

Герменевтика богословия освобождения: *Община и свобода*

Андрей МЕЛЕШКО, СКБИ, Прохладный, КБР, Россия

© А. Мелешко, 2013

Введение

Богословие освобождения, появившееся в Латинской Америке во второй половине XX в., было вызвано к жизни особенностями сложившейся ситуации в определенном месте и в определенное время. Тем не менее, распространение богословия освобождения и развитие его учения обратило на себя внимание и представителей других частей мира. Сила убежденности и красноречивая выразительность мысли, которую использовали богословы теологии освобождения, чтобы донести свои идеи, побуждают к исследованию их взглядов.

Данное краткое исследование имеет своей целью проанализировать способ интерпретации Библии, которым руководствуется теология освобождения. Нас интересует, каковы библейские основания данной богословской школы, какова её цель и какую роль в толковании Писания играет община. Именно на способы толкования Библии и роль общины будет обращено главное внимание данного исследованиями. Причина тому заключается в том, что богословие освобождения в свое время охватило значительное количество людей в поместных церковных общинах, что было бы невозможно для богословской системы, основанной лишь на умозрительных теориях. Кажется, что в Латинской Америке, как в церквях, так и среди простых верующих, Библия стала играть более значительную роль. Это та причина, которая побуждает к исследованию и пониманию данного движения.

Исследование начинается с рассмотрения исторического фона, в котором возникло движение освобождения. Этот краткий обзор поможет нам понять в каких обстоятельствах и почему оно возникло.



Мелешко Андрей Петрович, проректор Северо-Кавказского Библейского Института по учебной работе, магистр богословия (IBTS, Прага), проповедник и лидер малых групп в церкви ЕХБ, женат, meleshko.a@gmail.com

Основная часть исследования посвящена описанию герменевтики освобождения. Будет рассмотрено понимание места Библии и традиции в теологии освобождения, а затем рассказано о способе проведения герменевтики среди последователей богословия освобождения и роли общины в данном процессе. После рассмотрения ряда ключевых библейских текстов, будет приведена оценка сильных и слабых сторон герменевтики освобождения.

Теме герменевтики освобождения посвящен целый ряд книг и статей самих представителей данной богословской школы. Наиболее значительными и полезными для исследуемой темы оказались книги Карлоса Местерса (Carlos Mesters) «Беззащитный цветок» (*Defenseless flower*), и Клодовиса Боффа (Clodovis Boff) «Богословие и праксис» (*Theology and Praxis*). Данные книги в исследовании являются определяющими и они же рекомендуются для желающих провести более детальный анализ по данной теме. Прочая использованная литература помогает выделить направление мысли и методологию герменевтики освобождения, и показывает, что описанный ниже подход широко распространён среди богословов освобождения.

1. История возникновения теологии освобождения

Исторический фон, в котором зародилось богословие освобождения, уходит своими корнями глубоко в социально-политические отношения, или скорее противостояние, между различными классами латиноамериканского общества. Такое противостояние было заложено в самих основах общества за многие годы до этого, во времена колонизации Центральной и Южной Америки испанскими конкистадорами.

Последователи движения освобождения нередко называют отцом теологии освобождения Бартоломе де Лас Касаса.^[1] Бартоломе, чьи отец и брат участвовали в первой экспедиции Колумба, прибыл в Новый Свет в 1502 году. В 1512 он был рукоположен священником, и стал первым священнослужителем, принявшим сан в колониях.^[2] На Кубе Бартоломе получил в качестве подарка рабов-индейцев, но подарил им свободу, после того как увидел, насколько жестоко поступали испанцы по отношению к индейцам.

В своем докладе испанскому правительству Лас Касас описал всю тяжесть сложившейся в колониях ситуации. Также в этом докладе он упоминает, что индейцы не приспособлены к тяжелой работе, и что для этих целей лучше использовать африканцев. Позже он сожалел о данной им рекомендации, настаивая, что он предлагал, что африканцы должны быть свободными работниками, а не рабами, но правительство уже действовало в соответствии со своим пониманием его совета.^[3]

^[1] См. Книгу Густаво Гуттиереса *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ*, Maryknoll: Orbis book, 1993.

^[2] *Bartolome de Las Casas: Father of Liberation Theology (1474–1566)*. http://www.mexconnect.com/mex_/history/jtuck/jtbartolome.html

^[3] *Ibid.*

На протяжении веков продолжалось противостояние между теми, кто следовал примеру Лас Касаса в его желании изменить ситуацию и предоставить свободу каждому человеку, и капиталистами. Даже после начала движения за независимость ситуация не претерпела коренных изменений, и заокеанское иго сменилось игом местного и заграничного (в основном американского) капитала.

