

СЕЛЮСЬЕН Л. ДЖОЗЕФ

Джеймс Х. Коун и черная теология

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-2-107-142>

Celucien L. Joseph

James H. Cone and Black Theology

Celucien L. Joseph — Indian River State College (USA). cjoseph@irsc.edu

For many critics, James H. Cone (1938–2018), “The Father” of Black liberation theology, was America’s most important (Black) theologian in the twentieth-century who had energetically engaged the urgent issues of America’s race relations, justice, Black suffering, and civil rights. He wrote and spoke loudly against what he called “America’s Original Sin”, (White) racism, and thus pressed upon White Americans, especially White Christians in America, to stop practicing anti-Black racism and to alter their scornful feeling toward Black people. Cone also summoned White American Christians and the White church to embody the liberative message of the biblical prophets and Jesus Christ, as well as God’s categorical demands to Christians to practice justice, do what is right, and to hate oppression. In the same vein, through his politico-theological and ethical writings, he awakened the American conscience to the forces and systems that oppress and dehumanize Black people and alienate other marginalized groups in America from the opportunities and privileges in society.

Keywords: James H. Cone, Black theology, Black suffering, White racism, White American Christianity.

28 апреля 2018 г. исследователи христианской теологии и черной религии по всему миру потеряли одного из самых блестящих богословских умов, порожденных

Перевод с английского по изданию: Joseph, C.L. (2020) “The Meaning of James H. Cone and the Significance of Black Theology: Some Reflections on His Legacy”, *Black Theology* 18(2): 112–143 (сокращенный вариант статьи). Права на перевод и издание предоставлены издательством *Taylor and Francis*.

Соединенными Штатами в истории американского христианства. Возможно, Джеймс Коун был наиболее важным и противоречивым теологом Америки в XX в. Он родился 5 августа 1938 г. в Фордайсе (штат Арканзас) и вырос в сегрегированном и расистском обществе, которое дегуманизировало черных людей, демонизировало черных женщин и лишало их политической справедливости и человеческих прав. Коун создал особый теологический дискурс об опыте черных и о борьбе за свободу в США и одновременно трансформировал американский теологический ландшафт, особенно в христианстве.

Эта статья представляет собой попытку критического рассмотрения наследия Джеймса Коуна с акцентом на актуальности черной теологии освобождения. Мы постараемся прояснить идеи Коуна, касающиеся трех взаимосвязанных тем: (1) теологической идентичности, (2) теологической антропологии и (3) теодицеи.

Три составных части нашей аргументации заключаются в следующем: (1) хотя черная теология освобождения Коуна имеет своими основными источниками Библию и опыт черных, он не считал черные источники адекватными для решения проблемы черной теодицеи. Чтобы установить символическую связь между историческими страданиями и болью черных и историческими страданиями и болью Иисуса Христа, Коуну пришлось разработать христологию присвоения и реляционности.

Мистерия черной теодицеи разрешается в черной христологии Коуна; (2) поэтому критическая черная теологическая антропология становится теологией единения и отождествления со Христом. Если Христос был повешен на деревянном кресте, что стало формой заместительного искупления грехов мира, то и черных людей вешали на дереве линчевания, чтобы тем самым унять белый страх и искупить гнев белого мира.

Оба эти события имели космическое значение, поскольку, во-первых, превосходство белых (*White supremacy*) как универсальный и глобальный феномен является главной причиной человеческих страданий и смертей в современном мире — в силу завоеваний и господства белых над уязвимыми людьми и развивающимися народами. Верховенство белой расы также было главным источником колонизации, превращения африканцев в рабов и линчевания черных тел на американской земле. Во-вторых, крест Христов имеет высшую ценность для Коуна и его народа; с богословской точки зрения, Коун истол-

ковывал крест как средство, с помощью которого Бог распространяет справедливость на черных людей, искореняет угнетение со стороны белых и принимает искупительные страдания за черную расу.

В то же время эта позиция не отменяет настоятельного призыва Коуна к освобождению черных людей от угнетения белыми и от белого расизма. Три символических столпа черной теологии освобождения Коуна — это Исход, Пророки и Иисус. Коун утверждал, что они являются центром черной религии и в своем единстве выступают как освободительное событие в черной теологии¹. Наконец, (3) в своей теории познания жизни черных Коун решительно отказывается белой эпистемологии и белому разуму в праве определять черные ценности и черное достоинство. Согласно Коуну, черные обладают внутренней ценностью, поскольку они также созданы по образу Божию для свободы. Смысл жизни черных людей укоренен в Боге, который предопределил их существование и включил черную расу в глобальную человеческую семью. Стремление Коуна к утверждению достоинства черных и к их освобождению было интеллектуальным крестовым походом, который бросил вызов расизму, направленному против черных, и белому превосходству.

Три основные силы создавали контекст и способствовали появлению черной теологии освобождения в американском обществе: движение за гражданские права 1950-х и 1960-х гг., связанное с революционной политической теологией и активизмом Мартина Лютера Кинга; публикация в 1964 г. новаторского и противоречивого текста Джозефа Вашингтона *Black Religion* («Черная религия»); движение «Черная власть» (*Black Power*), опирающееся на радикальную политическую философию черного национализма и на социальный активизм Малькольма Икса². По словам Гэри Доррьена, в рамках этих исторических траекторий и революционных времен «Коун был апостолом революционного поворота в американской теологии, который отдавал предпочтение теме освобождения»³.

1. Cone, J.H. (2018) *Said I Wasn't Gonna Tell Nobody: The Making of a Black Theologian*, pp. 66–68, 81, 125. Maryknoll: Orbis Books.
2. См.: Cone, J.H. (1991) *For My People: Black Theology and the Black Church*, pp. 5–52. Maryknoll: Orbis Books.
3. Dorrien, G. (2018) *Breaking White Supremacy: Martin Luther King Jr. and the Black Social Gospel*, p. 457. New Haven: Yale University Press.

Детство в Бердене и теологическая идентичность

Коун провел детство в Бердене (штат Арканзас). Его религиозные убеждения, черная идентичность и ранняя интеллектуальная активность формировались под влиянием социальной среды и черной церкви. Он рано осознал свою черную идентичность и связал ее с бедными и угнетенными черными жителями Бердена. Позже в своих работах он позиционировал себя в качестве их совести, голоса и посла в американском обществе. В теологических текстах Коун говорит о своей роли — быть голосом разума во взаимосвязанных областях религии, расы, этики и антропологии черных. Вот как он описал свою связь с черной общиной: «Я должен был дать голос чувству ярости в негритянском (*Negro*) сообществе и особенно ярости внутри меня самого... Я был слишком одержим своим призванием быть теологическим свидетелем борьбы за свободу черных»⁴. С одной стороны, он как молодой черный человек, выросший в Бердене, столкнувшись с расизмом, направленным против черных, превосходством белых и их насилием по отношению к черным, изменил свое отношение к белым и к американскому обществу. С другой стороны, в Бердене он стал свидетелем бремени, которое несли черные, опыта их страданий и боли, характерного для истории США.

Во всех своих трудах Коун будет стремиться найти как теологическое решение, так и моральный ответ на проблему зла и страданий в черной общине, которую можно назвать «черной теодицеей». Эти поиски были продиктованы желанием найти смысл в страданиях черных людей, если это вообще возможно.

