человеке и законе, мы можем вывести следующие богословские предпосылки.

Бог сотворил человека, а не государство. Посему человек первичен, государство – вторично. Человек появляется в результате Божьего творения и является отображением Его образа и подобия, посему человек есть образ

Бога, а жизнь человеческая священна. Государство не есть образ Бога. Как это верно подметил Мольтманн:

«Если Бог, Творец сотворил, предназначил быть человеку на земле Его образом и подобием, тогда человеческое достоинство, свобода и ответственность предшествует всякому обществу и системе (политического) правления. Божий образ на земле – это не царь, но человек как таковой. Следовательно, не человек создан для государства, а государство создано для человека. Любая политическая система и законодательство должны быть испытаны и проверены на основании этого утверждения».^[37]

Человеческая жизнь священна и неприкосновенна, и поэтому представляет собой наивысшую ценность для миссии Церкви и государства.

Государство появляется в процессе исторического развития и формирования общественного устройства жизни людей. Отсюда напрашивается простой и логический вывод: человек, будучи творением и отображением Божиим, предназначен для служения и поклонения Богу, а не государству. Однако это служение и поклонение должно происходить не во временном и пространственном вакууме, но в государственном контексте, где каждый верующий является гражданином определенного государства, что само по себе накладывает на него определенные обязанности не только перед Богом, но и перед страной в том числе.

Человек обладает правами, государство обладает обязанностями. Это четко подметил Юрген Хабермас в своей недавней статье *Миссия философа части Евросоюз*: «У государства нет прав, только люди имеют права».^[38]

Государство, в свою очередь, согласно тому же библейскому повествованию, должно служить на благо человека, особенно если он ответственный, сознательный и творящий добро. Государство также должно быть своего рода укротителем строптивого человека, неспособного зрело распределиться свободой и ответственностью как в отношении самого себя, так и других. Иными словами, для людей незрелых, безответственных и склонных к злодеяниям и нарушению мирного существования людей в обществе, потенциально несущих нравственное разложение и социальный распад, государство должно делать все возможное, чтобы законным путем предостеречь оных от потери человеческого образа и угрозы общественного беспорядка.^[39] «Парадоксально, но факт – именно репрессивный аппарат государства не дает отдельным личностям потерять человеческий облик».^[40] В этом случае закон действует правомерно, когда он защищает и сохраняет в человеке образ Божий.

^[37] Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), p. 179, а также в *God for a Secular Society* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), pp. 117–134.

^[38] <http://inosmi.ru/europe/20111128/178621730.html> взято 2. 12. 2011

^[39] О задачах государства, его справедливой и

несправедливой роли см. подробнее в статье Эмиля Бруннера, «О христологическом обосновании государства» стр. 66-86; Иоанн Павел II, *Сочинения*, (Том II, Москва: Издательство францисканцев, 2003), стр. 139–148.

^[40] Владимир Пастухов и Андрей Кончаловский, *На трибуне реакционера* (Москва: Эксмо, 2007), стр. 23.

Вторая важная предпосылка библейского повествования состоит в том, что Бог, будучи Творцом человека, обладает прерогативой определения предназначения и смысла существования человека, а не государство. Последнее всегда будет стараться возродить превосходство над жизнью отдельного человека и присваивать себе право на определение смысла его существования. Но является ли это его правом? Вне Бога и смысл, и предназначение человеческой жизни теряет свою аутентичность и подменяется разного рода заменителями, претендующими на эту роль. «Вся жизнь человека – это вопрос о Боге и поиск Его».^[41] Государство может стать одним таких заменителей, преподнося верность и преданность себе как что-то тождественное верности и преданности Богу. Особенно это происходит тогда, когда государство обладает статусом религиозного, или же религия обладает статусом государственной.

Третий ключевой момент библейского мировоззрения, определяющий отношение между Церковью в ее миссии к государству, состоит в понимании закона, его роли и легитимности в жизни как отдельно взятого человека, так и общества. Позитивный библейский взгляд на государство состоит в том, что законы государства легитимны в том случае, если они проистекают или же не находятся в конфликте с Божьим законом и соответствуют здравому смыслу. Законы тогда правомерны, когда они способствуют тому, чтобы выявить образ Бога в человеке, защитить и сохранить подобие Божье в каждом. То есть легитимность государственных законов, регулирующих разные сферы нравственной, экономической и общественной жизни человека, напрямую определяются соответствием Божьему закону и теряют свою правомерность в том случае, если противоречат оному. Государство должно подчиниться не только Божьим законам, но и своим в том числе. Оно не может быть выше собственных законов, не говоря уже о Божьем законе, но должно гарантировать и хранить закона. Хотя иногда создается впечатление, что подозрения Славоя Жижека о том, что «в наших обществах анархизм уже находится у власти под маской закона и порядка, наша справедливость – это пародия на справедливость, наш закон и порядок – это постыдный маскарад» не беспочвенны.