Многие священники католической церкви, следуя примеру Бартоломе де Лас Касаса, принимали активное участие в этом противостоянии. Достаточно часто местные священники, особенно в сельской местности, оказывались лидерами народных и революционных движений. Иногда даже епископы оказывались вовлеченными в подобные движения, чаще косвенно, чем прямо, но это случалось не часто. Хотя официальный Ватикан всегда был в оппозиции революционным движениям и марксистам, которые возбуждали такие движения, однако немало священников поддерживало участников подобных движений, а некоторые даже сражались рядом с ними с оружием в руках. Даже политические организации в Латинской Америке, основанные по согласованию с официальной церковью (такие как христианско-демократические партии (ХДП) или более либеральные Новые Католические Левые) достаточно часто придерживались мнения, что текущая ситуация может быть изменена лишь революционным путем.^[4] В таких условиях католическая церковь в Латинской Америке пошла ко Второй Латиноамериканской Епископской Конференции.

В 1968 г. в Медельине, Колумбия, сто тридцать католических епископов собрались для проведения очередной латиноамериканской конференции епископов, известной под аббревиатурой CELAMII. Конференция, собранная во второй раз, имела своей целью обсудить способы применения решений Второго Ватиканского Собора к латиноамериканской ситуации. Для всего латиноамериканского континента эта конференция оказалась поворотным пунктом. Епископы обсуждали экономическую, социальную и культурную ситуацию и политическую жизнь, используя такие слова как «освобождение», «радикальные изменения», «обновление» и «преобразование». Также были высказывания, обвиняющие капиталистическую систему и империализм, которые могут указывать на марксистское влияние. Тем не менее, данные высказывания оказались подходящими для выражения нового взгляда церкви. Документы, принятые на конференции, были восприняты священниками и последователями богословия освобождения «как Великая Хартия, указывающая на совершенно новый пасторский подход».^[5]

Новый подход лидеров церкви по отношению к бедным и угнетенным породил новый богословский, социальный и политический способ отношений. Католическая церковь в Латинской Америке заговорила в защиту бедных. Она делала это и ранее, но лишь в отдельных местах и никогда устами настолько высокопоставленных личностей в церковной иерархии.

^[4] Andrew Kirk. *Liberation Theology*, London: Marshall, Morgan & Scott, 1979, 16-17.

^[5] Phillip Berryman. *Liberation Theology*, New York: Pantheon Books, 1987, 24.

С одной стороны, позиция, высказанная на конференции, никоим образом не противопоставлялась официальной позиции Римо-Католической Церкви, заинтересованной в социальных преобразованиях. Этот интерес подтолкнул церковь к созданию христианско-демократических партий в различных странах и к поддержке тех, кто широко выступал в защиту социальных нужд, в особенности после Второго Ватиканского Собора. Тем не менее, с другой стороны, решения, принятые на конференции и, что более важно, понимание этих решений латиноамериканскими богословами, священниками, да и просто рядовыми верующими, были довольно-таки про-марксистскими. Это, конечно же, не означало, что они приняли марксистское мировоззрение, но это означало, что принятая ими интерпретация современных им событий была такой же, как у Маркса и марксистов. В то же самое время понимание необходимости революционного преобразования общества было интерпретировано другим образом. Термин «революция» часто использовался в позитивном ключе, предполагая глубокое социальное преобразование и достижение равенства в обществе.^[6]

Одним из наиболее важных документов для развития богословия освобождения стала энциклика Папы Павла VI «*Populorum progressio*». В этой энциклике Папа выражает заботу и поддержку Третьему миру, где проживает наибольшее количество католиков. Согласно энциклике, церковь должна повернуться к бедным и угнетенным, работать над структурным преобразованием общества, для того, чтобы создать новое христианское общество, свободное от слабостей капиталистической и социалистической систем, защищая человеческую жизнь и права человека. Люди Третьего мира должны получить возможность жить как достойные человеческие существа, и церковь несет ответственность в том, чтобы подталкивать развитие, могущее помочь им.

Другим влиятельным фактором, который поспособствовал развитию теологии освобождения, оказался знаменитый бразильский педагог Паулу Фрейре и его *теория осознания*. При помощи этой теории Фрейре объяснял, что проблема угнетения бедных богатыми может быть решена при помощи образования, изменения системы мышления, заложенной в глубине человеческого разума на протяжении веков. Для того, чтобы решить проблему, бедные должны «освободиться от своего «доминантно-обусловленного» мышления^[7] и пассивного отчаяния, а богатые должны освободиться от своего «доминантно-обусловленного» отношения» и желания подавлять других.^[8]

Дальнейшее развитие богословия освобождения привело к его распространению в других странах и других континентах. Голос освобождения

^[6] A. Kirk, 18.

