

**Вальтер  
Раушенбуш:  
пророк XX века**

**Екатерина Хитрук**

# Екатерина Хитрук Вальтер Раушенбуш: пророк XX века

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=70967536](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=70967536)  
SelfPub; 2024*

## Аннотация

Монография посвящена исследованию творческого наследия одного из самых известных и влиятельных американских богословов начала XX столетия – Вальтера (Уолтера) Раушенбуша. Целью данного исследования является попытка систематически представить взгляды лидера движения «социальное евангелие» для русскоязычного читателя. Автор уделяет значительное внимание раскрытию вопроса о культурно-исторических предпосылках формирования позиции В. Раушенбуша, раннем периоде становления его взглядов, отраженном в статьях конца XIX столетия, зрелом периоде творчества. Также в монографии уделено особое внимание рецепции идей В. Раушенбуша в творчестве Райнхольда Нибура, Мартина Лютера Кинга младшего и Ричарда Рорти. В заключительной части монографии приводятся несколько молитв из книги В. Раушенбуша «За Бога и людей. Молитвы социального пробуждения».

# Содержание

Конец ознакомительного фрагмента.

65

**Екатерина Хитрук  
Вальтер Раушенбуш:  
пророк XX века**



## ВВЕДЕНИЕ

*Иисус никогда не был таким «духовным» как некоторые из Его более поздних последователей.*

Вальтер Раушенбуш

*С тех пор, как я прочитал Раушенбуша, я был убежден, что любая религия, которая заявляет о своей обеспокоенности душами людей и не заботится о социальных и экономических условиях, которые травмируют душу, является духовно умирающей религией в ожидании дня своих похорон.*

Мартин Лютер Кинг младший

Эта книга посвящена исследованию творческого наследия одного из самых известных и влиятельных американских богословов начала XX столетия – Вальтера (Уолтера) Раушенбуша. Несмотря на фундаментальное значение его идей в контексте американской истории и теологии и, в частности, истории развития движения «социального евангелия», лидером которого являлся В. Раушенбуш, в русскоязычной исследовательской литературе взгляды этого поистине оригинального и выдающегося мыслителя представлены, мягко выражаясь, недостаточно.

Думается, что причины такого невнимания к творчеству В. Раушенбуша в отечественной традиции могут быть связаны с тем аспектом его убеждений, который касается реви-

зии истории христианской церкви. Дело в том, что одним из важнейших компонентов учения В. Раушенбуша является призыв к критическому и покаянному переосмыслению аскетических, мистических, индивидуалистических и церковноцентристских тенденций в истории христианства. Данные тенденции рассматриваются В. Раушенбушем как плод влияния посторонних по отношению к иудео-христианской традиции установок греко-римского интеллектуального наследия. Подлинный же смысл христианского благовествования В. Раушенбуш видит в проповеди Царства Божьего как социального идеала всеобщего братства (и сестринства) перед лицом Небесного Отца. Именно эта проповедь, по убеждению В. Раушенбуша, составляла основное содержание деятельности иудейских пророков и самого Христа. Именно она создала фундаментальный преобразующий импульс для существования первой христианской общины, представлявшей собой не столько церковную организацию в современном понимании, сколько новое общество, основанное на новых (христианских) принципах равенства и любви. Социальное содержание проповеди иудейских пророков и самого Христа рассматривалось В. Раушенбушем не как одно из множества следствий Божественного откровения, но как самая его суть.

Божественное откровение, по убеждению В. Раушенбуша, не было направлено на создание эффективного способа индивидуального спасения как освобождения от мира и вос-

хождения на небеса. Сам по себе этот индивидуалистический, аскетический и мистический настрой на освобождение от тленных уз материи и обретение духовного просветления был характерен для большинства течений древности. Напротив, цель Божественного откровения состояла в том, чтобы облагородить человеческие отношения, привести их в соответствие с высшим замыслом Бога о человеке, основав их на идеале всепрощающей, жертвенной, исцеляющей любви. Это Царство Божие, в котором каждый человек мог бы рассчитывать на признание своей исключительной ценности, на уважение и любовь, как своего Небесного Отца, так и своих братьев и сестер в большой человеческой семье, является самым возвышенным социальным идеалом, который когда-либо был известен людям. При этом В. Раушенбуш не был склонен недооценивать действие греха в человеческой природе. Его вера в Царство Божие на земле не была утопической. Неоднократно в своих работах В. Раушенбуш сопоставлял между собой социальное и индивидуальное призвание, подчеркивая, что христианский идеал личной святости никогда не препятствовал тому, чтобы с осторожностью и недоверием относиться к людям, объявляющим себя святыми. Точно также идеал Царства Божия на земле не предполагает веры в возможность реализации совершенного социального устройства. Этот идеал лишь способствует развитию в христианах необходимого для осуществления их призвания чувства социальной ответственности. Никакие усилия

верующих христиан, вдохновленных Божественным откровением, не способны сами по себе уничтожить склонность ко греху в человеческой природе, а также ущемляющее человеческое достоинство социальное устройство. Однако эти усилия способны привести к постепенному ослаблению давления последствий греха на конкретные условия существования людей, способны изменить мир к лучшему, облегчить долю угнетенных слоев населения и в этом смысле они не только желательны, но и необходимы. «Каждый шаг к личной чистоте и миру, – писал В. Раушенбуш, – хотя и делает сознание несовершенства более острым, несет в себе безмерно великую награду, и бесконечное паломничество к царству Божиему лучше, чем довольная стабильность в шатрах нечестия»<sup>1</sup>.

Взгляды В. Раушенбуша, изложенные, главным образом, в его основополагающих трудах – «Христианство и социальный кризис» (1907), «Христианизация социального порядка» (1912) и «Теология для социального евангелия» (1917) – сформировались под влиянием нескольких значимых факторов.

Первым из них, безусловно, является семья и воспитание, которое было получено Вальтером в результате заботливого попечения его отца. Вальтер Раушенбуш родился в городе Рочестер, штат Нью-Йорк, 4 октября 1861 года. Он являл-

---

<sup>1</sup> Rauschenbush W. Christianity and The Social Crisis in the 21st century: The Classic That Woke Up the Church. NY: HarperOne, 2008. P. 338.

ся одним из четырёх детей немецких эмигрантов Карла Августа Раушенбуша и Кэролайн Рамп. Отец Вальтера – Карл Август – был шестым из непрерывной линии лютеранских пасторов. В 1846 г. он приехал в Соединённые Штаты в качестве лютеранского миссионера, однако в 1950 г. перешёл в Баптизм и стал ключевой фигурой в развитии Немецкой Ассоциации Баптизма в США. Вальтер Раушенбуш получил свое имя непосредственно от своего отца, который вложил в него определенный религиозный смысл. Как поясняет Уильям Брэкни в своей известной работе «Уолтер Раушенбуш: тогда и сейчас», Карл Август увидел в рождении сына ответ на свою молитву – «Walt, Herr, über diesem Kind!<sup>2</sup>», поэтому и назвал сына Walther. Как отмечает У. Брэкни, Вальтер использовал оригинальную немецкую версию своего имени вплоть до того момента, когда в 1902 г. занял должность в английском отделении Рочестерской теологической семинарии<sup>3</sup>, то есть большую часть своей жизни<sup>4</sup>. После окончания начальной и средней школы Вальтер Раушенбуш был направлен своим отцом в город Гютерсло в Вестфалии. Затем проходил обучение в Берлинском университете. По возвращении в Соединённые Штаты в 1883 году, Вальтер окон-

---

<sup>2</sup> Примерный перевод – «Воспарил, Господи, над этим ребенком!»

<sup>3</sup> Brackney W. H. Walter Rauschenbusch: Then and Now. // Baptist Quarterly. 2017. Vol. 48:1. P. 23-46. P. 23. См. также Minus P.M. Walter Rauschenbusch: American Reformer. New York: Collier- Macmillan, 1988. P. 1-2.

<sup>4</sup> Именно по этой причине автор данной монографии предпочитает использовать оригинальный немецкий вариант имени Раушенбуша.

чил Рочестерский университет (1884 г.) и Рочестерскую Богословскую Семинарию (1885 г.). В 1897 г. стал преподавателем Нового Завета в немецком отделении Рочестерской Богословской Семинарии, а в 1902 г. занял кафедру церковной истории в английском отделении Рочестерской Богословской Семинарии. Классическое образование и академическая карьера вкупе с религиозной верой, унаследованной Вальтером от нескольких поколений его выдающихся предков, способствовали формированию сильного и волевого характера, ясного христианского мировоззрения, а также осознания своего религиозного призвания. Однако понимание сути этого призвания было сформировано под влиянием обстоятельств совершенно особого рода.

В июне 1886 г. В. Раушенбуш начал службу в качестве баптистского пастора в небольшой церкви Нью-Йорка в районе «Адской кухни». Здесь Вальтер впервые близко столкнулся с тем явлением конца XIX столетия, которое позже будет обозначено им как социальный кризис. Паства В. Раушенбуша состояла из простых людей, которые на собственном горьком опыте проживали самые острые формы социальной несправедливости, связанные с высоким уровнем бедности, болезней, бесправия, безработицы и преступности<sup>5</sup>. Позднее, вспоминая об этом времени, В. Раушенбуш

---

<sup>5</sup> Lundsten B. A. The Legacy of Walter Rauschenbusch: A Life Informed by Mission // International bulletin of missionary research. 2004. Vol. 28. No. 2. P. 75-79. P. 76.

писал: «Я видел, как сильные мужчины умоляли о работе и не могли получить её в тяжёлые времена, как маленькие дети умирали – о, детские похороны! они сжимали моё сердце – это одна из тех вещей, о которых я всегда думал – почему дети должны были умереть?... И, таким образом, постепенно социальное знание и социальный энтузиазм пришли ко мне»<sup>6</sup>. Будучи впечатлён многочисленными несчастьями населения «Адской кухни», В. Раушенбуш постепенно становился страстным защитником социальных изменений<sup>7</sup>. Именно в этот период (1886 – 1897 гг.) начинают формироваться взгляды В. Раушенбуша на социальную миссию христианской церкви, которая, с его точки зрения, должна быть связана с борьбой за справедливый и гуманный социальный порядок, основанный на христианских принципах. Своим прихожанам, нужды и страдания которых оказали на него такое мощное воздействие, В. Раушенбуш посвятит позднее свое самое известное произведение «Христианство и социальный кризис». Этот живой опыт соприкосновения с самыми яркими выражениями социальной несправедливости и послужил вторым существенным фактором формирования взглядов В. Раушенбуша на социальное значение христианской миссии.