Однако это не единственная мысль, присутствующая в библейском повествовании. Помимо конструктивной и позитивной роли государства (см. Рим 13 гл.) в библейской истории присутствует и диаметрально противоположная мысль о роли государства. Она говорит о том, что государство склонно тяготеть не столько к подчинению себя Богу и Его закону, сколько к обожевлению и абсолютизации себя (см. Откр. 13 гл.).^[42] Власть земная всегда желает абсолютного господства над человеком. Государство не только претендует на то, чтобы заменить Бога людям, но и берет на себя божественную

^[41] Компендиум, стр. 84.

^[42] Подробнее см. в John Howard Yoder, *The Christian Witness to the State* (Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 2002), pp. 74–83.

прерогативу определять не только ценности человека, но смысл его существования и предназначения. Оно не столько склонно служить человеку и быть ему на благо, сколько склоняет человека к служению себе, используя его для собственного блага. «В государстве всегда жива некая темная воля к власти, некая иррациональная сила, толкающая его на экспансию и не терпящая ничего, что могло бы стать препятствием у нее на пути. Смирение государству неведомо. Если оно порой и идет на отдельные временные компромиссы, то никогда, ни в коем случае не дает согласия на приведение в жизнь принципа, ограничивающего сферу его влияния».^[43] Государство неустойчиво и постоянно тяготеет к нарушению отведенных ему пределов ответственности. Вот что об этом говорит де Любак:

«Стремление государства «быть как боги» в наши дни достигло апогея. Оно, это стремление, помимо присвоения и извращения многих других христианских ценностей предполагает, что «Град Божий снизошел с небес на землю и из вечности – во время», причем, по крайней мере, на практике, объявляется, что каждый человек частицей принадлежит к этому Граду, а частица ничто без целого. Государство, таким образом, восстанавливается в своем древнем притязании быть высшей ценностью для каждого и превратиться – в лице тех, кто собой воплощает его власть, – в предмет почитания. Верующие христиане здесь снова становятся «безбожниками» и «врагами рода человеческого», каковыми они некогда виделись язычниками».^[44]

Примеры такого поведения государств мы видим не только в библейском повествовании, в истории Церкви, но и в современности. Очевидным является и тот факт, что без сдерживающего влияния со стороны церкви как представительницы духовной власти, государство инстинктивно скатывается иногда к самым грубейшим формам обожествления и абсолютизации себя. Имея такую двойственную перспективу роли государства, возникает вопрос, какой именно должна быть миссия церкви по отношению к государству, когда оно играет конструктивную роль, и когда оно деструктивно действует как по отношению к обществу, так и к церкви?

Миссия свидетельства и напоминания

«От нас ждут не победы, а противостояния».^[45]

Понимание своей сущности и сути государства Церковь должна демонстрировать через свою пророческую миссию перед государством и проявляться в ее свидетельстве через пророческое присутствие и миссионерскую деятельность, напоминая как самой себе, так и властям о суверенности Бога над всем, первичности и ценности человеческой жизни, важности закона и необходимости подчинения ему. В верности этим незыблемым принципам Церковь должна быть «наивной и простой как голубь», а в пророческом напоминании

^[43] де Любак, *Мысли о церкви*, стр. 147.

^[45] Поль Клодель.

^[44] де Любак, *Мысли о Церкви*, стр. 135.

нии об этом государству «мудрой как змея». Эти принципы также должны служить основой для формирования политической позиции церкви независимо от того, какими являются отношения с самим государством, и каким статусом пользуется Церковь в соответствии с его религиозной политикой.