Также Коун считал: если белые люди в Америке хотят исцелиться от своих расистских ран, то им следует обращаться с черными гражданами как с людьми, обладающими равным достоинством, а не как с врагами и чужаками. Джеймс Болдуин, интеллектуальный наставник Коуна, утверждал, что белые люди должны будут изменить свои «античеловеческие установки, которые так долго правили в этой стране и фактически препятствовали неграм»⁵ в пользовании политическими правами и благами американской демократической системы. Другая проблема, с ко-

4. Cone, J.H. *Said I Wasn't Gonna Tell Nobody: The Making of a Black Theologian*, pp. 8, 21.

5. Baldwin, J. (1989) "The Last Interview (1987) by in Quincy Troupe", in Qu. Troupe (ed.) *James Baldwin: The Legacy*, p. 140. New York: Simon and Schuster/Touchstone.

торой сталкиваются черные, по мнению Болдуина, состоит в том, что они исключены из американского нарратива: «Вся американская реальность основана на необходимости держать черных людей подальше от нее. Нас не существует. Кроме как на их условиях, а их условия неприемлемы»⁶. Коун призвал белую Америку включить черных в свою историю, потому что история Америки — это история и черных людей тоже. Джеймс Болдуин напоминал, что черные живут здесь с самого возникновения Американской республики. Однако для Коуна исключение черных из американской истории является намеренным. Оно становится теологической проблемой, так как религия и раса в американском опыте всегда переплетаются.

Коун стремился исследовать экзистенциальный вопрос в связи с возможным смыслом Бога для черных людей: «Если Бог благ, а также силен, как говорят черные церковники, почему к черным относятся так плохо?»⁷. Коуновская версия *черной теодии* определила богословскую грамматику и радикальную риторику его трех фундаментальных текстов: *Black Theology & Black Power* («Черная теология и черная власть», 1969), *A Black Theology of Liberation* («Черная теология освобождения», 1970) и *God of the Oppressed* («Бог угнетенных», 1975). Поиск смысла страданий черных и равнодушие белого христианства к их боли стали для Коуна одновременно и предметом теологического исследования, и моральной проблемой. Коун не мог смириться с молчанием белых церквей и белых теологов по поводу страданий и дегуманизации черных в американском обществе.

В конечном счете, его детский опыт в Бердене помог ему прийти к определенному пониманию расовых отношений между черными и белыми американцами, проблемы экономического неравенства и черной бедности, соотношения расы и американского христианства, черной свободы и учения о Боге, связи между Божьей справедливостью и американской системой правосудия. Некоторые выводы, которые сделал Коун, были для него «шокирующими», но другие — (потенциально) освобождающими и утешительными. Эти основные социальные и моральные темы будут определять теологическую методологию и дискурс Коуна.

6. Baldwin, J. (1989) "Dialogue in Black and White (1964–1965) by James Baldwin and Budd Schulberg", in Qu. Troupe (ed.) *James Baldwin: The Legacy*, p. 210.

7. Cone, J.H. (1999) *My Soul Looks Back*, p. 18. Maryknoll: Orbis Books.

Поиски конструктивной теологии справедливости, свободы и искупления от имени угнетенного афроамериканского населения продолжались до последнего дня жизни Коуна на земле, проклявшей его народ, — до 28 апреля 2018 г. Он не только хотел сформулировать теологию освобождения для черных, но и с энтузиазмом трудился над освобождением от «белой» теологической гегемонии.

Со временем Коун поставил под вопрос те идеи, которые сформировали его взгляды в процессе теологического образования (а именно, идеи К. Барта и П. Тиллиха). Он пишет об этом так:

Четвертой и последней слабостью, которую я хочу прокомментировать, была моя чрезмерная методологическая зависимость от неоортодоксальной теологии Карла Барта. Многие из моих критиков (черных и белых) подчеркивали этот момент. Это законная критика, и я не могу ничего возразить, кроме того, что для меня неоортодоксия была тем же, чем либеральная теология была для Мартина Лютера Кинга-мл. — единственной теологической системой, которая подходила мне в интеллектуальном плане и представлялась совместимой с центральной ролью Иисуса Христа в черном церковном сообществе. И тогда, и сейчас я знал, что неоортодоксия неадекватна моим целям и что большинство американских теологов будут яростно отвергать мое использование Карла Барта для интерпретации черной теологии. Однако у меня не было времени для разработки совершенно новой теологической перспективы⁸.

Для Коуна Евангелие Иисуса просто и категорично означает полное освобождение бедных и обездоленных людей от всех сил угнетения в обществе. Он настаивал на том, что евангельское провозвестие не вписывается в сложные теологические абстракции и теории. Учение Иисуса было освобождающим и принесло окончательную победу, конкретную надежду и практическую эмансипацию тем, кто страдал и становился жертвой виктимизации. Коун также считал, что Евангелие призывает всех людей к окончательному решению жизненных и моральных вопросов. Евангелие требует от нас встать на определенную сторону, то есть быть солидарными с пострадавшими, лишенными средств к существованию и экономически обездоленными. Согласно Коуну, люди, которые выбирают сторону угнетателя и обидчика, являются

8. Cone, J.H. *My Soul Looks Back*, p. xvii.

ся не только врагами Евангелия, но и антихристами и противниками благополучия бедных и неимущих. Он пишет об этом с риторическим равновесием и интеллектуальной точностью:

Христианская теология — это теология освобождения. Это *рациональное исследование бытия Бога в мире — в свете экзистенциальной ситуации угнетенного сообщества, связывающее освободительные силы с сущностью Евангелия, то есть с Иисусом Христом*. Это означает, что единственный смысл теологии — ясно говорить о деятельности Бога в мире, чтобы сообщество угнетенных осознало, что его внутреннее стремление к освобождению не только *согласно* с Евангелием, но оно и *есть* Евангелие Иисуса Христа⁹.

Однако для того, чтобы внести существенный вклад в дело свободы черных и избавить Америку от ее расовой раны, Коун должен был как интерпретировать доминирующую белую культуру, так и искать источники вдохновения в маргинализированной черной культуре.

Во-первых, он узнал от своего отца, что «выживание черных требует постоянной борьбы и что ни один черный никогда не должен ожидать справедливости от белых»¹⁰. Во-вторых, Коун понял, что расовая проблема Америки связана с практикой белого христианства и античеловеческим отношением к черным и цветным. Так, он утверждает:

Истребление индейцев, гонения на евреев, притеснение американцев мексиканского происхождения и все другие проявления бесчеловечности во имя Бога и страны — эти зверства могут быть интерпретированы как неспособность белых американцев увидеть человеческое начало в людях с другим цветом кожи¹¹.

В-третьих, внимательное чтение библейских повествований, особенно учений пророков и Иисуса, убедили его в том, что Бог выступает за свободу угнетенных черных масс и всех бедняков мира: «Все черные надеются, что Бог на нашей стороне и против сатанинской силы белого превосходства. Мы не нуждаемся в одобре-

9. Cone, J.H. (1970) *A Black Theology of Liberation*, p. 1. Philadelphia: Lippincott.

10. Cone, J.H. *My Soul Looks Back*, p. 20.

11. Cone, J.H. *A Black Theology of Liberation*, p. 8.

нии белых теологов и говорим о том, что белые ошибались и морально, и юридически»¹².

В-четвертых, еще одним важным импульсом для Коуна стал «теологический шок», который он испытал, видя противоречивое сочетание веры и несправедливости в белых церквях и христианских институтах Америки¹³. На пике движения за гражданские права 1960-х гг. белые церкви не участвовали в дискуссиях о справедливости и равенстве и не поддерживали черных граждан.