---

<sup>6</sup> Цит. по Handy R.T. Walter Rauschenbusch in Historical Perspective // Baptist Quarterly. 1964. Vol. 20:7. P. 313-321. P.315.

<sup>7</sup> Hinson-Hasty E. Solidarity and the Social Gospel: Historical and Contemporary Perspectives // American Journal of Theology & Philosophy. 2016. Vol. 37. No. 2. P. 137-150. P. 138.

Что касается третьего фактора, то его можно отнести к особенностям периода конца XIX – начала XX вв., который оказался периодом столкновения кризиса индивидуалистического христианства, с одной стороны, и зародившегося социального движения, – с другой. Сам В. Раушенбуш воспринимал это столкновение как неизбежное следствие той социальной ситуации, которая сложилась в западном обществе благодаря беспрецедентному сочетанию научно-технического и в целом интеллектуального прогресса с упадком благосостояния большого количества людей. Прогресс, породивший бедность и отчаяние в народных массах, стал основанием социального кризиса вместо того, чтобы привести к социальному расцвету, которого многие филантропы того времени ожидали от него. При этом индивидуалистическое христианство, базировавшееся на понятии личной добродетели, утешало людей мистической надеждой на Царство Небесное, в котором они только и смогут обрести свободу от своих земных тягот, предлагало в качестве опоры усыпляющие совесть церковные ритуалы. Ему нечего было противопоставить бесчеловечным условиям труда и существования миллионов христиан, которые, склоняясь под тяжестью социального гнета, теряли веру в Бога, надежду на лучшее, моральную непоколебимость и поддавались самым тяжким формам отчаяния и развращения. Индивидуализированное христианство, с точки зрения В. Раушенбуша, выглядело совершенно беспомощным перед лицом серьезных со-

циальных вызовов, его слабость дискредитировала имя Христа, Его дело и Его искупающую, преображающую, спасительную силу. При этом стремительно развивающееся социальное движение, напротив, акцентировало внимание на социальной несправедливости, предлагало конкретные и эффективные способы борьбы с самыми разными ее формами. Однако базировалось это движение на материалистических принципах, возводя религию к самым деструктивным формам поддержания социального угнетения.

В. Раушенбуш связывал силу и популярность социального движения именно с недостатками индивидуалистической трактовки христианства. Отход исторического христианства от изначального, социального в своем существе, посылы; некритическое восприятие мистических и аскетических тенденций греко-римского мира привели церковь к тому удручающему состоянию, в котором она ничего не могла противопоставить серьезному социальному вызову рубежа XIX – XX веков. Сам Бог, по искреннему убеждению В. Раушенбуша, вынужден был возвысить социальное движение для того, чтобы напомнить христианам о том, что чувство социальной справедливости, осознание равенства всех людей перед Богом, деятельное неприятие самых разнообразных форм социального угнетения являются на самом деле исконным достоянием иудео-христианской традиции. Именно поэтому расхождения между индивидуалистическим христианством и материалистическим социалистическим движением

ем должны быть сняты в социальном христианстве, которое, с точки зрения В. Раушенбуша, не меняя традиционную трактовку благой вести в ее существовании, актуализирует изначальный социальный смысл проповеди Христа и пророков о грядущем Царствии Божиим, в котором воля Бога «будет на земле, как на небе» (Мф. 6:10).

Целью данной монографии является попытка систематически представить творческое наследие Вальтера Раушенбуша для русскоязычного читателя. Автор уделяет значительное внимание раскрытию вопроса о культурно-исторических предпосылках формирования позиции В. Раушенбуша, раннем периоде становления его взглядов, отраженном в статьях конца XIX столетия, зрелом периоде его творчества, отраженном в таких фундаментальных работах как «Христианство и социальный кризис», «Социальные принципы Иисуса», «Христианизация социального порядка» и «Теология для социального евангелия». Также автор данной монографии уделяет особое внимание рецепции идей В. Раушенбуша в творчестве Райнхольда Нибура, Мартина Лютера Кинга младшего и Ричарда Рорти. В заключительной части монографии приводятся несколько молитв из книги В. Раушенбуша «За Бога и людей. Молитвы социального пробуждения». Сам В. Раушенбуш придавал фундаментальное значение молитвенной практике, которая, по его убеждению, должна не только актуализировать традиционные для индивидуалистического христианства личные смыслы, но и быть выражением

ем социального раскаяния и социальной надежды.

В завершении этого небольшого вступления хотелось бы пояснить вынесенную в заглавие работы характеристику Вальтера Раушенбуша как пророка XX столетия. С одной стороны, обозначение В. Раушенбуша как пророка является одной из самых распространенных характеристик этого выдающегося богослова в исследовательской литературе. Как правило, это обозначение призвано подчеркнуть значимость идей В. Раушенбуша для понимания христианской миссии в XX столетии, а также удивительную судьбу этих идей, прошедших путь от максимальной популярности в первые десятилетия XX века до резкого неприятия и пренебрежительного отношения в последующие годы, и, наконец, вновь заслуживших признание со второй половины XX века до сегодняшнего дня. С другой же стороны, пророчество является одним из ключевых элементов самого учения В. Раушенбуша, в рамках которого иудейские пророки описываются как носители идеи социальной справедливости на самом раннем этапе становления иудео-христианской традиции, продолжателем их миссии утверждается Христос, а также первая христианская община. В дальнейшем характеристика пророчества, по убеждению В. Раушенбуша, может быть применена к тем людям, которые вопреки сложившимся традициям индивидуалистического христианства пытаются актуализировать исконный социальный смысл христианской мис-

сии. Судьба пророков во все времена не была простой<sup>8</sup>, а их жизненный путь можно назвать крестным, поскольку значимость их личного подвига зачастую вынуждена была соприкасаться с непониманием, неприятием и отвержением со стороны институционализированной религии. И, тем не менее, именно эти люди продвигали человечество вперед, размыкая религию, полагая ее в основу общечеловеческого прогресса, преодолевая ее болезненную самозамкнутость. «Пророк всегда, – писал В. Раушенбуш, – предназначен к продвижению Божьего Царства. Его религия делает его борцом против Царства Зла. Его чувство справедливости, сострадания и солидарности ставит перед ним задачи, которые были бы слишком рискованны для других. Это связывает его с угнетенными социальными классами, лидером которых он становится. Он несет их риск и презрение. Пытаясь сплотить моральные и религиозные силы общества, он сталкивается с заброшенной и застывшей религией и с эгоистичными и консервативными интересами классов, эксплуатирующих религию. Он пытается пробудить институциональную религию изнутри или будоражит ее снаружи. Это ставит его в положение еретика, вольнодумца, врага религии, атеиста. Вероятно, ни один пророк не избежал такого обозначения»<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Суховский А.В. Мартин Лютер Кинг: теология освобождения в контексте правозащитной деятельности / Социально-гуманитарные проблемы правосудия. Сборник статей по материалам международной научно-практической конференции. СПб.: Петрополис, 2010. С. 80-83. С. 81.

<sup>9</sup> Rauschenbusch W. A Theology for the Social Gospel. New-York: The Macmillan

Не избежал его и сам В. Раушенбуш, репутация которого, во многом благодаря критике его учения в рамках христианского реализма Райнхольда Нибура, оказалась связана с такими характеристиками, как «наивная вера в социальный прогресс» и «поверхностный оптимизм». Однако убеждения В. Раушенбуша не были ни наивными, ни поверхностными, их жизнеспособность была подтверждена историей XX века. То видение христианской миссии, которое было сформулировано на страницах главных произведений В. Раушенбуша, сформировало определенную перспективу, в контексте которой сегодня продолжает развиваться традиция «социального евангелия», подчеркивая самые острые формы социальной несправедливости от классового расслоения до расовой, национальной и гендерной дискриминации, призывая христиан деятельно и осознанно включиться в процесс их преодоления<sup>10</sup>.

## СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СТАНОВЛЕНИЯ КОНЦЕПЦИИ В. РАУШЕНБУША

### *Социализм.*

Движение социального евангелия зародилось во второй половине XIX века. Это время ознаменовано кризисом, свя-

---

company, 1917. P. 277.

<sup>10</sup> Evans C. H. The Social Gospel in American Religion: A History. New York: NYU Press, 2017. P. 223.

занным с индустриализацией и урбанизацией, разрушившим привычное общественное устройство и обрекшим значительное количество, как коренных американцев, так и эмигрантов на безработицу и бедность. С другой же стороны, это время ещё хранило веру в прогресс и возможность устройства общества на разумных и справедливых основаниях. Эта вера подкреплялась чрезвычайной популярностью идеи эволюции, которая, с точки зрения многих выдающихся мыслителей второй половины XIX века, имеет не только собственно биологическое приложение, но и социальное, является, если можно так выразиться, гарантом развития общества, возможности движения вперёд. Как отмечал известный российский философ и религиовед Лев Николаевич Митрохин, доктрина социального евангелия «отразила утреннюю зарю индустриального общества, когда триумфальный прогресс науки и техники еще скрывал дремлющие в них разрушительные начала, когда сохранялась ещё надежда на всечеловеческое процветание и внедрение высших нравственных норм во все сферы человеческого общежития»<sup>11</sup>.

Таким образом, сочетание глубокого культурного кризиса с верой в прогресс являлось той уникальной ситуацией, которая требовала определённой реакции от просвещённых представителей американского общества. Социальный кризис нуждался, с одной стороны, в доступном и разумном

---

<sup>11</sup> Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб.: РХГИ, 1997. С. 290.

объяснении. А, с другой стороны, требовал деятельного участия, направленного на смягчение самых острых его последствий, таких как нищета, безработица, недоступное здравоохранение, тяжёлые условия труда, детский труд и детская беспризорность.