Повиновение «больше Богу, нежели властям человеческим» (Деян. 4:19) должно быть фундаментом ее политической позиции. Утверждение суверенности Бога над человеческой властью, историей и жизнью должно стать основой ее свидетельства и напоминания миру и государству. Церковь должна понимать, что в отличие от государства, которое представляет себя, она представляет Бога на земле. Будучи Его представителем, Церковь ставит людей перед двумя сводами законов, двумя правителями, двумя отечествами. Она как никто другой своим свидетельством и жизнью должна напоминать государству эти два свода законов, которые не всегда будут взаимно дополнять друг друга, а часто противоречить или даже взаимно исключать друг друга. Церковь постоянно должна напоминать миру и государству о том, что служить «двум господам» (Мф. 6:24) одновременно не возможно, и постоянно ставить людей перед сложным выбором своей предельной лояльности. Церковь как никто другой должна понимать и свидетельствовать, напоминая государству о том, что все его обещания о благосостоянии, счастье и мире для человеческой жизни ограничены пространством, временем и самой человеческой жизнью, в то время как обещанное спасение Церковью имеет отношение не только к этой жизни, но и вечности. Вот почему человеческая жизнь стоит выше любого государства, идеологии, политики и мировоззрения. Церковь своей миссией должна служить не только социальным и экзистенциальным нуждам человека, но, в первую очередь, его духовным потребностям, напоминая властям о необходимости борьбы не с абстрактной бедностью, создавая при этом реальную, но блюсти справедливое распределение общего блага, предотвращая обогащение одних ценой обнищания других. Церковь своей миссией «должна солидаризоваться с бедными и эксплуатируемыми, во-первых, укрепляя в каждом человеке чувство собственного достоинства, во-вторых, вскрывая сущность экономической эксплуатации и противодействуя ей»^[46] в государстве.

Церковь должна напоминать в смирении и себе, и государству, что законы Бога выше законов государства, что они должны, если не напрямую проистекать из Божьих законов, то хотя бы не противоречить им и здравому смыслу. На церкви лежит ответственность напоминать о том, что закон предназначен для защиты образа Бога и достоинства человеческой жизни, а не для разрушения этого образа и порабощения, унижения человека. Более того, Церковь, если она остается верной и преданной своему Спасителю, должна дерзновенно заявлять, что она подчиняется Божьим законам в первую очередь и только потом законам государства в том случае, если они не противоречат законам Божьим. Такая позиция Церкви будет нравиться какому-либо

^[46] Бальтазар, *Истина симфонична*, стр. 78.

государству. Она может не только раздражать государство, но и делать Церковь уязвимой. Однако не это должно ее пугать. «Большой численный рост, почести, богатство, культурная и политическая власть должны вызывать у нее неловкость и страх быть забытой Богом. Ее положение остается парадоксальным, поскольку она лишь в качестве малого стада может оказать огромное влияние...».^[47] Церковь как никто другой понимает, что большинство по своему определению не может быть влиятельным. Настоящее влияние может иметь только меньшинство, которое руководствуется убеждениями, а не предрассудками, принципами, а не симпатиями или антипатиями.^[48] Многие ошибочно полагают, что только когда Церковь приблизится к государственной власти или влиятельной политической силе, она может добиться большего в своей миссии. На самом деле, в этот момент Церковь не только теряет свою идентичность и призвание, но и перестает быть предельно лояльной Своему Спасителю и той миссии, к которой Он ее призвал. Происходит смешение лояльностей, когда Церковь впадает в искушение угодить двум господам. Как правильно как-то сказал К. Г. Честертон: «Добрые отношения между государством и Церковью полезны для государства и вредны для церкви». Политическая позиция церкви должна выражаться не в оппозиционной форме «против», но в предлагающей альтернативы позиции «за». «Понимаем ли мы, что сегодня от нас требуется не оппозиционность в одном или нескольких частных вопросах, а переориентация на Бога всей нашей жизни как целого?»^[49]

Заключение

«Единственное существенное предназначение церкви по отношению к миру – быть перед лицом этого мира свидетелем».^[50]

История неоднократно демонстрировала как изменчивость, так и контекстуальность взаимоотношений между государством и Церковью. Менялась неоднократно не только религиозная политика государств, но и политическая позиция церкви. Очевидно, что эти отношения были разными в период враждебного настроения языческого государства к преследуемой церкви в первые три столетия нашей эры, во времена христианской эры, когда империя с преследователя Церкви стала ее поборником и защитником от неверных и еретиков. Такие примеры мы видим в недавнем прошлом, когда Церковь была преследуемой и истребляемой коммунистической тоталитарной идеологией, и в наши дни, когда на нее внезапно обрушилась иллюзорная религиозная свобода, с которой Церковь еще не научилась справляться. В свете всего сказанного, возникает естественный и логический вопрос: есть ли те

^[47] Бальтазар, *Верую: кто такой христианин?* (Москва: ББИ св. апостола Андрея, 2009), стр. 201–202.