^[7] Под «доминантно-обусловленным» мышлением подразумевается такое отношение человека к себе, когда он признаёт себя зависимым от доминирующего класса общества в силу своего рождения, социально-экономического положения или в силу

иных причин. Подобное мышление ведёт к пассивно-созерцательному восприятию происходящего, отказу от борьбы за справедливость и порождает чувство безнаказанности у господствующего класса.

^[8] Ibid 25

был услышан не только бедными в Латинской Америке. Каждая группа людей, воспринимавшая себя в качестве угнетенных, вооружилась идеей освобождения как инструментом для выражения своей потребности в свободе. Многие новые богословские движения испытали на себе влияние теологии освобождения. Такие известные и достаточно популярные современные богословские направления как феминистическое богословие и «чёрное богословие», вольно или невольно являются детьми богословия освобождения.

2. Герменевтика теологии освобождения

Теология освобождения появилась в качестве ответа на бездействие церкви в определенных социальных условиях, а также на неэффективное использование существующего богословия. Наиболее важным для богословов освобождения является практика. По этой причине они понимают истину как праксис. Богословие – это не просто толкование реальности, оно также должно влиять на практику жизни в истине. При таком понимании богословы (теологии освобождения) конструируют герменевтику освобождения точно так же, как и рядовые верующие.

Как и в любом другом христианском богословии, для богословия освобождения Писание играет важную роль. Писание было и остается словом Бога, божьим откровением людям. В тоже время то, как Библия воздействует на последователей теологии освобождения, можно сравнить с тем, что произошло во время Реформации. Как в пред-реформационный период Библия была далека от простых верующих, точно также и перед началом движения освобождения в Латинской Америке Библия находилась далеко от жизни верующих.

Можно сказать, что богословы освобождения вернули Библию и право ее толкования людям. Согласно их подходу, Библия была написана для бедных и о бедных. Это не просто слово Бога, это – освобождающее слово Бога, который борется за истину и справедливость для людей и даёт надежду угнетенным и помощь бедным. Говоря о библейском авторитете и роли Библии, Фредерик Херцог пишет:

...авторитет Библии в борьбе за истину не имеет никакого смысла, если его социальное местоположение не имеет своим центром Евхаристию, в которой он и обретает истинную силу. Библия – это, прежде всего, не чтение перед сном или материал для духовных размышлений по утрам, также она не является и обычной книгой для научного литературного анализа, но это – евхаристическое слово, соединенное с преломлением хлеба и питием чаши.^[9]

Таким образом, Библия – это слово Бога, которое соединяет всех верующих и дает им силу бороться за истину и справедливость в этом несправедливом мире. Церковь, которая есть живая община верующих, живу-

^[9] Frederick Herzog, *God-walk: Liberation shaping dogmatics*, Maryknoll: Orbis Books, 1988, 40.

щих согласно Божьему Слову и с Богом, она является толкователем Божьего послания.

Принимая такое понимание, богословы освобождения, фактически, отвергают мнение, что только церковь как организация имеет право толковать Библию. Обычные верующие, которые представляют собой «живую церковь», обладают этим правом, особенно, если это те, кому Библия, по единодушному мнению богословов освобождения, адресована в первую очередь – бедные и угнетенные. Наилучший и основной способ толкования – это толкование, возникающее в общине верующих, потому что Бог продолжает работать с людьми через Свое Слово и посредством Своего Духа. Леонардо Бофф видит в этом феномене «нечто, имеющее позитивное значение в Писании, где мы можем обнаружить, что такие термины как «во свете веры» и «во свете слова Божия» означают то же самое».^[10] Густаво Гутierrez демонстрирует такое же понимание:

Чтение Библии – это начало диалога между верой и верой, между верующими прошлого и верующими настоящего: диалог, который имеет место сегодня в церковной общине, проходящей предлежащее ей поприще на протяжении истории.^[11]

Такое взаимодействие и взаимосвязь между Библией и верой должно быть закреплено применением слова Божия, практикой, которая «является лакмусовой бумажкой, проверяющей нашу веру в Бога, который освобождает, устанавливая справедливость и право на благо бедных... Верить значит практиковать».^[12]

В то же время такой «практический библицизм», хотя и имеет определенные сходства с Реформацией, отдает должное традиции, которая является важным наследием христианства. Без использования традиции существует опасность, что люди снова начнут неправильно использовать Библию. Клодовис Бофф утверждает, что «невозможно просто впрыгнуть обеими ногами в изначальный смысл священного писания. Совершенно необходимо следовать путем христианской традиции».^[13] Традиция важна, как путь опыта предыдущих поколений в их следовании с Богом и понимания, толкования и жизни согласно Слову. Она является взаимосвязью между предыдущими и современными поколениями живой церкви, а слово остается мерилем традиции и опыта.^[14]

Ключом к толкованию для богословия освобождения является чтение Библии глазами бедных. Бедные и угнетенные, а также их нужды, занимают главное место в герменевтике освобождения. Согласно ей, Бог всегда становится на сторону бедных. Он вывел угнетенных евреев из Египта.