Наконец после того, как в 1965 г. Коун получил степень доктора систематической теологии в Северо-Западном университете Гаретт (Garett-Northwestern University), он начал ставить под сомнение актуальность полученного им белого теологического образования для будущего черных людей. Он также задумался о том, может ли преподаваемая в университете белая теология способствовать избавлению его народа и обеспечению его политических прав в американском обществе:

Какое отношение Барт, Тиллих и Бруннер имеют к молодым черным девушкам и парням, приехавшим с хлопковых полей Арканзаса, Теннесси и Миссисипи в поисках нового будущего? Это был главный вопрос для меня. И все это усиливалось борьбой за гражданские права. Я всем своим существом глубоко переживал противоречие между теологией как дисциплиной и борьбой за свободу черных на улицах¹⁴.

Белые теологические формулировки и понимание этики, присутствующие в трудах богословских наставников Коуна (К. Барта, П. Тиллиха, Э. Бруннера), не могли удовлетворительно ответить на экзистенциальные проблемы черных. Со своей стороны, Коун утверждал, что именно черная церковь в его родном городе стала катализатором формирования его идентичности и источником выживания для черных масс; соответственно, черная церковь является антитезой белого превосходства и белых версий Евангелия. Черная «Македонская африканская методистская епископальная церковь» (*Macedonian African Methodist Episcopal Church*), членами которой были Коун и его семья, обеспечивала черным людям ресурсы для социально-политической борьбы и облегчения

12. Cone, J.H. *My Soul Looks Back*, p. 25.

13. Ibid., pp. 27, 30.

14. Ibid., pp. 38–39.

их положения. Черная церковь была символом сопротивления черных белой несправедливости и расовому террору.

Политико-теологические работы Коуна сформировали у многих поколений черных мыслителей, занимавшихся черной религией и черной теологией, новое сознание, определяемое его утверждением о том, что теология всегда является политической, партикулярной и контекстуальной. Но теология также является сексистской, расовой и гегемонистской. Также интеллектуальная деятельность Коуна придала значимость теологическому мышлению черных. Он передал активистский менталитет и риторику ярости многим сторонникам черной теологии освобождения и феминистской теологии. Как и Коун, они выступают за освобождение, защиту, права и достоинство черных мужчин и женщин и решительно выдвигают лозунг «Жизнь черных имеет значение» (*Black Lives Matter*)¹⁵.

Источники и отправные точки

Черная теология имеет множество источников и исторических траекторий, которые предшествовали движению за гражданские права 1950-х и 1960-х гг. и движению «Черная власть» 1960-х гг. В своем исследовании *Shoes that Fit our Feet* («Ботинки, которые нам впору», 1993) теолог Дуайт Н. Хопкинс возводит происхождение черной теологии к религиозной культуре поработенных африканцев, к тому, как через песни и народные сказки они выражали свое понимание Бога, человечества, греха и Иисуса, а также к присущему им стремлению к свободе, совместимому со стремлением Бога к освобождению поработенных¹⁶. Хопкинс пишет:

Белые богословские запреты служили для рабов негативным стимулом к самостоятельному религиозному мышлению. Черные ощущали мощное живое божественное присутствие посреди своих невзгод... собираясь вместе в форме «невидимого института» (*invisible institution*) церкви. Этот радикальный религиозный опыт определил их библейскую экзегезу, и таким образом возникла теология освобождения... Американские рабы открыли для себя Бога как

15. См.: Lebron, C.J. (2017) *The Making of Black Lives Matter: A Brief History of an Idea*. New York: Oxford University Press; Francis, L.G. (2019) *Faith Following Ferguson: Five Years of Resilience and Wisdom*. St Louis: Chalice Press.

16. См.: Hopkins, D.N. (1993) *Shoes That Fit Our Feet: Sources for A Constructive Black Theology*, pp. 13–48. Maryknoll: Orbis Books.

Того, Кто видит страдания угнетенных, слышит их плач и ведет к свободе¹⁷.

В различных работах, особенно в труде *The Spirituals and the Blues* («Спиричуэлс и блюзы», 1972) Коун исследует содержание, язык и теологию религии рабов, пытаясь найти исторические источники теологии освобождения. Он обнаружил истоки черной теологии в эстетике спиричуэлс и блюза и предположил, что спиричуэлс отражали коллективный опыт поработщенного черного населения США и его стремление освободиться от рабства и белого терроризма: «Ощущение Бога охватывало всю жизнь рабов — их радости и надежды, горести и разочарования. Их основная вера заключалась в том, что Бог не оставил их одних и что Он освободит их от рабства. Такова центральная теологическая идея религии черных рабов, отраженная в спиричуэлс»¹⁸.

В работе *God of the Oppressed* («Бог притесняемых») Коун дает обзор африканской космологии и культуры рабов, на которые они опирались для достижения двух взаимосвязанных целей: демократизации американских институтов и реализации прогрессивных идеалов Америки в интересах черного населения страны. Эти унаследованные от предков религиозные и светские источники были для черного населения средствами выживания и экзистенциальной надежды в эпоху рабства, линчевания и законов Джима Кроу о расовой сегрегации. Коун писал об этом так:

Американские черные имеют свои собственные традиции, которые восходят к Африке и ее традиционным религиям. Мы — африканский народ, по крайней мере, потому что наши бабушки и дедушки приехали из Африки, а не из Европы. Они принесли с собой свои истории и соединили их с христианской историей, создав уникальную североамериканскую черную религиозную традицию. Африканская культура оказала влияние на восприятие черными людьми христианства и сделала невозможным для многих рабов принять такую интерпретацию истории Иисуса, которая входила в противоречие с их стремлением к свободе. Пассивный Христос белого христианства в сочетании с африканской культурой стал Освободителем угнетенных¹⁹.

17. Hopkins, D.N. *Shoes That Fit Our Feet*, pp. 22–23.

18. Cone, J.H. (1972) *The Spirituals and the Blues*, p. 43. New York: Seabury Press.

19. Cone, J. H. (1975) *God of the Oppressed*, p. 105. New York: Seabury Press.

Согласно Коуну, богатство культуры черных позволило им перестроить свою идентичность и достичь целостности. Африканские культурные практики и религиозные традиции помогли угнетенным рабам отвергнуть Бога своих хозяев; благодаря оптимистическому содержанию черной религии они вновь подтвердили свою человечность и поверили в то, что Бог — это Бог справедливости и что Он на их стороне. Коун утверждает, что страдающие африканцы эпохи рабства верили в Бога, который является не угнетателем, но Освободителем. По-видимому, рабы верили в то, что конец рабства связан с освободительным действием Бога в истории от имени страдающего, затерроризированного и эксплуатируемого населения Соединенных Штатов. Они верили, что Бог борется за них — против их белых угнетателей и христиан-рабовладельцев.

Однако после провозглашения всеобщего освобождения от рабства в 1865 г. бывшие рабы в Эпоху реконструкции (1865–1877 гг.) стали испытывать на себе другие формы порабощения и террора: ритуальное и публичное линчевание, исполнение законов Джима Кроу, а затем и массовое лишение свободы.