^[48] Больше см. в Эрих Фромм, *Здоровое общество и Догмат Христа* (Москва: Транзит-книга, 2005), стр. 384–385.

^[49] Карл Барт, «Христианин в обществе», стр. 39.

^[50] Ганс Кюнг, *Церковь* (Москва: ББИ св. апостола Андрея, 2012), стр. 650.

непреходящие принципы, которых должна придерживаться Церковь во все времена независимо от религиозной политики государства (враждебной или дружеской)?

Данная статья, это всего лишь скромная попытка предложить поверхностный ответ на этот непростой вопрос. Да, есть те незыблемые принципы, о которых Церковь, живя и действуя в этом мире, должна напоминать себе, воплощать в жизнь через свою миссию и только тогда в должной скромности напоминать об этом государству и миру. Принципы, которые нуждаются в дальнейшем серьезном осмыслении и исследовании как в богословском, так и социологическом смысле. Принцип суверенности Бога, Его вечной, абсолютной непреходящей власти и политического измерения этой власти, имеющей непосредственное отношение как к миссии церкви, так и религиозной политике государства. Принцип первичности человека, священства его жизни и вторичности государства. Принцип, в котором человек является субъектом, а не средством политической деятельности государства, в котором человек обладает правами по отношению к государству, в то время как государство обладает обязанностями по отношению к человеку, а не наоборот. Принцип превосходства закона над государством. Не государство над законом, а закон над государством. Закон, который если не происходит непосредственно из закона Божия, то, по крайней мере, не противоречит ему. Закон, который способствует раскрытию в человеке образа и подобия Бога, с одной стороны, и не дает права никому унижать или разрушать этот образ и подобие, с другой. Закон, который формирует в человеке зрелое понимание свободы и ответственности за данную ему жизнь и вверенную окружающую среду, который поощряет и награждает тех, кто живет в соответствии с ним, и укрощает и наказывает тех, кто нарушает права и свободы других.

Понятно, что, напоминая об этих принципах государству, Церковь становится неудобной, этаким «жалом во плоти» государству, пророком не имеющим чести в собственно отечестве. Но именно в напоминании об этих незыблемых принципах независимо от того, какой является его религиозная политика, и состоит пророческая миссия церкви по отношению к государству. Эти принципы должны быть формирующими политическую позицию Церкви.

Библиография

- Бальтазар, Х. У.* Истина симфонична. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
- _____, *Верую: Кто такой христианин?* – М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2009.
- Барт, К.* Оправдание и Право. – М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2006.
- Борг, М.* Бунтарь Иисус: Жизнь и миссия в контексте двух эпох. – М.: Эксмо, 2009.
- Бурлака, Д.К.* Метафизика культуры. – СПб.: Русская христианская государственная академия, 2009.
- Брюггеман, У.* Введение в Ветхий Завет: Канон и христианское воображение. – М.: Библейско-Богословский Институт св. Апостола Андрея, 2009.
- Вебер, М.* Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск: Ист-Вью, 2002.

- Жижек, С.* Кукла и карлик: Христианство между ересью и бунтом. – М.: Европа, 2009.
- _____, Размышления в красном цвете. – М.: Европа, 2011.
- Зизюлас, И.* Бытие как общение: Очерки о личности и церкви. – М.: Свято-Филаретовский Православно-Христианский Институт, 2006.
- _____, Общение и инаковость. – М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2012.
- Иоанн Павел II.* Сочинения, Том 2. – М.: Издательство францисканцев, 2003.
- Кокс, Х.* Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. – М.: Восточная литература, 1995.
- Кюнг, Г.* Христианский вызов. – М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2012.
- _____, Церковь. – М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2012.
- Кончаловский, А. и Пастухов, В.* На трибуне реакционера. – М.: Эксмо, 2007.
- Любак де, А.* Мысли о Церкви. – М.: Христианская Россия, 1994.
- _____, Парадокс и тайна Церкви. – М.: Христианская Россия, 1967.
- Маритен, Ж.* Человек и Государство. – М.: Идея пресс, 2000.
- Мелина, Л.* Нравственное действие христианина. – М.: Христианская Россия, 2007.
- Нойхауз, Н.* Ценности Христианской Демократии. – М.: Республика, 2005.
- Нибур, Р.* Христос и Общество. – Н.: Посох, 1999.
- Олбрайт, М.* Религия и мировая политика. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2007.
- Райт, К.* Око за око: Этика Ветхого Завета. – Черкассы: Коллоквиум, 2011.
- Ратцингер, Й. и Юрген Хабермас,* Диалектика Секуляризации: О Разуме и Религии. – М.: Библиейско-Богословский Институт св. Апостола Андрея, 2006.
- Сторки, А.* Иисус и политика: противостояние властей. – Черкассы: Коллоквиум, 2008.
- Телушкин, Й.* Еврейский мир. – М.: Мосты культуры, 2005.
- Фромм, Э.* Здоровое Общество. – М.: Гранзиткнига, 2005.
- _____, Иметь или Быть. – М.: АСТ, 2007.