Одной из самых влиятельных концепций, предложивших разрешение указанных вопросов, стал социализм. Помимо того, что доктрина социализма давала ясное объяснение происходящего кризиса через концепцию классового неравенства, она предлагала также совершенно определённый путь преодоления социального и культурного кризиса, для которого большое значение имело понятие справедливости. Как отмечает американский исследователь Джейкоб Дорн, «социализм предложил не только радикальную критику американских политических и экономических институтов, он предложил также рвение, символы и чувство участия в деле всемирного преобразования, которое часто ассоциировалось с самим христианством»<sup>12</sup>.

И, хотя европейский социализм (марксизм) предполагал материалистическую трактовку реальности, американский протестантизм способствовал объединению призывов к трансформации общества с религиозным воодушевлением. Так, один из первых историков социального евангелия,

---

<sup>12</sup> Dorn, J. *The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch.* Church History. 1993. 62 (1), 82-100. P. 82.

Чарльз Хопкинс, охарактеризовал социализм как «повивальную бабу и няню для социального евангелия»<sup>13</sup>. Можно сказать, что социалистическое неравнодушие по отношению к острым проблемам социального неравенства и решимость, направленная на их преодоление, пробудили чувство социальной ответственности среди выдающихся представителей американского протестантизма, преодолев мощное сопротивление традиционного для американцев индивидуализма.

Джейкоб Дорн замечает также, что понятие «социализм» фактически объединяет довольно разные феномены. Во-первых, под социализмом можно понимать собственно марксистскую идеологию, трактующую развитие общества и движение истории на основе принципов диалектического материализма. Во-вторых, термин «социализм» может означать нечто, что в самом широком смысле противоположно индивидуализму, некое социальное сотрудничество, преобразующееся в организованное политическое и экономическое движение. В-третьих, под социализмом можно подразумевать движение промышленных рабочих и их союзников из других социальных слоёв за улучшение условий их жизни и труда. Поэтому, считает Д. Дорн, ошибочно утверждать, что лидеры социального евангелия были вдохновлены философской или экономической доктриной марксизма. Правильнее было бы полагать, что решающее влияние на них

---

<sup>13</sup> Hopkins C. H. The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865-1915. New Haven, 1940. P. 244.

оказала «апелляция социализма к чувству справедливости, его исторический размах или стремление к человеческой солидарности»<sup>14</sup>.

Таким образом, движение социального евангелия обрело в социализме опору для реализации христианской любви к ближнему в специфических условиях индустриализации американского общества. Как замечает Пьер Джэйкобс, «социальное евангелие было попыткой сознательных христиан отреагировать на социальное неравенство своего времени»<sup>15</sup>. Социализм во второй половине XIX века выражал дух этого времени, негодование по отношению к вопиющей несправедливости, ужасающим условиям существования представителей рабочего класса и их семей. Многие христиане, будучи деятельными и ответственными членами американского общества не могли оставаться в стороне от этих проблем и восприняли социализм как священное движение, направленное против несправедливости и, в конечном итоге, против нарушения закона Божией любви.

Сам Вальтер Раушенбуш видел в социализме «истинное

---

<sup>14</sup> Dorn, J. The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch. Church History. 1993. 62 (1), 82-100. P. 84.

<sup>15</sup> Jacobs, P.J. The Social Gospel movement revisited: Consequences for the church. HTS Theologiese Studies / Theological Studies. 2015. 71(3). URL: [https://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/51148/Jacobs\\_Social\\_2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/51148/Jacobs_Social_2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y). (Дата обращения – 21.01.2022).

дыхание жизни интеллигентных представителей рабочего класса» и не сомневался в том, что социализм «очевидно, рождён от духа Христова»<sup>16</sup>. Нужно отметить, однако, что В. Раушенбуш, по замечанию Д. Дорна, более других своих единомышленников симпатизировавший социалистическому движению, всё же отказался стать членом партии. «Я думаю, – писал В. Раушенбуш о возможности своего вступления в партию, – я бы нанёс урон своему влиянию и обрёл бы себя на массу ненужных недоразумений, если бы я вступил в партию. Члены партии могли бы использовать связь со мной для покрытия многих своих несовершенств. Но я пребываю с ними в дружеском сотрудничестве. Многие из них называют меня «товарищ»...»<sup>17</sup>.

Интерес В. Раушенбуша к социалистическому движению зародился в конце 80-х гг. XIX века и был связан, прежде всего, с его опытом служения в качестве баптистского пастора в Нью-Йорке, в небольшой церкви в районе «Адской кухни». Это служение продлилось одиннадцать лет с 1886 г. по 1897 г. Здесь Раушенбуш впервые близко столкнулся с проблемами социальной несправедливости, которые порождали высокий уровень бедности, болезней, бесправия, без-

---

<sup>16</sup> Hambrick-Stowe C. E. For God and the People: The Spirituality of Rauschenbusch and DuBois – A Century Later // Spiritus: A Journal of Christian Spirituality, Volume 1, Number 2, Fall 2001. P. 217-231. P. 225.

<sup>17</sup> Цит. по Dorn J. The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch. Church History. 1993. 62 (1), 82-100. P. 100.

работицы и преступности. Позднее, вспоминая об этом времени В. Раушенбуш писал: «Я видел, как сильные мужчины умоляли о работе и не могли получить её в тяжёлые времена, как маленькие дети умирали – о, детские похороны! они сжимали моё сердце – это одна из тех вещей, о которых я всегда думал – почему дети должны были умереть?... И, таким образом, постепенно социальное знание и социальный энтузиазм пришли ко мне»<sup>18</sup>.

Будучи впечатлён многочисленными несчастьями населения «Адской кухни», Раушенбуш постепенно становился страстным защитником социальных изменений, находя опору в сочинениях своих известных современников. Впервые он нашёл поддержку в знаменитой работе американского экономиста Генри Джорджа «Прогресс и бедность» (1879). В этой работе Г. Джордж пытался дать объяснение той парадоксальной ситуации, которая сложилась в Америке ко второй половине XIX века. С одной стороны, прогресс науки и техники сделал возможным небывалое развитие промышленности, что само по себе внушало надежду на то, что человечество входит в «золотой век» своей истории. Однако, с другой стороны, тот же самый прогресс обрекал множество людей на нечеловеческие условия существования, порождая невиданные ранее формы страданий, унижения и бедности. «Там, где условия, – писал Г. Джордж, – к которым мате-

---

<sup>18</sup> Цит. по Handy R.T. Walter Rauschenbusch in Historical Perspective // Baptist Quarterly. 1964. Vol. 20:7. P. 313-321. P.315.

риальный прогресс повсюду стремится, наиболее полно реализованы, то есть там, где население наиболее плотное, благосостояние наибольшее, механизмы производства и обмена наиболее высоко развиты, – мы находим самую глубокую бедность, самую острую борьбу за существование и самую большую степень вынужденного безделья»<sup>19</sup>. Пафос работы Г. Джорджа заключается в том, что индивидуальное благополучие мыслится им только в тесной связи с благополучием социальным. Человек есть собственно «общественное животное», поэтому только в объединении и общечеловеческой солидарности (братстве) можно обрести лучший путь, согласующийся с «законом человеческого прогресса». Поиск социальной Истины и социальной Справедливости в эпоху «промышленной депрессии» является, с его точки зрения, настолько серьёзной задачей, что может быть образно обозначен как «крестовый поход» нашего времени, участники которого должны усиленно трудиться для Истины, страдать за неё, и, если понадобится, за неё умереть<sup>20</sup>.

С экономической точки зрения главной причиной социального неравенства Генри Джордж считал монополию на владение землёй. Земля является общим достоянием всех

---

<sup>19</sup> George H. Progress and Poverty: An Inquiry into the Cause of Industrial Depressions and of Increase of Want with Increase of Wealth. New-York: Robert Schalkenbach Foundation, 1935. P. 6.

<sup>20</sup> George H. Progress and Poverty: An Inquiry into the Cause of Industrial Depressions and of Increase of Want with Increase of Wealth, New-York: Robert Schalkenbach Foundation, 1935. P. 556.

людей. В отличие от продуктов человеческого труда, земля не может и не должна являться чьей-то частной собственностью, поскольку это всегда приводит к сосредоточению земли в руках одних людей, которые начинают обогащаться за счёт остальных. Собственники земли становятся отдельным классом, противостоящим основному населению, которое уже обречено на то, чтобы на положении арендаторов растрчивать свои бесценные интеллектуальные и физические ресурсы на примитивную борьбу за существование. Именно поэтому прогресс человечества, основанный на ассоциации и равенстве, с необходимостью предполагает национализацию земли.

В представлении Г. Джорджа религия вообще и христианство в частности не противоречит задаче социально-экономических преобразований, напротив все основные религиозные доктрины, хотя и пользовались разнообразными средствами, однако имели одинаковые цели, которые современное социальное движение призвано приблизить и реализовать. В христианстве же вопреки всем историческим перипетиям, способствовавшим восприятию языческих «понятий» и «обрядов», «основная идея равенства людей никогда совершенно не утрачивалась»<sup>21</sup>. Г. Джордж описывал свою социальную надежду следующим образом:

«Пусть нужда будет уничтожена; пусть алчность превратится в благородные страсти; пусть братство, порождённое

---

<sup>21</sup> Ibid. P. 625.

равенством, займёт место зависти и боязни, теперь восстанавливающих людей друг против друга, пусть умственная способность освободится условиями, которые дадут низшим удобство и отдых, – и кто измерит вершины, на которые может воспрянуть наша цивилизация? Слов недостаёт для выражения мысли! Это Золотой Век, который воспевали поэты и который вдохновенные пророки вещали в метафорах! Это величественное видение, вечно преследовавшее людей своим прихотливым блеском. Это то, что видел он, чьи глаза на Патмосе закрылись в трансе. Это апогей христианства – Божий град на земле с его стенами из яшмы и воротами из жемчуга!<sup>22</sup>.

На великом изломе цивилизации задача мыслящих людей представлялась Г. Джорджу как священная борьба за экономическое и политическое преобразование общества на основе идеалов равенства и солидарности. Ощущение надвигающихся перемен, уже охватило, по мнению Г. Джорджа, умы многих выдающихся деятелей XIX столетия: «Цивилизованный мир ждёт какого-то великого движения. Или это будет прыжок кверху, который откроет путь к успехам, о каких мы и не мечтали, или это будет движение вниз, которое вернёт нас снова к варварскому состоянию»<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Джордж Г. Прогресс и бедность: исследование причины промышленных депрессий и возрастания потребностей с увеличением богатства. СПб.: Издательство книжного магазина М.М. Ледерле, 1896. С. 644.