^[10] Leonardo Boff and Clodovis Boff. *Introducing Liberation Theology*, Maryknoll: Orbis Books, 1988, 32.

^[11] Gustavo Gutierrez. *The God of Life*, London: SCM Press ltd, 1991, xvi.

^[12] Gustavo Gutierrez. *The Power of the Poor in History*, London: SCM Press Ltd, 1983, 17.

^[13] Clodovis Boff, *Theology and Praxis: Epistemological Foundations*, Maryknoll: Orbis Books, 1987, 139.

^[14] See Herzog, 40.

Он спас их из Вавилонского пленения. Иисус также пришел помочь бедным и угнетенным. Герменевтика богословия освобождения обращена к бедным и ищет справедливости для них.

Способ интерпретации, обычно используемый последователями богословия освобождения, причем как богословами, так и обычными верующими, отвергает экзегетику и применяет библейский текст непосредственно к текущей ситуации, к жизни людей и их нуждам. Вернее было бы сказать, что такой метод не отвергает экзегетику как таковую, но переоценивает экзегетику как науку во свете исторически обусловленной и конкретной практики христианской жизни. Говоря словами Леонардо Боффа:

Герменевтика не может быть воспринята только как искусство понимания древних текстов; она также означает осмысление всех проявлений жизни и понимания того, как соотносить их с евангельским посланием...^[15]

Верующие в *базовых церковных общинах*^[16] начали читать Библию, чтобы найти освобождение от «состояния порабощения» в своей повседневной жизни. Но в этом процессе чтения и толкования, они также освободили Библию от «пленения» экзегетическими рамками, используемыми учителями и проповедниками, живущими в других условиях, и часто непонимающими, да и не могущими в действительности понять рядовых верующих.^[17]

Для богословия освобождения важно «правильное место» понимания и толкования. Местерс, используя Мф. 11:25-26, утверждает, что экзегетическая наука хороша, но недостаточна.^[18] Благодаря экзегетике мы можем знать изначальное значение библейского текста, значение, которое заложил в текст его автор. Тем не менее, отдавая должное экзегетике и исследователям Библии, которые предоставляют церкви значение древнего текста, нам следует понимать, что Бог открывает нам значение Библии сегодня посредством Святого Духа. И экзегетика, «изучение «буквы»», и Дух Святой, Который открывает значение и ценность текста для нас и показывает способ его применения, необходимы для понимания Библии.^[19] Толкование, основанное на научных методах исследования, не достаточно правомерно, потому что «герменевтика сама по себе, с её собственным

^[15] Leonardo Boff. *Jesus Christ Liberator*, Maryknoll: Orbis Books, 1979, 4.

^[16] Базовые церковные общины (англ. *Basic Ecclesial Communities*, исп. *Comunidades de base*) – «основные» или «низовые» локальные общины верующих, составляющие основную структурную единицу движения освобождения. Именно процессы, происходившие в этих общинах, создавали общую композицию движения, его практическую составляющую. Наибольшее распространение подобные общины с влиянием богословия освобождения имели

в латиноамериканской католической среде во второй половине XX века. Изначальная цель данных общин, приведенных к жизни решениями Второго Ватиканского Собора, состояла в том, чтобы помочь верным быть более активными в церковной жизни и повседневном исповедании своей веры. Общины в других частях мира не подверглись такому влиянию движения освобождения, как общины в Латинской Америке.

^[17] See Mesters, 17-18.

^[18] Mesters, 18-19.

^[19] Ibid 20-21.

инструментарием, каким бы совершенным он ни был, неспособна определить, каково «правильное» значение».^[20] Евангелие Царства всегда провозглашалось не только в словах, но также в силе Святого Духа (1 Кор. 4:20). Другими словами, в Библии мы находим не только слова, речь Бога, но также и практику, хождение с Богом, или богохождение, как называет его Фредерик Херцог.^[21]

Концепция творения дел по истине, или хождения в истине (или во свете), о котором говорит Иоанн (1 Ин. 1:6, 2 Ин. 3, 4), занимает главенствующее положение в герменевтике освобождения. Ортодоксальность не сбрасывается со счетов, но скорее уступает превосходство ортопраксии. Целью богословия освобождения является ортопраксия, главным выражением которой является социальная справедливость. Для теологии освобождения миссия церкви важнее, чем природа церкви. Церковь существует скорее *для других*, а не *для себя*. При таком подходе, богословие освобождения можно назвать практическим богословием, богословием дел. Густаво Гуттиерес утверждает эту мысль следующими словами:

...только из дел может быть понято провозглашение слова. В делах наша вера становится истинной, не только для других, но и для нас самих. Мы становимся христианами, поступая как христиане. Провозглашение слова означает лишь то, что мы признаем факт и говорим о нем. Без дел провозглашение слова является чем-то пустым, чем-то не имеющим сути.^[22]

Богословы теологии освобождения желают сделать герменевтику более практичной, приближенной к реальной жизни, к ситуации, в которой живут люди. Современное чтение и толкование Библии кажется им «холодильником, музеем и кладбищем»,^[23] где не происходит никакого движения в сторону реалей, в которых живут люди сегодня. Герменевтика, которая предпочитает открывать историческое значение библейского текста, значение «там и тогда», но не «здесь и сейчас», это, в понимании богословов освобождения, «адская» герменевтика.^[24] И поэтому такая герменевтика убивает жизнь Писания в современной общине. Тем не менее, они не отвергают историческое и буквальное значение как таковое, но их борьба направлена против порабощения «букве» Писания. Лишь библейское послание в его внутренней сути, «дух» (или скорее Дух) Писания, по их мнению, имеет право поработить нас, потому что лишь в таком порабощении мы получаем настоящее освобождение.^[25]

Библию нужно читать во взаимодействии, в *отношениях* между текстом и общиной. И эти отношения, понимаемые как *общение*, являются основанием для принятия, ответа, и применения в жизни. Таким образом, «герменевтика расцветает в этике»,^[26] и водворяется в общине как способ взаимодействия между общиной и текстом и между людьми в общине.

^[20] C. Boff, *Theology*, 138.

^[21] Herzog, 39.

^[22] Gutierrez, *Power*, 17.

^[23] C. Boff, *Theology*, 136.

^[24] Ibid 296 note 26.

^[25] See Mesters, 85.

^[26] C. Boff, *Theology*, 138.

«Чтение Евангелия в контексте жизни»^[27] становится доминирующим способом чтения и толкования, в результате которого «жизнь и Библия переплетаются».^[28]

Согласно богословам теологии освобождения, локальные общины играют ключевую роль в герменевтике освобождения. Интерпретация Библии в *базовых церковных общинах* определяется простотой и практичностью. Местерс указывает на три элемента, являющихся важными для такого способа толкования. Это «свобода», «осведомлённость» и «верность».^[29]

«Свобода», первый элемент, в видении Местерса, возникает как результат опыта общинной жизни в церкви. Наиболее важным при изучении Библии в общинах является то, что люди, которые в нем участвуют, не находятся в заточении у «буквы», так как значение Библии для их повседневной жизни преобладает над «узким фундаментализмом» «копания вглубь».^[30] Писание должно открывать жизнь, объяснять то, как правильно жить, людям, которые стремятся к этому. По данной причине первыми вопросами, возникающими среди людей, становятся не вопросы об историческом значении текста, но вопросы о жизни, о значении текста в текущей ситуации. Самым важным является то, как человеку поступать со своей семьей, соседом или начальником на работе, какую работу или какой вуз выбрать, как «ходить перед Богом» в повседневной жизни.^[31]

«Осведомленность», следующий элемент, не означает, что люди в общинах «знают Библию от начала до конца», но подразумевает уверенность в том, что Библия имеет глубокое значение для их жизни. Писание, которое раньше как будто находилось «на стороне» тех, кто ему учил и его проповедовал, т.е. часто на стороне угнетателей и против угнетённых, стало «словом освобождающим», частью жизни «свободных людей». Те, кто находился в борениях, или страдании, или в посрамлении, нашли историю о самих себе в «книге Божьей семьи».^[32]

Третий и последний элемент, упоминаемый Местерсом, это – «верность». Люди в общинах получили Библию, которая раньше была скры-

^[27] Mesters, 90.

^[28] Ibid 2.

^[29] Ibid 5.

^[30] Ibid 6.

Сама фраза «копание в глубину», «углубление», нередко произносится иронически в русско-украинских баптистских кругах по отношению к людям, которые пытаются «выкопать» какое-нибудь «глубокое» значение библейского текста (историческое или метафорическое), не имеющее практического приложения к жизни.

^[31] Довольно интересен тот факт, что такой способ интерпретации распространен (или был распространен, особенно в 90-е годы) среди восточноевропейских баптистов, которые преимущественно считают себя фун-

даменталистами. Личный опыт автора в участии и руководстве группами по изучению Библии в различных церквях России и Украины, а также опыт взаимодействия с баптистами других стран Восточной и Центральной Европы, дает основание для подобных выводов. Нередко главными вопросами, задаваемыми участниками групп по изучению Библии были: «Что данный текст значит для меня сегодня? Что могу я узнать о Боге и отношениях с Ним? Как мне следует поступать в такой-то ситуации согласно Библии?» Этот опыт практически аналогичен опыту латиноамериканских базовых общин, описанному Местерсом в *Defenseless flower*, 87-88.