Между рабством и судом Линча

Рабство было не только институтом, который терзал африканское население в Соединенных Штатах и на остальной части американского континента; оно также позволило черным людям обрести утешение и свободу через их собственное религиозное мировоззрение и политическую активность. Они верили в Бога-воителя, который властно сокрушит их белых врагов и колонизаторов. Важно обратить внимание на исторический контекст колониального общества Америки, для которого были характерны расовое насилие и смерть, колониальная жестокость и расизм, направленный против черных. Белые колонизаторы и рабовладельцы подрывали культуру порабощенных африканцев:

[Они] унижали священные сказания черных людей, высмеивали их мифы и презирали их священные обряды. Они оценивали людей в соответствии с европейскими стандартами, желая, чтобы их жестокость по отношению к африканцам выглядела как стремление цивилизовать дикарей²⁰.

20. Ibid., pp. 23–24.

Многие историки, например, Джон Х. Франклин, Лерон Беннет-мл., Дэвид Б. Дэвис, Робин Блэкберн, Эрик Фонер, Маркус Редикер, Эдвард Э. Бэптист и другие, свидетельствуют о том, что рабство на американском континенте было расовой и экономической, сексуальной и политической системой, оказывающей вредное психическое воздействие на рабов и рабовладельцев²¹.

Коун считал, что «опыт черных в Америке — это история рабства и сопротивления, выживания в стране смерти. Это история жизни черных в цепях и того, что это значило для их душ и тел»²². Для белых возможность утверждать ценность черных и их равенство с белыми была немыслима. Афроамериканский теолог Дж. Камерон Картер добавляет, что современное национальное государство было основано «на новом типе антропологии, в основе которой лежал дискурс расы... связанный с “рациональной” интерпретацией христианства в политической экономии модерна»²³. Не только белые супрематисты и рабовладельцы отрицали, что черные рабы разделяют с ними врожденные человеческие качества, но и белые колонизаторы, и (пост)колониальное правительство на американском континенте использовали правовую систему для того, чтобы оспаривать полноту человечности рабов и отрицать их человеческое достоинство.

Отрицание субъектности черных людей привело к другой форме мучительного белого террора по отношению к черной плоти: публичному линчеванию черных. Коун в своей работе *The Lynching Tree and the Cross* («Дерево линчевания и крест», 2011) выразил праведный гнев черных по поводу внутренней связи между американским рабством и практикой линчевания — самыми страшными моментами американской истории. Коун истолковал линчевание черных исторически и теологически: белые тер-

21. См.: Franklin, J. (2000) *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*. New York: Knopf; Davis, D.B. (2006) *Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the New World*. New York: Oxford University Press; Rediker, M. (2008) *The Slave Ship: A Human History*. New York: Penguin Books; Foner, E. (2010) *The Fiery Trial: Abraham Lincoln and American Slavery*. New York: W.W. Norton & Company; Blackburn, R. (2013) *The American Crucible: Slavery, Emancipation and Human Rights*. New York: Verso; Baptist, E.E. (2014) *The Half Has Never Been Told: Slavery and the Making of American Capitalism*. New York: Basic Books; Bennett, L. (2018) *Before the Mayflower: A History of the Negro in America, 1619–1962*. New York: Martino Fine Books.

22. Cone, J.H. *God of the Oppressed*, p. 20.

23. Carter, J.K. (2008) *Race: A Theological Account of Race*, p. 80. Oxford: Oxford University Press.

рористы публично выставляли черную плоть как форму замещения и искупления подобно тому, как римские солдаты выставили на позор Иисуса, еврейского Мессию, повесив его тело на крест. Как Римская империя повесила тело Иисуса на кресте, так Американская империя вешала тела черных на дереве линчевания:

Дерево линчевания является самым мощным символом беды, которая случилась с черными, но о которой они не говорят, потому что боль воспоминаний — видения черных тел, свисающих с южных деревьев, окруженных издевающейся белой толпой — слишком сильна, чтобы об этом вспоминать²⁴.

Жестокая смерть афроамериканцев через линчевание должна была служить примером социального спасения и ритуалом расовой чистки. Многие белые в ту эпоху верили, что очищение американской земли предполагает полное уничтожение черных жизней путем инструментализации заранее организованных церемоний линчевания. Следовательно, линчевание черных в качестве жертвенного искупления приводило к избавлению белого народа от присутствия на этой земле черных тел.

Парадоксально, но жестокое обращение с телами черных и уничтожение черных жизней в американском обществе создавали эксклюзивную идентичность белых, а отвержение и демонизация черного населения устанавливали расовое различие между черными и белыми американцами. Эта американская форма «белизны» была сильным обоснованием расового неравенства и осолобого представления о человечестве.

Однако в отличие от искупительной смерти Христа, которая имеет универсальное значение для спасения всех людей, линчевание черных американцев — определенной расовой группы или народа — как форма расового искупления есть нечто особенное и ограниченное. Линчевание черных как ритуал было проявлением культурного кризиса, потому что белые американцы неправильно понимали (человеческую) природу черных и отказывались сосуществовать с ними на одной земле. Жертвы американской системы линчевания, как это было во времена рабства, воспринимались в смысле заместительной смерти ради утоления страха белых перед черными, а также укрощения гнева белого населения Америки. Таким образом, линчевание стало теологиче-

24. Cone, J.H. (2011) *The Cross and the Lynching Tree*, pp. 2–3. Maryknoll: Orbis Books.

ской ересью, подчеркивающей великую нравственную дилемму Америки. Коун пишет:

Линчевание было способом силой напомнить черным людям об их неполноценности и бессилии. Быть черным означало, что белые могут сделать с вами и вашим народом все, что пожелают, и что ни вы, ни кто-либо другой не смогут ничего этому противопоставить... Это было внутрисемейным развлечением, ритуальным праздником превосходства белых, где женщинам и детям часто первыми давали возможность пытать черных жертв — сжигая черную плоть и отрезая гениталии, пальцы и уши в качестве сувениров²⁵.

Линчевание черных американских граждан установило противоречивую связь между памятью, гражданством и расой в американской социальной истории и исторической теологии. Также оно в значительной степени раскрывает историю американского белого христианства и эксклюзивную природу белого теологического дискурса, совершенно сознательно стершего историю линчевания из учебников теологии и образовательных религиозных программ. Белые церкви молчали о повешении, удушении и сожжении черных тел на дереве линчевания. В результате как белые теологи, так и белые церкви оказались виновными в этом страшном американском зле, которое продолжает преследовать их по сей день. Коун прав, говоря, что Евангелие Иисуса Христа не может спокойно сосуществовать с превосходством белых и что библейское христианство не может одобрять или замалчивать белый террор и расизм, направленный против черных.

Проблема черной теодицеи: *Доколе, Господи?*

Коун рассматривал линчевание черных как серьезную проблему, порожденную искажением теологического нарратива и библейского понимания доктрины божественного провидения и теологической антропологии:

Утверждение, что белые имеют право контролировать черное население посредством самосуда и других незаконных форм насилия со стороны толпы, опиралось на религиозное убеждение в том, что

25. Ibid., p. 9.

Америка является белой нацией от Бога, призванной свидетельствовать о превосходстве «белых над черными»²⁶.

В современном мире колониальная система, институт рабства (аукционы рабов) и практика линчевания принесли неисчислимые страдания и боль народам африканского происхождения. Эти исторические события и процессы привели к кризису черной теодицеи, который оказал влияние на христианскую теологию и на дискурс черной теологической антропологии и этики. Соответственно, черная теологическая антропология должна критически и ответственно отреагировать на катастрофу черной теодицеи (выражение «черная теодицея» здесь относится к кажущемуся отсутствию Бога в страданиях черных и к проблеме зла в черном мире²⁷), на боль истории черных и «Голгофу» черных страданий в современном мире.