<sup>23</sup> Там же. С. 637.

Вальтер Раушенбуш признавал большую ценность идей Г. Джорджа, упрекая социалистов за то, что они не уделяли им должного внимания. И, хотя акцент на земельную реформу, представлялся В. Раушенбушу слишком узким<sup>24</sup>, в его собственных произведениях можно уловить и отголоски некоторых идей Г. Джорджа, и общий пафос его повествования о переломном моменте истории, в который мыслящие люди должны принять на себя ответственность за дальнейшую судьбу мира, руководствуясь идеалами Истины и Справедливости.

Г. Джордж не отрицал положительного влияния христианства в деле прогресса западной цивилизации. Напротив, он считал христианство одной из главных движущих сил в развитии общества. Однако для Вальтера Раушенбуша простое признание ценности христианства в деле реализации Истины и Справедливости было недостаточным. Глубокая вера пастора требовала такого восприятия социального движения, при котором служение Богу предстаёт не как допустимая мировоззренческая константа, но как главная движущая сила духовных и социальных изменений. Развернувшийся социальный кризис, с точки зрения В. Раушенбуша, препятствует, прежде всего, исполнению заповеди о любви к ближнему, которая положена Иисусом Христом в качестве

---

<sup>24</sup> Dorn, J. *The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch.* Church History. 1993. 62 (1). P. 82-100. P. 91.

критерия любви к Богу. И, хотя истинные подвижники веры встречаются в любых исторических периодах и в любых конкретных социально-политических обстоятельствах, даже в самых тяжёлых и бесчеловечных, расцветая как «эдельвейсы на краю ледника»<sup>25</sup>, христиане должны бороться за то, чтобы условия жизни людей не препятствовали, а способствовали исполнению заповеди любви.

В одной из своих ранних работ 1897 года «Интересы Церкви в социальном движении» В. Раушенбуш пишет:

«Иисус требует, чтобы мы не собирали сокровищ на земле, но жили как птицы, не заботясь о завтрашнем дне. Сравнительно легко решиться жить согласно этой заповеди, если человек уверен в возможности зарабатывать на жизнь в течение каждого последующего года. Но когда мужское ремесло предполагает пять месяцев работы и семь месяцев праздности, и когда мужчины вытесняются более молодыми мужчинами и оказываются брошенными на произвол судьбы, как только проявляются признаки возраста, становится довольно трудно не копить сокровища, пока есть, что копить. Христос требует, чтобы мы любили своего ближнего как самого себя. Это сравнительно легко, когда понятно, что мой ближний – мой коллега, и что его процветание предполагает и моё собственное. Но, если есть только одна работа для нас двоих, и между нами лежит проблема того, кто её получит..., стано-

---

<sup>25</sup> Rauschenbusch W. The Stake of the Church in the Social Movement American // Journal of Sociology. 1897. Vol. 3, No. 1. P. 18-30. P. 29.

вится трудно любить ближнего как себя самого. Я не говорю, что это становится невозможным, существуют героические души, которые пренебрегают невозможным. Но для большого количества христиан послушание этике Иисуса становится более сложным, поскольку социальные условия, в которых они живут, затрудняют упражнения в обычных добродетелях»<sup>26</sup>.

Таким образом, для Вальтера Раушенбуша, социальный кризис – это явление, затрагивающее не только внешние условия жизни людей, но, прежде всего, травмирующее их души, препятствующее подлинному расцвету царства любви среди детей Божиих. Поэтому, конечно, разговор о влиянии социализма на формирование основных постулатов социального учения В. Раушенбуша оправдан и правомерен. Однако не следует забывать также о том, что само по себе социалистическое реформирование общества рассматривалось им как способ служения Богу через реализацию любви к человеку и в этом смысле занимало определённо второстепенные позиции. Социализм В. Раушенбуша христоцентричен по существу. Так в заключении одного из своих основополагающих произведений «Христианизация социального порядка», В. Раушенбуш писал: «Это религиозная книга от начала до конца. Её единственная забота – о Царстве Божием и спасении людей. Но Царство Божие включает экономиче-

---

<sup>26</sup> Rauschenbusch W. The Stake of the Church in the Social Movement American // Journal of Sociology. 1897. Vol. 3, No. 1. P. 18-30. P. 28.

скую жизнь, ибо оно означает постепенное преобразование всех человеческих дел посредством мышления и духа Христа»<sup>27</sup>.

Именно поэтому Вальтер Раушенбуш с радостью воспринял организацию конгрегационалистским священником, перешедшим в епископальную церковь, Вильямом Блиссом, Общества христианских социалистов в Бостоне в 1889 году. Он посетил Бостонское Общество, а также помог запустить издание небольшой газеты, в которой обсуждались проблемы рабочего класса с точки зрения христианского социализма. Программа Общества предполагала тесную связь стремления к перестройке общественного порядка с религиозными принципами. В программе подчёркивалось, «что все социальные, политические, экономические отношения должны строиться на принципах отцовства Бога и человеческого братства – в соответствии с учением Иисуса Христа»<sup>28</sup>. Христианские социалисты утверждали, что коммерческая и индустриальная система не соответствует христианским принципам. Это «приводит к ряду разрушительных последствий: естественные богатства и технические изобретения служат немногим; отсутствие общего производственного плана ведёт к периодическим кризисам; нарастают процессы моно-

---

<sup>27</sup> Rauschenbusch W. Christianizing the Social Order. New York: The Macmillan company, 1912. P. 458.

<sup>28</sup> Космач П. Г. Христианский социализм в США конца XIX – начала XX в. // Труды БГТУ. 2019. Серия 6. № 2. С. 22-27. С. 23.

полизации бизнеса, массы рабочих становятся всё более зависимыми от сокращающегося числа работодателей»<sup>29</sup>. Члены Общества обозначили в качестве своих целей, во-первых, демонстрацию того, что цель социализма включена в цель христианства и, во-вторых, пробуждение церкви для реализации социальных принципов христианства<sup>30</sup>. Привлекательность христианского социализма для Вальтера Раушенбуша была связана также и с тем, что представители этого движения оставались в стороне не только от марксистской доктрины, но и от любой социалистической партии. Дистанцируясь от экономической теории К. Маркса, христианские социалисты объявляли себя социалистами по духу, а не по букве, эволюционистами, а не революционерами<sup>31</sup>. По убеждению самого Вильяма Блисса, положительные социальные изменения не могут быть реализованы посредством революционного переворота. Напротив, преобразование общества на основе христианских идеалов – «это длительный путь реформ, осуществляемых в рамках демократического государства»<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Космач П. Г. Христианский социализм в США конца XIX – начала XX в. // Труды БГТУ. 2019. Серия 6. № 2. С. 22-27. С. 23.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Dorn, J. The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch. Church History. 1993. 62 (1). P. 82-100. P. 92.

<sup>32</sup> Космач П. Г. Христианский социализм в США конца XIX – начала XX в. // Труды БГТУ. 2019. Серия 6. № 2. С. 22-27. С. 24.

Вальтер Раушенбуш продолжил изучение социализма во время своего творческого отпуска в Европе в 1891 году. Во время этого путешествия В. Раушенбуш открыл тему, ставшую определяющей для всего его дальнейшего творчества – тему центрального места Царства Божиего в учении Иисуса Христа. По возвращении из отпуска вместе со своими единомышленниками (баптистскими священнослужителями Лейтоном Уильямсом и Натаниэлем Шмидтом) в декабре 1892 года он основал Братство Царства, члены которого ежегодно встречались для того, чтобы поделиться друг с другом своими мыслями и сочинениями в течение последующих двадцати лет<sup>33</sup>. Регулярные встречи Братства помогли В. Раушенбушу развить и оформить свои идеи относительно соотношения христианства и социализма. Хотя, как отмечает Д. Дорн, с годами В. Раушенбуш становился ближе к социалистическому политическому движению, всё же у него всегда находились основания для определённых расхождений между социализмом и учением социального евангелия.

В. Раушенбуш ощущал в социализме те опасности, которые в тоталитарных режимах XX века были раскрыты во всей полноте, а пока, на рубеже веков, только предчувствовались<sup>34</sup>. Это и потеря индивидуальной свободы, и ослабле-

---

<sup>33</sup> Hopkins C. H. Walter Rauschenbusch and the Brotherhood of the Kingdom // Church History. 1938. Vol. 7, No. 2. P. 138-156.

<sup>34</sup> Lasch C. Religious Contributions to Social Movements: Walter Rauschenbusch, the Social Gospel, and Its Critics // The Journal of Religious Ethics. 1990. Vol. 18. No. 1. P. 7-25. P. 21.

ние семьи, и вера в необходимость насильственного переворота, и «практический материализм» большинства сподвижников социализма. В. Раушенбуш опасался того, что социалистическое государство в итоге окажется чем-то наподобие птичьего двора, в котором птицы усердно откладывают яйца, но не имеют крыльев, способных перенести их через забор<sup>35</sup>. Так в одной из своих ранних работ «Идеалы социальных реформаторов» в 1896 году В. Раушенбуш писал:

«Многие социальные реформаторы, по-видимому, не сознают, что в социологии есть что-то кроме налогообложения, финансов и монополий. Они рассматривают социальное тело как одно из тех простых созданий, у которых нет других органов, кроме пищеварительного тракта. Как увеличить и регулировать производство материальных благ – главный вопрос для них»<sup>36</sup>.

Однако социальные реформаторы имеют дело с живыми людьми, обладающими помимо материальных, ещё и духовными потребностями. И последние имеют никак не меньшее значение, чем первые. Таким образом, практический материализм может на деле способствовать тому, что невероятные усилия, направленные на преобразование общества приведут к противоположному результату: «Большая средняя

---

<sup>35</sup> Цит. по Dorn J. The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch. Church History. 1993. 62 (1). P. 82-100. P. 93.

<sup>36</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2. P. 202-219. P. 217.

роскошь может привести только к большей средней похоти»<sup>37</sup>.