^[32] Mesters, 8.

та от них, поскольку находилась в руках угнетателей и использовалась ими. Теперь же они начали взаимодействовать с текстом как со словом Бога, адресованным им. Они применили слово к практике своей жизни, потому что «главным интересом людей является не интерпретация Библии, но интерпретация жизни при помощи Библии».^[33] С точки зрения богословов освобождения, Библия стала настоящей и неотъемлемой частью жизни для людей в базовых общинах, настолько же настоящей как они сами, их деревня или город, как их работа и их община; и настолько же неотъемлемой как самая их жизнь, как их семьи, как хлеб жизни, питающий их ежедневно. Фредерик Херцог выражает это в следующих словах:

Мы пребываем в Писании как в доме и в корнях. Оно не надевает на нас смирительную рубашку буквализма. Оно – живое окружение, или часть живущего организма, как корни являются частью дерева. То, что делает нас учениками – это не нормативное понимание каждого слова Писания, но евхаристическое событие, вводящее нас в богохождение (хождение с Богом).^[34]

Эти три элемента открывают отношение людей в упомянутых общинах к Библии. Местерс объясняет, что «метод, используемый в группах, это метод свободных ассоциаций. Одна идея влечёт за собой другую».^[35] Таким образом, мы можем утверждать, что среди верующих в базовых общинах достаточно широко распространены ассоциативный и аллегорический методы толкования, а также метод, известный под названием *reader response*. Эти методы воспринимаются ими как наиболее подходящие для понимания Писания в том контексте, в котором находятся данные общины.

Люди, получившие возможность читать Библию в своих общинах, начали понимать, что их участь не является Божьей волей. Бог призвал их к свободе, миру, справедливости. Дерево жизни (Быт. 2:9), хоть и было сокрыто, но остается деревом надежды для страждущих.^[36]

Отрывки Священного Писания, которые богословы теологии освобождения предпочитают использовать в первую очередь, это тексты, которые содержат истории об освобождении от угнетения, превосходстве бедняков и тех, кто выражал Божью поддержку подобным классам людей. Существует несколько подобных историй в Ветхом Завете.

Книга Исход достойна того, чтобы назвать её наиболее важной, или первой книгой, которую предпочитают богословы освобождения. История евреев, угнетаемых египетским фараоном и обязанных выполнять тяжелый труд для него, является символическим описанием всех людей, каждого человека, находящегося под угнетением и взывающего к Божь-

^[33] Ibid. 9.

^[34] Herzog. 38.

^[35] Mesters, 10.

^[36] Gordon Spykman, Guillermo Cook and others. *Let My People Live: Faith and Struggle in Central America*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 21-22.

ей помощи. В то же время в книге Исход содержится новая надежда, надежда на Божий ответ, надежда на Божье активное вмешательство на стороне бедных, надежда на освобождение.^[37]

Подобное понимание истории Исхода евреев из Египта подверглось критике со стороны американского индейского исследователя Роберта Аллена Уорриора и палестинского исследователя Наима Стифана Атеека; оба принадлежат к движению освобождения. Они, идентифицируя себя с хананеями, взглянули на историю исхода и завоевания Палестины под другим углом зрения. Те, кто только что освободились от угнетения, сами становятся угнетателями, отбирая землю, принадлежащую кому-то другому, и делая это «по священному поручению».^[38]

Атеек, освещая проблему с палестинской точки зрения, говорит:

Богословы освобождения видят в Библии динамический источник своего понимания освобождения. Но если некоторые её тексты применять буквально к нашей сегодняшней ситуации, то тогда получается, что Библия приносит палестинцам рабство, вместо свободы, несправедливость, вместо справедливости, и смерть их национальной и политической жизни.^[39]

Он утверждает, что современный «сионизм», ссылающийся на библейскую историю исхода и завоевания Ханаана в попытке обосновать право евреев владеть всей территорией Палестины, притесняя и угнетая тех, кто там уже жил на момент их появления евреев, на самом деле является продолжением европейской политики колониализма.^[40] Несмотря на такую критику, Исход остается наиболее важной книгой для богословов освобождения.

Не менее важны для богословия освобождения и книги пророков. Пророки символизируют собою борьбу за истину и справедливость, даже в условиях опасности для собственной жизни. Пророки были бескомпромиссными посланниками, провозглашавшими слово освобождения от Бога-Освободителя.^[41] И такая пророческая функция, которая возложена и на Церковь, в наши дни не может игнорироваться. Церковь, по мнению богословов освобождения, должна активно включаться в жизнь общества, обличая несправедливость и преобразовывая общество.