Джеймс Коун признавал кажущееся бездействие Бога в бедственной ситуации его (черного) народа: «Ни одна историческая ситуация не была более вызывающей, чем эпоха линчевания, когда казалось, что Бога-освободителя нигде нет»²⁸. Он все время пытался понять причины божественного отсутствия в страданиях черных и невмешательства Бога в черные жизни, но в то же время допускал возможность искупительных страданий.

Со своей стороны, теолог Стефани Митчем отрицает возможность искупительных страданий в контексте божественного провидения в истории. Она вместе с теологом Эмили Таунс поднимает проблемы коммодификации тела черной женщины и зла и страдания в обществе. Таунс в своей работе *Womanist Ethics and the Cultural Production of Evil* («Вуманистская этика и культурное воспроизводство зла», 2006) предлагает глубокий комментарий к черной теологической антропологии с особым вниманием к различным формам структурного зла и сконструированным культурным стереотипам о черной женственности²⁹. Она выделяет некоторые репрезентативные стереотипы о черных женщинах, в которых воплощается проявление зла как культурного продукта

26. Ibid., p. 7.

27. Подробнее о черной теодицее см.: Jones, W.R. (1973) *Is God a White Racist: A Pre-amble to Black Theology*. New York: Anchor Books.

28. Cone, J.H. *The Cross and the Lynching Tree*, pp. 27–28.

29. Townes, E.M. (2006) *Womanist Ethics and the Cultural Production of Evil*. New York: Palgrave Macmillan, p. 6.

американского общества. Эти негативные ярлыки не только отражают пренебрежение к телу черной женщины и бесчестят черную женственность, но и идентифицируют черную женщину как собственность и товар, а также как объект белого взгляда — как это было во времена линчевания и продажи рабов³⁰.

Таунс соотносит понятия собственности/товара с жизнями черных, что приводит к продаже черной плоти как элемента западного капиталистического порядка и экономической эксплуатации черных тел на невольничьих рынках Нового Света. Она пишет:

Согласно современной концепции собственности, последняя является экономическим ресурсом, позволяющим делать деньги; при этом нужды государства расцениваются как отток ресурсов и как угроза праву человека делать со своей собственностью то, что он хочет. Это подразумевает понимание свободы как невмешательства со стороны государства³¹.

Выразительная риторика Таунс о коммодификации черной плоти может быть понята в смысле процесса девальвации черной человечности. Это совпадает с точкой зрения Коуна, касающейся линчевания и дегуманизации черных. Как говорилось выше, искаженный взгляд на черную плоть как на что-то нечеловеческое был характерен для белых семей и их друзей. В южных штатах такой взгляд имел и экономические коннотации:

Коммодификация тел мутировала в коммодификацию идентичности — черная история, черная культура, черная жизнь — черная идентичность. Эта черная идентичность как собственность означает, что некое сообщество людей было сведено к меновой стоимости, которой можно манипулировать ради получения экономической выгоды³².

Таким образом, тема черной теодицеи — это не просто теологическая проблема. Это тема междисциплинарного диалога в рамках интеллектуальной традиции Черной Атлантики (*Black Atlantic Intellectual Tradition*), а также критических исследований «Африкана» (*Africana Critical Studies*). Черные мыслители африканской

30. См.: Ibid., pp. 42–43.

31. Ibid., pp. 43–44.

32. Ibid., p. 44.

диаспоры и континентальной Африки много пишут на тему страданий черных как глобальной проблемы в истории человечества и эффекта глобального превосходства белых. Например, Льюис Гордон утверждает:

Американское рабство было согласованным дегуманизирующим проектом. Именно это придало ему специфический *расистский* характер, направленный против черных... Расизм... — это отрицание человечности у группы людей либо по признаку расы, либо по цвету кожи... Это отрицание требует отказа в присутствии другим человеческим существам и превращает их в такую форму присутствия, которая, как это ни парадоксально, является отсутствием человеческого присутствия³³.

Рабство исказило жизнь черных людей, разделило африканские семьи, изменило природу африканской нации в черной диаспоре. Исторические документы подтверждают, что африканские женщины и мужчины подвергались сексуальным домогательствам и изнасилованиям. В то же время рабовладельцы и колонизаторы использовали силу христианства для умиротворения рабов. Черные рабы в обеих Америках обратились к религиозным источникам, чтобы спастись от кошмара белого превосходства. Поэтому для Джеймса Коуна и других черных мыслителей стремление восстановить позитивный образ черных в рамках черной теологии освобождения стало важным интеллектуальным предприятием. Коун начал этот долгий путь в 1969 г. с публикации своего первого текста, посвященного черной теологии освобождения. В изданной посмертно автобиографии Коун пишет:

Как теолог я считал своим долгом написать манифест, обращенный к белым церквям, и заявить, что негры больше не могут терпеть посягательства на их достоинство. Я должен был озвучить чувство ярости негритянского сообщества и особенно ярость, которая клокотала во мне самом... Это был *экзистенциальный* вопрос о достоинстве черных — о политическом освобождении черных от угнетения белыми³⁴.

33. Gordon, L.R. (2000) *Existential Africana: Understanding Africana Existential Thought*, p. 61. New York: Routledge.

34. Cone, J.H. *Said I Wasn't Gonna Tell Nobody: The Making of a Black Theologian*, p. 13.

Черная (позитивная) антропология Коуна

Черную теологическую антропологию Коуна можно резюмировать в четырех пунктах. Во-первых, она основывается на общей расовой концепции, связывающей черное человечество с тем, что Виктор Андерсон называл «онтологической чернотой»³⁵. Эта теологическая герменевтика оказала влияние на понимание Коуном человеческой природы и смысла существования черных людей в США и в современном мире. Он прямо утверждал, что «черная теология подчеркивает право черных быть черными и тем самым участвовать в образе Бога»³⁶. Утверждение Коуна о сущности черноты как расовой категории ясно выражено в таких словах: «Присвоить их [черных] обрести “высшую” идентичность через отрицание своей черноты означает потребовать от них принять ложную идентичность и отвергнуть реальность, как они ее знают»³⁷.

Смелое утверждение Коуна о том, что «черные прекрасны», напоминает веру сторонников доктрины негритюда об эстетике «черноты» и концептуальной красоте «черного мира». Эта фраза свидетельствует о вере в то, что «черной расе» присущи особые достоинство и интеллект — таков был консенсус среди радикальных мыслителей движения «Черная сила». Чарльз Лонг интерпретирует высказывание «черные прекрасны» как способ отрицания авторитета белого мира и определения черной реальности и черного опыта как метафоры для теории познания³⁸. Другими словами, Коун отвергает белую эпистемологию и разум как то, что должно направлять мышление и действия черных в мире. Убежденность Коуна в полной человечности черных мужчин и женщин, вероятно, основана на теологической эстетике библейского рассказа о творении (Быт 1:27; 2:7, 21–22).

Настаивая на том, что черное человечество несет в себе божественный отпечаток, Коун подчеркивает ценность свободы как основы бытия. Для него свобода является фундаментальной добродетелью, ассоциирующейся с человеческой природой; он утвер-

35. См.: Anderson, V. (1999) *Beyond Ontological Blackness: An Essay on African American Religious and Cultural Criticism*. New York: Continuum International Publishers Group.