Эти опасения и сомнения, с точки зрения Вальтера Раушенбуша, не должны привести христиан к отвержению социализма. Напротив, «мы должны присоединиться к нему именно для того, чтобы предотвратить эти опасности»<sup>38</sup>. Так, при резком отвращении к марксизму В. Раушенбуш всё же находил возможным и правильным призывать христиан к солидарности с социалистическими идеями постепенного преобразования общества. Более того, активность социалистов, их бескомпромиссная борьба за улучшение условий жизни простого народа могли быть поставлены в пример христианам, которые в индивидуалистических мечтах о личном спасении забывают о своём главном призвании – деятельной любви к ближнему. «Социализм – одна из основных сил грядущего века, – писал В. Раушенбуш в работе «Христианизация социального порядка», – Его основополагающие намерения праведны..., потому что они человечны. Они были частью миссии христианства до того, как были названы социалистическими. Бог был вынужден возвысить социализм, поскольку организованная церковь была слишком слепа или слишком медлительна, чтобы реализовать Божьи цели»<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 218.

<sup>38</sup> Ibid. P. 219.

<sup>39</sup> Rauschenbusch W. Christianizing the Social Order. New York: The Macmillan

Нужно отметить, что такое отношение к социализму не было присуще другим выдающимся деятелям движения социального евангелия. Такие значительные фигуры, как Фрэнсис Гринвуд Пибоди и Вашингтон Глэдден не рассматривали социализм в качестве одного из главных союзников христианства, хотя в своём творчестве уделяли этому движению значительное внимание.

Так гарвардский профессор этики и теологии Фрэнсис Пибоди, автор известного исследования «Иисус Христос и социальный вопрос» (1900 г.) представлял консервативную позицию в отношении социальных вопросов. Ф. Пибоди был убеждён в том, что социализм и христианство стоят на диаметрально противоположных позициях. Хотя движение против социальной несправедливости стало одним из самых значительных признаков эпохи конца XIX – начала XX веков, дух этого движения имеет явно антирелигиозную направленность. «Недостаточно сказать, что социалистическая программа безразлична к религии, – писал Ф. Пибоди, – она предпринимает попытку создания религиозного суррогата..., альтернативы христианской религии»<sup>40</sup>. Тесная связь между философским материализмом и социалистическим экономическим анализом, произошедшая, с точки зрения Ф. Пибоди по воле «несчастливого случая», в процес-

---

company, 1912. P. 405.

<sup>40</sup> Цит. по Dorn, J. The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch. Church History. 1993. 62 (1). P. 82-100. P. 85.

се развития социалистической программы стала фатальной. Этот практический материализм социалистического движения способствует подмене подлинной христианской этики попыткой механической реконструкции социального организма. В то время как Иисус, обращаясь к конкретным личностям, способствовал их внутреннему преобразению, которое с необходимостью приводило к внешним праведным поступкам, социалисты стремятся преобразовать общество, оставляя людей такими же, как и раньше. Никакие внешние трансформации сами по себе не способны превратить жестоких и циничных до этого людей в «агентов великодушия, братства и справедливости»<sup>41</sup>. Ф. Пибоди также считал несправедливыми обвинения капиталистического строя во всех бедах современной цивилизации. Любая экономическая система, с его точки зрения, могла быть использована плохими или хорошими людьми, от этого и зависели собственно плохие или хорошие результаты её функционирования. Таким образом, простое свержение капиталистического строя не может привести само по себе к каким бы то ни было положительным результатам, поскольку будет «бить мимо цели», принимая за корни проблемы то, что ими на самом деле не является.

Таким образом, Фрэнсис Пибоди, в отличие от Вальте-

---

<sup>41</sup> Цит. по Dorn, J. The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch. Church History. 1993. 62 (1). P. 82-100. P. 86.

ра Раушенбуша, считал недостатки социалистической программы не случайными отклонениями, которые можно исправить, деятельно включившись в работу социалистического движения, но признаками того, что социализм порождён совсем другим духом, чем христианство, а, следовательно, обречён на поражение.

Вашингтон Глэдден, конгрегионалистский пастор и один из лидеров движения социального евангелия, разделял представления Ф. Пибоди о том, что христианство, прежде всего, обращено к личности человека. Однако В. Глэдден был убеждён в том, что структурные изменения и индивидуальное преобразование должны происходить одновременно. Поэтому его неприятие социализма не было таким резким и однозначным, как у Ф. Пибоди. Социализм, с его точки зрения, – движение, хотя и не идеальное, но необходимое в свете борьбы против социальной несправедливости. Отвергая марксистскую идеологию, В. Глэдден всё же признавал зерно правды в социалистической критике капитализма, который, действительно, поспособствовал тому, что условия жизни множества представителей рабочего класса становились всё более тяжёлыми. При отсутствии идеальных решений выбор между индивидуализмом, пестующим сильнейших, и социализмом, поддерживающим слабых, без сомнения должен быть сделан в пользу последнего: «Мы должны отдавать предпочтение такой деятельности государства, которая направлена на улучшение положения беднейших и

наименее удачливых классов... в этом настоящий мотив социализма»<sup>42</sup>. И всё же те методы и решения, которые предлагают социалисты, не могут быть приняты христианами вполне, поскольку они с неизбежностью ведут к потере личной свободы и ответственности за свою собственную жизнь, которые, в сущности, являются прерогативой человечества и основанием для формирования чувства собственного достоинства у каждого человека в отдельности. Социалистические требования сравнимы с верой в то, что правительство сможет превратиться в добрую фею, которая накормит всех голодных и утешит всех нуждающихся. Никакие изменения извне не способны чудесным образом сделать людей более счастливыми, поскольку настоящие изменения связаны с духовным перерождением человека. Путь социального евангелия, раскрывающий социальную этику христианства, обладает бесспорными преимуществами по отношению к социалистической программе, поскольку лишён иллюзии о возможности создания процветающего нового общества из людей, сознание которых прозябает в прежних заблуждениях. «Новое вино, – замечает В. Глэдден – требует новых мехов»<sup>43</sup>.

Таким образом, позиция Вальтера Раушенбуша в отно-

---

<sup>42</sup> Цит. по Dorn, J. *The Social Gospel and Socialism: A Comparison of the Thought of Francis Greenwood Peabody, Washington, Gladden, and Walter Rauschenbusch*. Church History. 1993. 62 (1). P. 82-100. P. 89.

<sup>43</sup> Ibid. P. 90-91.

шении социалистического движения среди лидеров социального евангелия была самой положительной и при этом, бесспорно, самой рискованной. Вдохновенно предостерегая христиан от опасностей социализма, как Ф. Пибоди, или благодушно призывая оставаться в стороне, как В. Глэдден, христианский проповедник придерживался бы позиции, независимой от дальнейшей провальной или триумфальной судьбы социалистического движения. В то время как решительный призыв В. Раушенбуша присоединиться к социалистическому движению ставил его в откровенно двусмысленную позицию. Во-первых, его имя могло быть использовано социалистами для утверждения своего, а не христианского учения, а, во-вторых, при трагическом обороте событий любые промахи социализма могли быть поставлены в вину христианам. Как писал сам В. Раушенбуш в 1896 году, «я социальный реформатор, хотя с ничтожной силой и печальным малодушием. Я также последователь христианства, и в этом двойном качестве я пытаюсь удержать равновесие»<sup>44</sup>. При этом нужно отметить, что такая позиция В. Раушенбуша была, с его точки зрения, необходимой. Осознавая опасности социализма, В. Раушенбуш настолько был уверен в социальной мощи подлинного, не индивидуалистического, христианства, что сочетание социализма и христианского стремления к приближению Царства Божия казалось ему, хотя и не простой,

---

<sup>44</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 219.

но осуществимой задачей. Более того, осознавая социальную миссию в качестве не побочной, а существенной, главной, черты христианского призвания он не мог оставаться в стороне от основного социального движения своего времени. Хотя, с другой стороны, конечно, отказ В. Раушенбуша пойти до конца и вступить в социалистическую партию может сегодня, спустя более, чем сто лет, рассматриваться как одно из самых верных его решений.

### *Пиетизм.*

Пиетизм, как одно из самых мощных постреформационных христианских движений оказало влияние на Вальтера Раушенбуша в основном через его отца. Зародившись в Пруссии во второй половине XVII века, пиетизм в последующие столетия распространил своё влияние в Англии и Америке.

Основателем пиетизма считается Филипп Якоб Шпенер (1635–1705). А само название этого движения происходит от латинского слова *pietas*, которое означает «благочестие, набожность» и представляет собой основную ценность, проповедуемую представителями этого движения – личное благочестие. Программой работы для пиетизма принято считать произведение Шпенера под говорящим названием «*Pia Desideria*» (1675). В этой работе её автор лаконично изложил свои убеждения относительно христианского вероучения, которое, с его точки зрения, наиболее полно выражено в учении Лютера. Однако современное Шпенеру состояние

лютеранства свидетельствует о его глубоком упадке и приводит к тому, что реформаторское движение сдаёт свои ранее отвоеванные у католической церкви позиции<sup>45</sup>.

Как отмечает российская исследовательница Людмила Эдуардовна Крыштоп, «являясь протестантским, движение пиетизма призывало к возврату к первоначальному учению Христа, чистоту которого удалось, в противостоянии с «папистами»-католиками, вернуть Лютеру и от которого тем не менее его формальные последователи достаточно далеко успели отойти»<sup>46</sup>.

Одним из самых значимых факторов, в которых Шпенер видел причину постепенного ослабления влияния подлинного христианства, является внушённое верующим католической церковью инструментальное отношение «к абсолютно всем таинствам и богослужебным практикам»<sup>47</sup>. Порождённый таким отношением ритуализм ставит на второй план в религиозной жизни внутреннюю расположенность людей, отдавая приоритет исполнению внешних правил самому по себе. Однако никакие усилия человека и тем более те, которые имеют исключительно внешнюю направленность, в соответствии с лютеранским учением не могут быть достаточны для обретения спасения. Вследствие фундаментальной ис-

---

<sup>45</sup> Крыштоп Л.Э. Учение пиетизма: а было ли религиозное просвещение в Германии? // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 1. С. 81–98. С. 83.

<sup>46</sup> Там же. С. 83-84.

<sup>47</sup> Там же. С. 84.

порченности человеческой природы в результате грехопадения, всё доброе в действиях человека может исходить только от Святого Духа, который действует в нём и через него. Основным способом стяжания благодати Святого Духа является таинство крещения, в котором происходит «новое рождение» человека через заключение завета с Богом. Со стороны Бога это завет благодати, а со стороны человека – «завет веры и доброй совести»<sup>48</sup>.