Евангелия и книга Деяний также играют достаточно важную роль для теологии освобождения. В частности Нагорная проповедь и все тексты о Царствии Божьем в Евангелиях, и тексты о жизни первой общины верующих в Деяниях. Такие тексты, говорящие о справедливости, общинности и бедных, предпочтительны для богословия освобождения.

^[37] Данную мысль часто используют Гутьеррес, Местерс, Боф и другие авторы в своих произведениях. Она широко распространена среди богословов освобождения.

^[38] William D. Spencer. 'Biblical Hermeneutics of Liberation,' *Journal of the Evangelical*

Theological Society, March 1999, 170.

^[39] Naim S. Ateek. *Justice, and Only Justice*, Maryknoll: Orbis Books, 1989, 75

^[40] Ibid. 22.

^[41] Boff, *Introducing*, 35.

3. Сильные и слабые стороны герменевтики освобождения

Подводя итоги под подходом теологии освобождения к герменевтике необходимо отметить сильные стороны и слабости такого подхода. Это должно помочь нам яснее и глубже понять как само богословие освобождения, так и их герменевтическую позицию. Такая оценка, конечно же, не может быть совершенно свободной от личных предпочтений автора, но она может быть проведена настолько объективно, насколько это возможно сделать.

Среди сильных сторон герменевтики освобождения мы можем назвать следующие. Прежде всего, возвращение к Библии и возобновление интереса к чтению Писания среди рядовых верующих. Это право читать и интерпретировать Библию самостоятельно привело к соединению между библейским текстом и реальной жизнью. Благодаря герменевтике освобождения Библия стала более живой и реальной для верующих, стала частью их повседневных забот, если можно так выразиться.

Другими словами, верующие в базовых общинах увидели ценность Писания для повседневной жизни, поскольку научились находить в нём уроки, помогающие переносить скорби и утраты, тяготы повседневной жизни, дающие ответ на вопросы о справедливости и о правильной реакции на несправедливость. Из книги, служащей «заглушкой», отвлекающей недовольных людей обещаниями будущих благ, Библия превратилась для них в «слово надежды сегодняшнего дня», могущее преобразовать их жизнь уже сегодня. Цель чтения Библии в данных общинах заключается не в том лишь, чтобы просто поговорить об истине, но в том, чтобы поступать по ней. Густаво Гуттиерес утверждает: «Богословие освобождения предлагает нам не столько новые темы для размышления, сколько новый способ богословствования».^[42] Такая сосредоточенность на практике является главной сильной стороной богословия освобождения, для которого «Тео-практика должна быть и исходной точкой и окончательным судебным вердиктом».^[43]

Следующая сильная сторона проистекает из предыдущей и очень тесно переплетена с ней. Вопросы справедливости и правильного отношения к бедным и угнетённым, к бедности и правам человека, подвигают верующих к чтению Библии с целью нахождения в ней ответов. И ответы ожидаются не умозрительные, но, как мы видели выше, практические, которые каждый рядовой верующий в базовой общине будет способен применить к своей повседневной жизни.

Возникновение теологии освобождения, в качестве реакции на социальную несправедливость в Латинской Америке, возбудило интерес христианского сообщества, и в частности богословской рефлексии, и на других континентах. Этот интерес был связан не только с вопросами социальной жизни и взаимодействия между христианской верой и обществом с

^[42] Gustavo Gutierrez. *A Liberation Theology*: Orbis Books, 1973, 15.
history, politics, and salvation, Maryknoll: ^[43] Herzog, 46-47.

его социальными потребностями, но также и с вопросами духовной жизни и общинного единства среди христиан. Новый способ чтения Библии, возникший в базовых церковных общинах, побудил других верующих создавать подобные общины для чтения и проживания библейского послания совместно.

Тем не менее, богословие освобождения и его герменевтика не настолько блистательны со всех сторон, как это может показаться. Кроме положительных и сильных сторон имеются определенные слабости. Прежде всего, свободная трактовка Библии может спровоцировать свободное обхождение с текстом, а в результате произвести сомнения не только в толковании, но и в самом тексте, как это произошло с упоминаемыми ранее Уорриором и Атеком.^[44] Неправильное использование и/или игнорирование экзегетики может привести к неправильной интерпретации текста. Такая опасность, однако, всегда существует, даже если Библия не толкуется свободно рядовыми верующими.