36. Cone, J.H. *A Black Theology of Liberation*, p. 92.

37. Cone, J.H. (1969) *Black Theology and Black Power*, p. 117. San Francisco: Harper & Row.

38. Long, Ch.H. (1999) *Significations: Signs, Symbols, and Images in the Interpretation of Religion*, p. 206. Aurora: The Davies Group Publishers.

ждает, что Бог не лишил черных людей свободы — заветного идеала западной цивилизации:

Библейское понятие образа означает, что человеческие существа созданы такими, что они не могут подчиняться деспотическим законам и при этом оставаться людьми. Быть человеком — значит быть по образу Бога, то есть быть творческим: восставать против всего, что противоречит человечности... Образ Божий указывает на то, как Бог хочет, чтобы люди жили в этом мире. Поэтому образ Божий — больше чем разумность, больше, чем то, что так называемые неортодоксальные теологи именуют богочеловеческой встречей³⁹.

Коун отвергает традиционное богословское определение «образа Божьего», согласно которому этот образ есть дар Божий всем людям, включающий в себя (1) разум или рациональность, (2) человеческую ответственность и (3) власть человека над естественным порядком. Он творчески контекстуализировал библейское понятие нетеологическим и нетеоретическим образом, чтобы обратить внимание на исторические страдания и императив практической свободы для черных. Подчеркивая, что образ Божий означает экзистенциальную и практическую свободу от угнетения и контроля, Коун не ставит под сомнение способность черных мыслить и брать на себя данную им Богом ответственность быть хорошими распорядителями тварного порядка.

Европейские мыслители приписывали разум, нравственность и ведущую роль в деле завоевания и господства арийской расе/белым людям, что привело к глобальному господству последних над людьми с другим цветом кожи. При этом западные мыслители никогда не приписывали черному народу способность к рациональному мышлению. Однако, как утверждал афроамериканский теолог Джеймс Эванс, «когда Бог решил создать человечество по своему образу и подобию, главным элементом человеческого существования стала свобода»⁴⁰.

Для Коуна учение Иисуса приносит черным людям освобождение от белого угнетения. Смысл Евангелия заключается в безоговорочном освобождении угнетенных и маргинализированных, в радикальном преобразовании общества через уничтожение си-

39. Cone, J.H. *A Black Theology of Liberation*, pp. 93–94.

40. Evans, J.H. (1992) *We Have Been Believers: An African-American Systematic Theology*, p. 110. Minneapolis: Fortress Press.

стем угнетения и структурного расизма. Коун писал: «Если содержание Евангелия — это освобождение, то человеческое существование следует понимать как “пребывание в свободе”, что означает восстание против любой формы порабощения всего сотворенного»⁴¹. В нашем анализе мы подчеркиваем, что история народов африканского происхождения была поиском холистической/эмансипативной свободы и катарсического исцеления (как на личном, так и на коллективном уровне) от катастрофических феноменов «отчуждения, кризиса, борьбы, сопротивления и выживания — а не преуспевания, процветания и исполнения. Их самоидентификация всегда была связана с белым расизмом и культурой выживания»⁴².

Коун выделяет три проявления черной свободы, связанные с черной антропологией: черные религиозные тексты спиричуэлс; светские песни, такие как блюз; ветхозаветные пророческие тексты и учение Иисуса. Как мы уже говорили выше, через спиричуэлс африканские рабы, живущие в Америке, предвосхищали свободу как практическую реальность. Они также воспринимали свободу в эсхатологическом смысле как то, что они обретут в загробной жизни, когда покинут этот мир.

Второй аспект черной теологической антропологии Коуна связан с решением Бога сообщить черным людям дар бытия и управления. Коун поддержал теологическую позицию, согласно которой черные, как и другие люди в Божьем творении, являются протагонистами и деятелями, сотрудничающими с Богом в мире. Соответственно, все человеческие индивиды и этнические группы являются различными проявлениями божественного образа, энергии и благодати. Иными словами, черные люди существуют по воле Божией, и Бог создал их для того, чтобы они могли участвовать в жизни Бога и, подобно другим народам, наслаждаться жизнью в мире благодаря божественным дарам (космического) управления, распоряжения и новаторства. Коун не верил, что черные обречены на неудачи и трагедии, бросив вызов расистским теологическим представлениям о том, что Бог предназначил потомков хамитов быть рабами белой расы.

В Эпоху реконструкции (1865–1877 гг.) введение расовой сегрегации посредством законов Джима Кроу было призвано сло-

41. Cone, J.H. *A Black Theology of Liberation*, p. 87.

42. Anderson, V. *Beyond Ontological Blackness: An Essay on African American Religious and Cultural Criticism*, p. 87.

мить душу черных, ограничить их будущее и потенциал и унижить их человечность. Коун верил в силу протеста и риторики, которые могут бросить вызов в первую очередь белым теологам, белой церкви и американскому правительству. Он использовал теологию как риторику протеста, чтобы выступать от имени черных масс и побуждать их к осознанию своего социально-экономического положения. Коун считал, что функция черной теологии состоит в том, чтобы восстанавливать образ черных и артикулировать позитивное представление об их жизни. Поэтому черная антропология Коуна является оружием против глобального белого превосходства, расового насилия и триумфа белых в новейшей истории:

Черная теология должна серьезно отнестись к реальности черных — к их жизни в страдании и унижении... Если человек является черным и живет в обществе, пронизанном белой расистской властью, он может говорить о Боге только с точки зрения социально-экономических и политических условий, в которых живут черные⁴³.

Правильное понимание черной идентичности должно привести к признанию черного человечества в белом мире. Это понимание опирается на позитивный замысел Бога о черных людях и об их призвании в мире. Поэтому Коун призывает черных отвергнуть ценности белых и их представление о роли черных в обществе.

Как было сказано выше, идея черного человечества является производной от представления о Боге как подателе жизни. Согласно Коуну, именно Бог определяет черную личность. Поэтому Коун связал третий аспект черной теологической антропологии с отцовством Бога и верой в то, что Бог включил черную расу в сотворенную им единую вселенскую человеческую расу. Черные люди принадлежат к глобальному сообществу и инклюзивной человеческой семье Бога. Для Коуна эта вера была неоспоримым теологическим фактом и интеллектуальной реальностью. В то же время он считал, что именно личность Иисуса сообщает черным людям достоинство и ценность.

Поэтому третий аспект черной теологической антропологии Коуна связан с учением о соединении со Христом. На древе линчевания черные соединялись со Христом, ибо он сам страдал, был

43. Cone, J.H. *Black Theology & Black Power*, p. 117.

повешен и умер на деревянном кресте. Коун толковал воплощение Бога в историческом Иисусе из Назарета как значимое событие в истории человечества, которое легитимирует черную человечность. Через воплощение открылась воля и провидение Бога о благополучии и освобождении черного народа и угнетенного мира. Он пишет:

Задача черной теологии заключается в том, чтобы проанализировать положение черного человека в свете Божьего откровения в Иисусе Христе с целью возникновения у черных нового понимания их достоинства и того воодушевления, которое позволит уничтожить белый расизм... Черная теология твердо верит в то, что откровение Бога во Христе может сохранить свой предельный смысл только через утверждение такого Христа, который ныне живет в черных людях⁴⁴.