Однако религиозный формализм настолько импонирует греховной человеческой природе, что поразив католическую церковь, он постепенно проник и в сообщество верующих протестантов. Ритуализация и формализация деятельности протестантских приходов создают атмосферу уверенности в своём спасении на основании посещения богослужений и регулярного чтения Священного Писания независимо от внутренней сосредоточенности и вовлечённости человека в этот процесс. «Мы, так же как и Римская Церковь, – писал Шпенер, – по-прежнему находимся в Вавилоне и, следовательно, не могли бы хвалиться исходом [из него]»<sup>49</sup>.

Религиозный формализм наряду с также унаследованной от католицизма склонностью к схоластической учёности, которая наделяет абстрактное изучение богословских вопро-

---

<sup>48</sup> Крыштоп Л.Э. Учение пиетизма: а было ли религиозное просвещение в Германии? // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 1. С. 81–98. С. 84.

<sup>49</sup> Spener, Ph.J. *Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen*. Franckfurt am Main, 1706. 436 P. P. 60.

сов неоправданно большим значением, привели к тому, что христианство потеряло связь с конкретной жизнью христиан. Их убеждения и потребности находят лишь слабое выражение в церковной жизни и не находят вовсе никакого выражения в отвлечённой теологии. Христиане же, напротив, нуждаются в теологии практической, которая ставит личное благочестие и праведную жизнь выше абстрактных утверждений и концепций. Только такая теология способна воспитать христиан, которые по примеру членов ранней церкви могли бы давать миру образец истинной христианской добродетели своей благочестивой жизнью, а не абстрактными доводами, убеждая других людей в правоте христианства.

«Практический поворот» пиетизма способствовал тому, что в этом направлении в отличие от ортодоксальной лютеранской теологии большое значение стало придаваться исполнению добрых дел. Хотя принцип *sola fide* был призван уберечь христиан от ложной уверенности в собственном спасении благодаря исполнению благих дел, пиетисты настаивали на том, что плохи не дела сами по себе, но самоуверенность, которая ведёт к их превратному толкованию. Благими делами христианин, с их точки зрения, не заслуживал спасение, но демонстрировал истину и свет христианской веры другим людям, реализуя заповедь Божию о любви к ближнему.

Таким образом, пиетизм отвергал ортодоксальный лютеранский формализм в пользу более живого и деятельного

представления о христианстве. Приоритетами пиетизма были личный религиозный опыт и достойное христианское поведение<sup>50</sup>. Хотя опыт пасторской деятельности в Нью-Йорке изменил представления В. Раушенбуша о сути христианства в сторону дистанцирования от индивидуалистической интерпретации, доктрина пиетизма содержит некоторые важные черты, которые были им усвоены. Как отмечает Донован Смакер, «Его интерес к социальной работе и его страсть к политической свободе являются непосредственными продуктами пиетизма»<sup>51</sup>.

Влияние пиетизма на Вальтера Раушенбуша, как уже было отмечено выше, связано с личностью его отца, Карла Августа Раушенбуша (1816-1899)<sup>52</sup>. Этот неординарный человек приехал в Соединённые Штаты из Германии в 1846 г. в качестве лютеранского миссионера. В 1850 г. он перешёл в Баптизм и стал ключевой фигурой в развитии Немецкой Ассоциации Баптизма в США. Август Раушенбуш был основателем и руководителем немецкого отделения Рочестерской теологической семинарии в течение тридцати двух лет с 1858 по 1890 гг. Эту же семинарию в 1885 году окончил Вальтер Раушенбуш. В ней же с 1897 года он служил в каче-

---

<sup>50</sup> Smucker D.E. *The Origins of Walter Rauschenbusch's Social Ethics*. London: McGill-Queen's University Press, 1994. P. 21.

<sup>51</sup> *Ibid.* P.22.

<sup>52</sup> Как отмечает в своей известной монографии Пол Майнес, никто не повлиял на Вальтера настолько сильно, как его отец. Minus P.M. *Walter Rauschenbusch: American Reformer*. New York: Collier- Macmillan, 1988. P.2.

стве преподавателя Нового Завета, а в 1902 г. занял кафедру церковной истории уже в английском отделении этой семинарии.

Карл Август Раушенбуш был шестым из непрерывной линии лютеранских пасторов, симпатизировавших пиетизму. Крепкие семейные традиции христианской веры и благочестия окружали Августа Раушенбуша с самого рождения, ознаменованного восклицанием его отца: «Бойся Бога, веди праведную жизнь и стань воином!»<sup>53</sup>. В шесть лет его отец начал учить Августа латыни, в семь – французскому, а в восемь – греческому. В пятнадцать лет юноша мог уже самостоятельно читать Гомера. Поэтому его юность была наполнена «нежной, романтической любовью к классической древности»<sup>54</sup>.

Как отмечал в своей работе 1955 года Карл Шнайдер, судьба Августа Раушенбуша состояла в том, чтобы быть вовлечённым «в мучительную борьбу за веру, среди самого поразительного взаимодействия социально-политических, культурных, философских и богословских течений в истории Германии...»<sup>55</sup>. Основной мировоззренческой дилеммой, с которой столкнулся Карл Август во взрослом возрасте, стал выбор между ортодоксальным лютеранством,

---

<sup>53</sup> Schneider C. E. Americanization of Karl August Rauschenbusch, 1816-1899 // Church History. 1955. Vol. 24. No. 1. P. 3-14. P. 4.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Ibid.

стремившимся подавить любое свободомыслие, и набирающим силу немецким рационализмом. Мучительная борьба между рационализмом и ортодоксией была завершена пиетическим обращением Августа, которое произошло 17 января 1836 года<sup>56</sup>. По воспоминаниям самого Августа это обращение теологически означало его отказ от рационализма в пользу ортодоксии, а морально – осознание своей греховности. Близкие Августа были потрясены тем «пиетическим фанатизмом», с которым он отверг после своего обращения всё мирское как греховное, включая посещение театра или художественных галерей. Вплоть до своей эмиграции в Америку Карл Август, будучи вдохновлён пиетистскими представлениями о благодетельной жизни, вёл активную социальную деятельность, участвуя в организации заботы о бедных и больных, открытии детских садов и начальных школ. В сентябре 1846 года после мучительных размышлений об эмиграции в Америку, которые завершились убеждённой в том, что такова воля Божья, Карл Август прибыл в Нью-Йорк. Он предполагал, что необъятные просторы Северной Америки станут благоприятным пространством для его миссионерского служения. Кроме того, его привлекала большая терпимость американских христиан по отношению к конфессиональным различиям внутри протестантизма. Многообразие протестантских деноминаций в Соеди-

---

<sup>56</sup> Schneider C. E. Americanization of Karl August Rauschenbusch, 1816-1899 // Church History. 1955. Vol. 24. No. 1. P. 3-14. P. 5.

нённых Штатах способствовало установлению более тесных связей между ними, которые зачастую перерастали в продуктивное взаимодействие и сотрудничество. Эту слабость конфессиональных границ Карл Август оценивал положительно, поскольку был убеждён в том, что Царство Божие к установлению которого призваны христиане, превосходит все границы, разделяющие их, и стремление к нему, в конечном итоге, должно привести к разрушению деноминационных различий. «Бог дал мне, – писал Карл Август, – свободный евангельский дух, чтобы искать и находить Его детей во всех видах деноминационных названий и форм»<sup>57</sup>. Личный опыт погружения в живое межконфессиональное сотрудничество ещё больше убедил его в том, что немецкая строгость в соблюдении деноминационных границ была не признаком христианского духа, а лишь признаком заблуждений Старого Света.

Неудивительно, что, будучи, таким образом, сокрушён «американским деноминационным фронтом»<sup>58</sup>, Карл Август решил принять баптизм. По его собственному признанию, принятие этого сложного решения не было связано ни с поиском какой-либо материальной выгоды, ни с внутренним убеждением в том, что баптизм в каком-то отношении превосходит другие американские церкви. Единственным сти-

---

<sup>57</sup> Ibid. P. 9.

<sup>58</sup> Schneider C. E. Americanization of Karl August Rauschenbusch, 1816-1899 // Church History. 1955. Vol. 24. No. 1. P. 3-14. P. 10.

мулом для перехода в баптизм, по его собственным словам, было «понимание того, что я ещё не крещён, и желание, с тех пор как Господь по Своей благодати даровал мне веру, принять предписание, которое Он сам изложил в словах «Кто будет веровать и креститься, спасён будет»»<sup>59</sup>. Таким образом, обращение к баптизму, с точки зрения самого Карла Августа Раушенбуша, не означало предпочтения им одной трактовки христианства из многих других. Напротив, оставаясь в русле немецкого пиетизма и лютеранства, он принимал баптистское крещение в знак своего обновления и любви ко всем христианам независимо от их деноминации. В качестве подтверждения именно такого значения своего перехода в баптизм Карл Август после своего обращения поощрял проведение совместных богослужений с представителями других церквей. Такая открытость могла, конечно, быть поддержана и развита только в уникальной по уровню свободолюбия атмосфере Северной Америки. В то же время в Германии продолжала преобладать атмосфера нетерпимости к другим исповеданиям, как к сектантским искажениям истины христианского вероучения. Не имея возможности и желания продолжать «сидение на двух стульях», Карл Август разорвал официальные отношения со своей родной лютеранской церковью, демонстрируя, таким образом, свою приверженность американскому интерденоминационализму, благодаря которому «больше примером, чем словами, больше

---

<sup>59</sup> Ibid. P. 12.

мягкостью, чем резкостью сможет Господь достичь единства в своей Церкви»<sup>60</sup>. Таким образом, завершилась «американизация» Августа Раушенбуша, в результате которой он стал активным участником Немецкой Ассоциации Баптизма в США.

Рождение Вальтера Раушенбуша пришлось на период расцвета деятельности его отца, имевшего к тому времени уже состоявшееся мировоззрение, сочетавшее пиетистский дух деятельного христианства с экуменическим принятием различных форм протестантизма.