Также, постоянно присутствует опасность того, что чрезмерный акцент на социальной справедливости может увлечь людей в политические баталии и сражения. Конечно же, пророческая функция Церкви естественным образом побуждает её к активному участию в социальной жизни и борьбе за справедливость. С другой стороны, Церковь в таком случае подвержена опасности превратиться в одно из политических движений, что, в свою очередь, может как раз таки помешать ей в осуществлении её пророческой функции. Ей следует оставаться над вовлеченностью в политическую борьбу в качестве организации, но продолжать активно интересоваться людьми и обстоятельствами их жизни.

Наконец, идея освобождения, доведенная до своей крайности, может стать (и уже стала в некоторых из своих проявлений) чрезвычайно радикальной. Довольно ярким примером тому может послужить один из ведущих богословов освобождения Леонардо Бофф, выступивший в защиту прав сексуальных меньшинств, в поддержку радикального феминистического богословия и некоторых других крайних богословских движений. Таким образом, можно сказать, что из одной богословской идеи могут появиться различные богословские движения, независимо друг от друга использующие (правильно или неправильно) одну и ту же идею.

Заключение

Это исследование не может претендовать на то, чтобы дать глубокую оценку герменевтике освобождения. Скорее, это – краткий обзор, суммирующий причины и содержание уже существующего герменевтического подхода. Важность Библии и использование ее в повседневной жизни, цен-

^[44] Мы видели выше, как Атек перекладывает библейское повествование о покорении евреями земли Ханаанской на современные взаимоотношения между Изра-

лем и палестинскими арабами, и толкует библейское повествование в свете последнего. Подробнее см. Spencer, 170.

ность чего была поднята богословами освобождения, достойны отдельного рассмотрения, выходящего за рамки данной работы. Тем не менее, для нас как евангельских верующих, такой подход к герменевтике является довольно знакомым. Как было упомянуто в сносках выше, евангельские христиане-баптисты в Восточной Европе пользуются похожим способом интерпретации Библии, как и верующие в *базовых церковных общинах*. В других частях мира баптистские общины также имеют подобный опыт толкования в большей или меньшей степени.

Подводя итоги данного исследования о герменевтике освобождения, необходимо сказать, что изначальная идея богословия освобождения была вызвана к жизни насущной ситуацией, имевшей место в Латинской Америке в середине XX века. Когда это движение появилось, оно стало адекватным ответом на ситуацию, и дало направление людям, нуждавшимся в реальном Боге, могущем участвовать и их жизни, а не быть лишь сторонним наблюдателем, который ничего не делает. Богословие освобождения и его подход к чтению Библии, путь тео-праксии, хождения с Богом, стал способом жизни людей с Богом здесь на земле, жаждущих живых отношений с Ним. Хотя в этом подходе существует определённый набор проблем, представляющий сложности для традиционного христианства, его нельзя отбросить как полностью несостоятельный, поскольку он отвечает на конкретные нужды верующих.

Библиография

- Ateek, NaimStifan. *Justice, and Only Justice* (Maryknoll: Orbis Books, 1989)
- Bartolome de Las Casas: *Father of Liberation Theology (1474 – 1566)*. http://www.mexconnect.com/mex_/history/jtuck/jtbartolome.html
- Berryman, Phillip. *Liberation Theology: The Essential Facts about the Revolutionary Movement in Latin America and Beyond* (New York: Pantheon Books, 1987)
- Boff, Clodovis. *Theology and Praxis: Epistemological Foundations* (Maryknoll: Orbis Books, 1987)
- Boff, Leonardo and Clodovis Boff. *Introducing Liberation Theology* (Maryknoll: Orbis Books, 1988)
- Boff, Leonardo. *Jesus Christ Liberator* (Maryknoll: Orbis Books, 1979)
- Comblin, Jose. *The Holy Spirit and Liberation* (Wellwood: Burns and Oates, 1989)
- Gutierrez, Gustavo. *A Liberation Theology: history, politics, and salvation* (Maryknoll: Orbis Books, 1973)
- Gutierrez, Gustavo. *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ* (Maryknoll: Orbis book, 1993)
- Gutierrez, Gustavo. *The God of Life* (London: SCM, 1991)
- Gutierrez, Gustavo. *The Power of the Poor in History* (London: SCM, 1983)
- Herzog, Frederick. *God-walk: Liberation shaping dogmatics* (Maryknoll: Orbis Books, 1988)
- Kirk, J. Andrew. *Liberation theology: an Evangelical View from the Third World*. (London: Marshall, Morgan and Scott, 1979)
- Mesters, Carlos. *Defenseless Flower: A New Reading of the Bible* (Maryknoll: Orbis Books and Catholic Institute for International Relationship, 1989)
- Spencer, William David. 'Biblical Hermeneutics of Liberation,' *Journal of the Evangelical Theological Society*, March 1999, pp. 169-71.
- Spykman, Gordon, Guillermo Cook and others. *Let My People Live: Faith and Struggle in Central America* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988).