Иисус Христос предназначен для угнетенных и бедных мира. Поскольку черные люди в США маргинализированы и угнетены, Иисус — для них. Он защищает их права и достоинство. Освобождающий аспект божественного воплощения как радикального акта божественной свободы и любви состоит в стремлении освободить тех, кто подвергается тирании, актам зла и дегуманизации. Черные в Америке в прошлом сталкивались с этими проблемами и продолжают испытывать нечто подобное в настоящее время, поэтому боговоплощение для них все еще актуально. Через воплощение любовь Бога стала неослабевающей и восстанавливающей силой для исцеления ран угнетенных. Таким образом, Коун соединяет в единое целое учение о божественном провидении, божественное откровение в воплощении, существование черных и смысл рождения и жизни Христа (христологию). Воплощение имеет универсальное и межкультурное значение.

Христос Коуна — черный, и поэтому он испытывает страдания и маргинализацию. Но быть черным в белом мире — значит испытывать страдания, демонизацию и отчуждение. Точно так же «черный мессия» Иисус страдал в римском мире, был демонизирован своими врагами и отчужден от тех, кто его презирал. Именно в этот момент Коун формулирует христологию символического присвоения и «онтологической черноты», если использовать выражение Виктора Андерсона, и утверждает, что черная теология

44. Ibid., p. 117–118.

призывает черных людей к вере в Бога и во Христа искупительных страданий и неуничтожаемой надежды:

[Черная теология] призывает черных людей утверждать Бога, потому что Он утверждает нас. Его утверждение черных людей открывается не только через избрание угнетенного Израиля, но особенно через пришествие Бога к нам и Его отвержение во Христе за нас. Событие Христа говорит нам о том, что угнетенные черные — это его народ потому и только потому, что они олицетворяют собой его самого⁴⁵.

Коун понимает (черную) критическую теологическую антропологию в рамках христологии символического представительства и соотносительности. Человечество Иисуса очень избирательно, оно является расовым и классовым. Бог воспринял человеческую плоть, чтобы проявить солидарность с бедными и относиться к ним как к своим детям в их страданиях и стремлении к освобождению:

Иисус — это не человек для всех людей; он человек для угнетенных людей, чья идентичность обнаруживается через их освобождение. Поэтому наше определение человека должно быть ограничено тем, что значит быть освобожденным от человеческого угнетения. Любой другой подход не учитывает реальности страданий в бесчеловечном обществе⁴⁶.

Дилемма «черноты» мучительна, бесконечна и экзистенциальна: «Когда ты пытаешься общаться как личность, мир требует, чтобы ты отвечал как вещь. Что делать в ситуации этого экзистенциального абсурда? Надо ли реагировать, исходя из того, как ты знаешь сам себя, или же из того, чего требует от тебя мир?»⁴⁷. Единственная надежда — обратиться к черному Христу за утешением.

Таким образом, можно сделать следующий вывод: Коун акцентировал значение Христа-Освободителя и его искупительную силу, чтобы построить оптимистическую черную теологическую антропологию. Он пишет:

45. Ibid., p. 118.

46. Cone, J.H. *God of the Oppressed*, pp. 85–86.

47. Cone, J.H. *Black Theology & Black Power*, p. 11.

Сущность Евангелия Христа неразрывно связана с вопросом о черном человечестве, и никакая церковь или иная институция не может быть ассоциирована с этим Евангелием, если она поддерживает или терпит расизм в любой форме⁴⁸.

Для Коуна христология белой церкви не является христологией надежды для черных. Он бросает вызов христианским сторонникам белого превосходства в частности и американским расистам в целом, когда заявляет о том, что чернота — это образ Бога в черных людях. Коун пытался разгадать таинственную природу теодицеи — а точнее, черной теодицеи — в событии Христа как возвышающем и освобождающем для тех, кто страдает, в том числе и для черного народа.

Смыслы Коуна, или придание смысла теологии

Именно образ Бога в черных людях придает им значимость и стимул сопротивляться угнетению и расизму белых. Коун считал, что в стремлении черных людей к смыслу и свободе необходимым элементом является автономия. Черные теологи и мыслители должны бросать вызов любой силе или расовой власти в обществе, которые стремятся уничтожить коллективную оптику и автономию черных.

Для Коуна расизм — это не только системное и структурное явление. Это первое преступление и первородный грех Америки, совершенный нацией в момент ее рождения. В то же время расизм является продуктом превосходства белых, которое отождествляется с созданием Соединенных Штатов. При этом в основе белого нарратива лежала христианская религия. Америка была основана на геноциде «первой нации» (коренных американцев) и постепенном уничтожении черных с помощью принудительного труда (рабства), что нашло выражение в законах о сегрегации Джима Кроу и массовом заключении в тюрьму черного населения.

Первое преступление Америки имеет четыре измерения: расовое, политическое, теологическое и моральное. Американское белое христианство не осуждало правительство, а, наоборот, приветствовало соответствующую политику. Поскольку Коун в первую очередь теолог, а не политолог, он выделяет грех расизма как главную богословскую проблему Америки: для него раса — это

48. Cone J.H. *A Black Theology of Liberation*, p. 14.

теологическая головоломка. Коун говорит: «Для черного человека, который родился на Юге и чья церковь возникла из-за расизма, неспособность обсуждать его [расизм] как центральную проблему в теологии кажется мне странной и расистской»⁴⁹.

Джеймс Коун выдвинул идею о том, что белые христиане должны быть сторонниками божественной справедливости и любви в американском обществе и воплощать библейскую веру, соответствующую учению Христа. Это неотделимо от понятия божественной справедливости и отцовства Бога. Отказ от справедливого отношения к черным в Америке является посягательством на их человечность и очевидным проявлением неповиновения Богу. Коун никогда не разделял вопросы социальной справедливости и гражданских прав черных и экономически обездоленного американского населения, с одной стороны, и христианское Благовестие, с другой. Он отождествлял евангельское провозвестие с борьбой за справедливость в обществе и делал акцент на том, что именно белое христианство должно быть озабочено социальной справедливостью и гражданскими правами⁵⁰, поскольку «христианская этика напрямую связана с проблемой расизма»⁵¹.

Кроме того, Коун понимал свои политико-теологические идеи и моральные требования как реакцию на триумф американского превосходства белых, насилие белых в отношении черных граждан и вину белых американских церквей и теологов. В статье под названием *Black Theology and the Black Church: Where Do We Go from Here?* («Черное богословие и черная церковь: куда нам двигаться?», 1993) Коун определил свой черный теологический дискурс как «радикальный ответ изнутри американской религиозной истории на мейнстрим белого христианства»⁵². Можно с уверенностью утверждать, что теология освобождения черных — это настоящий призыв к расистски настроенным белым американским христианам и к белым церквям использовать свою власть и влияние для построения нового американского общества и радикально изменить свое расистское поведение по отно-

49. Cone, J.H. *My Soul Looks Back*, p. 37.

50. Ibid., p. 39.

51. Ibid.

52. Cone, J.H. (1993) "Black Theology and the Black Church: Where Do We Go from Here?", in J.H. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black theology: A Documentary History*. Vol. 1: 1966–1979, p. 272. Maryknoll: Orbis Books.

шению к угнетенным черным и маргинализированным группам населения.

Целью черной теологии освобождения является борьба против всех форм человеческого угнетения, а также против всех сил отчуждения и разрушения по отношению к униженным слоям населения. Она говорит об их полном освобождении, о человеческом процветании, о реализации человеческого потенциала и создании нового человеческого сообщества. В книге *A Black Theology of Liberation* Коун утверждал:

Теология не может быть отделена от сообщества, которое она представляет. Она предполагает, что истина была открыта общине в момент ее рождения. Ее задача состоит в том, чтобы анализировать вытекающие из этой истины следствия и убедиться, что община остается верной тому, что определяет ее существование⁵³.