Статьи

- Адольф Гарнак,* «Церковь и государство до образования государственной церкви» в *Theologia Teutonica Contemporeanea* (Санкт-Петербург: Издательство С-Петербургского университета, 2006), стр. 205–240.
- Мирослав Вольф,* «Умеренное обособление: богословское осмысление отношений между церковью и культурой в Первом послании Петра» <http://www.reformed.org.ua/2/654/Volf>
- Карл Барт,* «Христианин в обществе» в *Социально – политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX века* (Москва: Восточная литература, 1994), стр. 13–44.
- Федор Райчинец,* «Церковь и Государство: Сакрализация Государства или секуляризация Церкви» *Формування основ християнської моралі в процесі духовного відродження нації.* Камянець-Подільський, Январь 2010, стр. 80–91.
- _____, «Есть ли социальная и политическая позиция у Евангельских Церквей Украины?» в *Форум 20: Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии.* Киев: Дух и Литера, 2011, стр. 318–333.
- _____, «О природе и присутствии Царствия Божия» в журнале *Решение*, 26/2009.
- Эмиль Бруннер,* «О христологическом обосновании государства» в *Социально – политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX века* (Москва: Восточная литература, 1994), стр. 83–85.
- G. R. Beasley-Murray, «Откровение Иоанна (Апокалипсис)» в *Словарь Мир Нового Завета*, Том 2, ред. Р. Мартин, Д. Рейд, и К. Эванс. – М.: ББИ св. Андрея, 2010, стр. 513–515.
- J. D. G. Dunn, «Римлянам, Послание к» в *Словарь Мир Нового Завета*, Том 2,

- ред. Р. Мартин, Д. Рейд, и К. Эванс. – М.: ББИ св. Андрея, 2010, стр. 689–691.
- J. R. Michaels, «Петра Первое Послание» в *Словарь Мир Нового Завета*, Том 2, ред. Р. Мартин, Д. Рейд, и К. Эванс. – М.: ББИ св. Андрея, 2010, стр. 589-591.
- Schmidt, «Подати» в *Словарь Иисус и Евангелия*, ред. Д. Грин, С. МакНайт, и Г. Маршалл. – М.: ББИ св. Андрея, 2003, стр. 431–434
- Источники на английском**
- Bauckham, R. *The Bible in Politics: How to Read the Bible Politically*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1989.
- _____, *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Borg, M. “A New Context for Romans XIII” *New Testament Studies* 19, 1973, pp. 205–218.
- Brueggemann, W. “Scripture: Old Testament” in *The Blackwell Companion to Political Theology*, Eds. Peter Scott and William, London: Blackwell Publishing, 2004.
- Crossan, D. *God and Empire: Jesus Against Rome Then and Now*. New York: HarperSanFrancisco, 2007.
- Moltmann, J. *The Church in the Power of the Spirit*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- _____, *God for Secular Society*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- Isaak, J. “The Christian Community and Political Responsibility: Romans 13:1-7” *Direction* 32/1, 2003, pp. 32–46.
- Neusner, Jacob (ed.) *God’s Rule: The Politics of World Religions*. Washington: Georgetown University Press, 2003.
- O’Donovan, O. *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Rowland, Christopher. “Scripture: New Testament” in *The Blackwell Companion to Political Theology*, Eds. Peter Scott and William, London: Blackwell Publishing, 2004.
- Yoder, H. J. *The Politics of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- _____, *The Christian Witness to the State*. Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 2002.