Как отмечает Донован Снакер, нельзя рассматривать фигуру Вальтера Раушенбуша и его творческий гений в отрыве от социокультурных условий его времени, тем более, в отрыве от истории его семьи. «Его жизнь, – пишет Д. Смакер, – была кульминацией и плодом сил, которые уже проросли в его отце и работали в его предках в течение четырёх поколений»<sup>61</sup>. Одной из таких сил, безусловно, был пиетизм.

Однако политическая и экономическая ситуация конца XIX века, с которой столкнулся зрелый Вальтер Раушенбуш, требовала переосмысления многих традиционных установок, в том числе и безоговорочного принятия пиетизма, характерного для мировоззрения его отца. Последние десяти-

---

<sup>60</sup> Schneider C. E. Americanization of Karl August Rauschenbusch, 1816-1899 // Church History. 1955. Vol. 24. No. 1. P. 3-14. P. 13.

<sup>61</sup> Smucker D.E. The Origins of Walter Rauschenbusch's Social Ethics. London: McGill-Queen's University Press, 1994. P. 12.

тилетия XIX века, по словам известного американского историка Артура Шлезингера, были «критическим периодом в американской религии»<sup>62</sup>. В это время христианство в Америке столкнулось с серьёзными вызовами индустриализации и урбанизации, повлекшими резкий рост классового антагонизма и бедности. Вальтер Раушенбуш был убеждён в том, что причины данных социальных и экономически катаклизмов тесно связаны не только и не столько с развитием капитализма, сколько с религиозной несостоятельностью институализированных форм христианства, деятельность которых в исторической перспективе может быть охарактеризована как провальная. Доминирующие формы христианства, с точки зрения В. Раушенбуша, не являются просто молчаливыми свидетелями разворачивающейся социально-экономической катастрофы, но её прямыми соучастниками. Как отмечает Брэндон Райт, для В. Раушенбуша имел большое значение «своеобразный идеологический резонанс между либеральным капитализмом и главной формой христианской мысли – пиетизмом»<sup>63</sup>. Христианский пиетизм сосредоточен на нравственном поведении как одном из самых важных способов обретения личного духовного спасения. Так же как

---

<sup>62</sup> Wright B.J. Religious Faith as Political Praxis: Walter Rauschenbusch, Incarnational Religion, and the Social Gospel Cultus // American Political Thought: A Journal of Ideas, Institutions, and Culture. 2018. Vol. 7. P. 432-463. P. 436.

<sup>63</sup> Wright B.J. Religious Faith as Political Praxis: Walter Rauschenbusch, Incarnational Religion, and the Social Gospel Cultus // American Political Thought: A Journal of Ideas, Institutions, and Culture. 2018. Vol. 7. P. 432-463. P. 438.

капитализм эта форма христианства ориентирована на индивидуальный, а не на коллективный уровень – «пиетизм и капитализм действуют по схожей логике частных действий, предпринимаемых исключительно в личных целях»<sup>64</sup>. Одна из самых острых проблем современного общества, с точки зрения В. Раушенбуша, скрывается именно в этом христианском индивидуализме:

«Люди стремятся спасти свои собственные души и эгоистично равнодушны к евангелизации мира. Поскольку индивидуалистическая концепция личного спасения вытеснила из поля зрения коллективную идею Царства Божьего на земле, христиане стремятся к спасению индивидуумов и сравнительно безразличны к распространению духа Христа в политической, промышленной, социальной, научной и художественной жизни человечества. Они оставили эти области в качестве нетронутых владений мирского духа»<sup>65</sup>.

Принимая и поддерживая, таким образом, пиетизм как этическое движение, направленное против излишнего формализма и интеллектуализма в христианстве, В. Раушенбуш критикует его индивидуалистическую ориентацию. Спасение, воспринимаемое в личном (эгоистическом) ключе, перестаёт быть христианским спасением, поскольку подлин-

---

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Wright B.J. Religious Faith as Political Praxis: Walter Rauschenbusch, Incarnational Religion, and the Social Gospel Cultus // American Political Thought: A Journal of Ideas, Institutions, and Culture. 2018. Vol. 7. P. 432-463. P. 438.

ный дух Христов, по В. Раушенбушу, связан с пониманием общности людей как детей единого небесного Отца. Вопреки многообразным различиям и противопоставлениям, существующим в обществе, «перед Богом никто не стоит один»<sup>66</sup>. Ослепляя христиан призрачной идеей личного спасения, индивидуализм лишает их способности к трезвой оценки масштаба социальной несправедливости, лишает их возможности воздействовать на её действительные причины. Атрофируя способность к ответственной политической активности, индивидуалистическое христианство лишает своих последователей их подлинного призвания, связанного с молитвенным и деятельным преобразованием мира. Кроме того, эта утвердившаяся и институализированная религиозная форма закрепляет несправедливое социальное устройство, транслируя и воспроизводя его из одного поколения в другое, лишая людей шанса на достойные условия существования. «Все мы, обученные эгоистической религии нуждаемся в обращении в Христианское Христианство, – пишет В. Раушенбуш, – даже если мы епископы и профессора теологии»<sup>67</sup>.

Деиндивидуализация христианства не означает движения «назад» в исторической перспективе, к идеалу христианской политической теократии. Напротив, история препода-

---

<sup>66</sup> Rauschenbusch W. For God and the People. Prayers of the social awakening. Boston, NY, Chicago: The pilgrim press, 1910. P. 17.

<sup>67</sup> Wright B.J. Religious Faith as Political Praxis: Walter Rauschenbusch, Incarnational Religion, and the Social Gospel Cultus // American Political Thought: A Journal of Ideas, Institutions, and Culture. 2018. Vol. 7. P. 432-463. P. 438.

ла на эту тему уже немало уроков, демонстрирующих ошибочность теократического идеала. Институциональная дистанция между церковью и правительством, по В. Раушенбушу, является одним из важнейших исторических достижений. Эта дистанция охраняет саму церковь от давления государственного бюрократического аппарата и от различных форм принуждения, неизбежно с ним связанных. Христианство же, в отличие от государства, предлагает не институциональный, а нормативный взгляд на общество. Именно поэтому, по убеждению В. Раушенбуша, христианство должно существовать в «постоянном, но дружественном конфликте с государством»<sup>68</sup>, морализируя политику, то есть, поддерживая и утверждая нравственное измерение политической и социальной жизни в свете Христова «этоса любви»<sup>69</sup>. Главным противником, таким образом, подлинного христианского духа является, по В. Раушенбушу, «этос эгоизма». Прежде всего дух того соревновательного эгоизма, который пестует капитализм. Однако капитализм не достиг бы такой мощной поддержки в современном мире, если бы институализированное христианство не создавало бы веками для этого благоприятную почву, повествуя о необходимости личного спасения и оставляя при этом в стороне стремление к деятель-

---

<sup>68</sup> Wright B.J. Religious Faith as Political Praxis: Walter Rauschenbusch, Incarnational Religion, and the Social Gospel Cultus // American Political Thought: A Journal of Ideas, Institutions, and Culture. 2018. Vol. 7. P. 432-463. P. 439.

<sup>69</sup> Ibid. P. 440.

ному преобразению мира в духе Христовой любви.

Таким образом, тот самый пиетизм, который вдохновлял его отца на борьбу с формализмом лютеранства и деятельную благочестивую жизнь, стал для Вальтера Раушенбуша при всём уважении к ценностям «благочестия» и «добродетели» скорее препятствием, чем источником воодушевления. Выход из ритуализма, магизма и эгоистической самоуверенности институализированного христианства, с его точки зрения, не мог быть связан с верой в индивидуальное спасение. Христианское призвание – это «общее дело», не замыкающее человека на своих собственных грехах и на задаче личного преобразования, но распахивающее его сердце и ум к деятельной любви к ближнему, невозможной без чувства социальной и политической ответственности. Социально-политическая активность в итоге становится в учении В. Раушенбуша не одним из многих возможных христианских путей, но самой сутью христианской жизни.

Так, в напряжении между христианской традицией, вызовом социалистического движения и острым социальным кризисом урбанизации и индустриализации в Северной Америке зрела оригинальная по своему содержанию и пронзительная по своей искренности и пафосу концепция Социального Евангелия Вальтера Раушенбуша. Критически вдумываясь в первую, уважая второе и страдая от созерцания третьего, В. Раушенбуш оптимистически смотрел в будущее христианства. Он полагал, что все прежние ошибки могут

быть изжиты и подлинное (социальное) христианство станет важнейшей движущей силой в социально-политических и экономических преобразованиях XX века. Если христиане сумеют направить беспрецедентные экономические и интеллектуальные ресурсы современного человечества на преобразование социальной жизни, будущие поколения с благодарностью благословят наше время как «тот великий день Господа, который ожидали века»<sup>70</sup>.

## НАЧАЛО ТВОРЧЕСКОГО ПУТИ.

Перед тем, как приступить к написанию своего установочного труда «Христианство и социальный кризис» (1907 г.) Вальтер Раушенбуш опубликовал ряд статей, в которых была реализована первая попытка сформулировать свою позицию касательно соотношения христианского призвания и необходимости социальных преобразований в современном обществе.

Так, например, в своей статье 1896 года «Идеалы социальных реформаторов» Вальтер Раушенбуш от лица «Братства царства» декларирует вредоносность противопоставления христианства и социального движения в современном ему обществе. «Большая часть членов нашей церкви, – пишет В. Раушенбуш, – либо невежественна и равнодушна к социальному движению, либо относится к нему с подозре-

---

<sup>70</sup> Rauschenbusch W. Christianity and The Social Crisis in the 21st century: The Classic That Woke Up the Church. NY: HarperOne, 2008. P. 339.

нием. Большинство же социальных реформаторов, по крайней мере, в Европе, колеблется между презрением и открытой враждебностью к церкви и церковной религии»<sup>71</sup>. Такое взаимное неуважение В. Раушенбуш не считает ни необходимым, ни разумным, ни желательным. Напротив, оно «пагубно для полного успеха обеих заинтересованных сторон и опасно для будущего человечества»<sup>72</sup>.

Нельзя считать современное христианство полностью изжившим себя, способным предъявить человечеству XIX века, по выражению знаменитого философа Людвиг Фейербаха, только один документ – «свидетельство о несостоятельности»<sup>73</sup>. С другой же стороны, и общественное движение нельзя воспринимать как «извержение раскалённой лавы из адского кратера»<sup>74</sup>. Напротив, утверждает В. Раушенбуш, «мы считаем, что это река, текущая от престола Божия, посланная Правителем истории для очищения народов. Мы видим в нём руку Божью; мы видим в нём кровь Христову; мы видим в нём созидающую силу Духа»<sup>75</sup>. Всё мощное и прекрасное, что содержится в обоих этих течениях должно соединиться на благо всего человечества и во славу Божью.

---

<sup>71</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 202.

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1995. С. 8.

<sup>74</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 202.

<sup>75</sup> Ibid.

Так, впервые в трудах Вальтера Раушенбуша возникает концепция социального христианства, призванного преодолеть один из самых болезненных конфликтов современности – между «несоциальным христианством» и «нехристианским социализмом».

Какая же правда содержится в социалистическом движении? Эта правда, с точки зрения В. Раушенбуша, совсем не нова, поскольку все эти сотни лет являлась одним из важнейших посылов самого христианства – любовь к человеку, восприятие жизни каждого человека как бесценного дара, с которым нужно обращаться бережно и справедливо. «Отправной точкой общественного движения, – пишет В. Раушенбуш, – является убежденность в неотъемлемой ценности человека. Его цель состоит в том, чтобы добиться признания этой ценности во всех сферах жизни»<sup>76</sup>.

Христианство, подпав под влияние индивидуализма, перестало ощущать боль и страдания людей, прикрываясь, с точки зрения В. Раушенбуша, фарисейскими отговорками о том, что ничего нельзя изменить и «бедные всегда будут с нами, пока не придёт Христос»<sup>77</sup>. В этом высокомерном отношении к несчастным и униженным, христианство отдаляется от своего основного призвания в истории, забывает о том «нерве», который делает христианскую миссию живой и актуальной в любой исторический период. Однако имен-

---

<sup>76</sup> Ibid. P. 203.

<sup>77</sup> Ibid. P. 204.

но христианское чувство гуманности, лежащее в основе всей христианской цивилизации, привело, с точки зрения В. Раушенбуша, к возникновению современного общественного движения. Только в христианской цивилизации современный призыв к деятельному изменению социального устройства в пользу бедных и униженных слоёв населения мог найти такой живой отклик, поскольку актуализируя его, общественное движение взывает к хорошо понятным для представителя христианской культуры ценностям, хотя и растворённым в гуле официозного индивидуализма.

Таким образом, социализм рассматривается В. Раушенбушем уже в этой ранней статье как «великое движение, побуждаемое уверенностью в том, что человеческая жизнь драгоценна, и стремлением дать каждому человеку возможность прожить свою жизнь достойно»<sup>78</sup>. Иисус, проведший свою земную жизнь в деятельной любви к страждущим людям, с точки зрения В. Раушенбуша, без сомнения сегодня выступает на стороне социального движения, вдохновляя его в его самых лучших побуждениях и обличая посредством него закостенелый индивидуализм официальной церкви.

Положительные боговдохновенные плоды социализма касаются не только возрастания справедливости и уважения к человеческому достоинству среди разных классов внутри самих западных государств, но и возможности в едином со-

---

<sup>78</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 207.

циальном порыве объединить стремление к справедливости, зарождающееся в разных странах. Так, например, В. Раушенбуш с восхищением обращается к знаменитому призыву К. Маркса «Пролетарии всех стран объединяйтесь!». В этом интернациональном порыве социализма В. Раушенбуш видит единственный в современном обществе пример бескорыстного взаимодействия с иными культурами на основе праведного стремления к справедливости, а не на основе жестокой и циничной, даже «дьявольской» жажды обогащения. И в этом транснациональном порыве социализм вновь оказывается созвучен подлинно христианской миссии: «Ученые путешествуют среди дикарей, чтобы добыть знания; торговцы, чтобы добыть богатство; мореплаватели, чтобы добыть славу и трофеи, но миссионеры – единственные, кто путешествует ради людей»<sup>79</sup>. Таким образом, социальное движение, стремясь к интернациональному влиянию, только развивает заложенное с самого начала в христианстве стремление к единению всего человечества. Хотя, в действительности, эта созвучность социализма и христианства может быть истолкована разными способами (например, как попытка со стороны социализма имитировать религию), для В. Раушенбуша, старающегося смотреть на историю в перспективе дела Христова, социализм выглядит боговдохновенным обличителем индивидуалистического христианства, с одной сто-

---

<sup>79</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 208.

роны, и его молодым и поэтому более активным и успешным соратником, – с другой.

Современное общество, по В. Раушенбушу, настолько разобщено, что борьба за выживание и жестокая конкуренция, придя на смену феодальной стабильности, не смогли дать людям подлинного ощущения свободы. Человечество в конце XIX столетия отчаянно нуждается в кооперации, совмещающей уважение к достоинству каждого человека с социальной поддержкой и взаимопомощью. Именно такая кооперация перед лицом Божиим была содержанием христианского благовествования с момента его зарождения. Так воспринимали свою миссию, с точки зрения В. Раушенбуша, первые христиане, объединяясь в братские общины, ведя общее хозяйство и приступая ежедневно к таинству общей трапезы. «Истинное христианство, – пишет В. Раушенбуш, – подчёркивает величайшую ценность личности, и было реальной движущей мощью, стоящей за усилиями по обеспечению личной свободы. Но в нём есть нечто большее, чем индивидуализм; оно также содержит принцип ассоциации и прививает надёжность, любовь и бескорыстие, которые связывают людей вместе и делают ассоциацию осуществимой идеей. Поэтому в той степени, в которой социализм является попыткой воплотить в фактах политической экономии христианское стремление к объединению, он имеет право претендовать на наше одобрение»<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of

Однако В. Раушенбуш не склонен идеализировать социализм. Как уже было показано выше, в главе, посвящённой истокам концепции социального евангелия, В Раушенбуш соблюдает осторожность, предупреждая христиан об опасностях, которые влечёт за собой социальное реформаторство. Первая опасность связана с «угрозой личной свободе»<sup>81</sup>. Нацеленность на социальную кооперацию без необходимого уважения к личной свободе и достоинству каждого человека может привести к тому, что общество постепенно начнёт превращаться в слаженный механизм, где каждая деталь тесно связана с другими, однако как часть механизма уже лишена всякой возможности свободного выбора. Эта перспектива представляется В. Раушенбушу более значительной угрозой благополучию людей, чем развитие и укрепление капиталистической системы. Если в условиях индивидуалистической тирании капитализма рабочий страдает от притеснений конкретного работодателя, у него остаётся хотя бы возможность поиска вакансии в другом месте. Если же государство, элементом которого является рабочий, начнёт выступать в роли угнетателя, у рабочего не останется ровным счётом никакого шанса для того, чтобы обеспечить семью и достойно прожить свою жизнь. Личная свобода и возможность самоопределения являются необходимым минимумом, с которого вообще можно начинать рассуждения о социальных преобразованиях.

ях. Без этого важнейшего элемента ни о каком развитии общества не может быть речи. «Если социализм отнимет нашу свободу, – утверждает В. Раушенбуш, – он задушит будущих лидеров человечества ещё до их рождения»<sup>82</sup>.

Вторую опасность социального движения В. Раушенбуш связывает с влиянием на семью. Социалисты рассматривают семью как один из важнейших оплотов индивидуализма и, соответственно, стремятся представить традиционные семейные отношения как фактор закрепощения и женщин, и мужчин. Такое «свободное» отношение к основополагающему, с точки зрения В. Раушенбуша, социальному институту приводит к расшатыванию самых основ общества. Брачные узы, действительно, для многих людей становятся «орудием пыток»<sup>83</sup>. Однако решение проблемы, с точки зрения В. Раушенбуша, не может быть достигнуто теми способами, которые предлагают представители социального движения. Делегирование воспитания детей и ухода за пожилыми и немощными родственниками государственным учреждениям в целях «высвобождения» сил работоспособного населения для обеспечения мнимого социального прогресса представляется В. Раушенбушу неприемлемым. Это общество без любви и человеческого тепла – бездушная машина, обеспечивающая государственные нужды в ущерб личному счастью.

---

<sup>82</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 212.

<sup>83</sup> Ibid. P. 214.

Не является ли слишком дорогой ценой принесение в жертву государству радости общения с близкими людьми, радости отдыха в их окружении? В конце концов, реформирование общественной системы имеет смысл только в перспективе улучшения положения конкретных людей. Разобщая их между собой, лишая их любви и семейного очага, делая их фактически собственностью государства, общественные деятели не решают проблемы, а создают новые, ещё более страшные по своим последствиям.

Третью опасность социального движения В. Раушенбуш связывает с угрозой национальной жизни. С одной стороны, национальные интересы слишком часто в истории становились прикрытием для эгоистических поползновений тех или иных государственных лидеров, разжигавших военные конфликты ради удовлетворения собственной жажды власти и обогащения. Однако, с другой стороны, как человек имеет право на свою индивидуальность, так и «народ имеет право на свою национальную самобытность»<sup>84</sup>. Поэтому социалистический интернационализм «благородно прав», с точки зрения В. Раушенбуша, в своей борьбе с узким и воинственным национализмом, но эта борьба не должна лишать людей верности своей родине, уважения к её прошлому и выдающимся людям, прославившим её.

Четвёртую опасность В. Раушенбуш видит в том, что со-

---

<sup>84</sup> Rauschenbusch W. The Ideals of Social Reformers // American Journal of Sociology. 1896. Vol. 2. No. 2 . P. 202-219. P. 215.

циалисты всё больше склоняются к необходимости силового переворота общественного строя. В этом стремлении также есть своя правда, поскольку общественный прогресс, действительно, происходит слишком медленно, как и государственное реформирование. Можно только удивляться тому факту, что рабочие ещё так редко применяют реальную силу для достижения цели облегчения своего положения, ощущая истощение своих сил в настоящем и не желая отодвигать решение острых вопросов в далёкое «светлое будущее» для новых поколений. Однако многие примеры прошлого свидетельствуют о том, что внезапное и насильственное вмешательство в ход истории не приводит к мощному социальному прорыву. Напротив, это вмешательство только отбрасывает нацию назад, зачастую заливая кровью и погружая в ужас целые страны. «Постепенно развивающийся конфликт противоборствующих сил, – пишет В. Раушенбуш, – это Божий метод воспитания нации»<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Ibid. P. 216.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.