Итак, теология Коуна — это дискурс, в основе которого лежит коллективная ответственность и священная задача христианских церквей отстаивать справедливость, бороться со злом и утверждать человеческое достоинство. Она опирается на говорение правды и публичное свидетельство — в духе риторики Джеймса Болдуина и Черной радикальной традиции.

В то же время черные теологи и черные женщины — теологи и специалисты по этике, находящиеся как внутри, так и вне черной теологии освобождения — критиковали Коуна. Эта критика касается его самых ранних работ — 1960-х и отчасти 1970-х гг. Можно выделить пять направлений такой критики:

Во-первых, критики отмечали, что в своем теологическом дискурсе Коун фокусируется на белом расизме как форме угнетения черных.

Во-вторых, некоторые критики утверждали, что Коун придерживался фиксированного, неизменного и эссенциалистского понятия о расе («белизна», «чернота»).

В-третьих, бывшие студентки Коуна обвиняли его в том, что в своей теологии он недостаточно полно представлял черных женщин и их страдания. Они также отмечали, что Коун игнорировал вопрос о гендерном притеснении / сексизме как еще одной форме мужского давления, направленного против женщин.

53. Cone, J.H. *A Black Theology of Liberation*, p. 9.

В-четвертых, другие критики говорят, что освобождение черных у Коуна — это обратная сторона расизма, но теперь уже по отношению к белым людям, поскольку он использовал западные теологические модели для построения черной теологии освобождения. Однако нельзя разоружить хозяина, используя его собственные средства.

Например, Виктор Андерсон использует понятия «онтологической черноты» и «символической черноты» для критики теологического нарратива Коуна. Андерсон указывает на несколько серьезных недостатков в представлении Коуна о расе и черноте:

Чернота превратилась в тотальный смысл. Она не может указывать на какой-либо трансцендентный смысл за пределами себя без фрагментации... По существу, новое черное бытие остается связанным белым. С политической точки зрения, чернота остается несбыточной, поскольку онтологически определяется как опыт страдания и выживания⁵⁴.

Далее, Андерсон утверждает, что в теологии Коуна есть внутренние противоречия и концептуальные проблемы: (а) чернота является признаком онтологии и соответствует опыту черных; (б) черный опыт определяется как опыт страдания и восстания против белизны. Однако (в) страдания черных онтологически создаются и провоцируются белизной как необходимым условием черноты. Наконец, (г) белизна оказывается основой опыта черных, и, следовательно, черная теология оправдывает себя в качестве радикально оппозиционной белизне; тем не менее, она требует белизны, белого расизма и белой теологии для самораскрытия нового черного бытия и его легитимации⁵⁵.

Кроме того, черные женщины-теологи Келли Б. Дуглас и Жаклин Грант протестовали в связи с неспособностью черной теологии решить проблему сексизма в теологии, в американской культуре и в черной церкви. По словам Грант, хотя сторонники черной теологии освобождения и утверждали, что они имели в виду совокупный опыт черных американцев, однако коллективный опыт черных женщин не обсуждался и даже не опознавался в черном теологическом дискурсе. Грант утверждает, что чер-

54. Anderson, V. *Beyond Ontological Blackness: An Essay on African American Religious and Cultural Criticism* Anderson, pp. 89–90.

55. Ibid., p. 91.

ные женщины в черной теологии «невидимы» по двум причинам. Во-первых, черные женщины не участвовали в этом теологическом предприятии. Во-вторых, черные мужчины-теологи считали, что вполне могут говорить от имени черных женщин. Помимо неспособности черной теологии выявить черную женскую субъектность в богословском дискурсе, Грант подчеркивает тот факт, что в теологических исследованиях существует мужское доминирование, что отражает более глубокую патриархальность американской культуры, как и культуры всего мира. Она пишет:

Черные женщины были невидимы в теологии, потому что она не входила в сферу деятельности женщин... в рамках исторической ориентации доминирующей культуры. Если женщинам нет места в теологии, то естественной прерогативой мужчин становится монополизация теологических проблем, в том числе, касающихся женщин... Расизм и сексизм взаимосвязаны так же, как и все формы угнетения. Однако сексизм имеет свою собственную специфику, поскольку он представляет собой своеобразную форму угнетения: черные женщины тоже испытывают страдания, причиняемые им черными мужчинами⁵⁶.

В свою очередь, Дуглас говорит, что женская теология возникла отчасти из-за неспособности черной теологии решить проблемы черных женщин. В то же время она признает, что «черная теология открыла черным женщинам доступ к систематическому теологическому мышлению»⁵⁷.

Уильям Р. Джонс, один из наиболее влиятельных критиков черной теологии, писал о ее неспособности дать убедительный ответ на проблему черной теодицеи, на вопрос о причинах страданий черного населения, а также интерпретировать благость и суверенитет Бога:

Если освобождение черных является целью черной теологии, то страдание черных, в конечном счете, является ее отправной точкой. Рассмотрение освобождения как *summum bonum* означает, что противоположное, то есть страдание как угнетение, — это аспект

56. Grant, J. (1993) "Black Theology and the Black Woman", in *Black Theology: A Documentary History*, Vol. 1: 1966–1979, pp. 326–327.

57. Douglas, K.B. (1993) "Womanist Theology: What is Its Relationship to Black Theology?", in J. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black Theology: A Documentary History*, Vol. 2: 1980–1992, p. 292. Maryknoll: Orbis Books.

sumtum malum. Предпосылкой освобождения черных как цели черной теологии является предварительное утверждение о страдании черных как следствии угнетения⁵⁸.

Джонс полагает, что Коун избегал строгого подхода к вопросу о теодицее, потому что допускал «бесконечность страданий черных»⁵⁹. Однако теодицея Коуна не объясняет адекватно, почему черные страдают; он лишь «удовлетворялся тем, что видел причину в белом расизме»⁶⁰. Более того, по мнению Джонса, не существует эмпирических доказательств того, что Бог выступает за освобождение угнетенного черного населения США. Нет никакой эсхатологической надежды на то, что Бог освободит именно черный народ от угнетения со стороны белого населения и расизма в США.

В своих поздних работах, начиная с 1970-х гг. и до своей смерти в 2018 г., Коун прямо или косвенно ответил на многие критические замечания, высказанные в его адрес. Тем не менее, тема черной теодицеи остается серьезной проблемой в черной теологии освобождения. В целом, теодицея представляется одной из самых неразрешимых теологических и философских проблем в гуманитарных и социальных науках. В нижеследующей цитате сформулирована попытка Коуна (1993 г.) привлечь внимание к теме теодицеи с онтологической, сотериологической и христологической точек зрения:

Во-первых, страдание — это источник веры. Без человеческих страданий не было бы необходимости в христианском Евангелии в частности или в религии в целом... Если бы в мире не было зла, не было бы необходимости в христианском учении о спасении... Во-вторых, христианская вера возникает из страданий, но страдания — это самое серьезное противоречие веры. В этом и заключается парадокс. Если Евангелие Бога — это ответ на человеческие страдания, то почему люди продолжают страдать? На этот вопрос нет простого ответа⁶¹.

58. Jones, W.R. (1993) "Theodicy and Methodology in Black Theology: A Critique of Washington, Cone, and Cleage", in *Black Theology: A Documentary History Vol. 1: 1966–1979*, p. 142.

59. Ibid., p. 146.

60. Ibid.

61. Cone, J.H. (1993) "Epilogue: An Interpretation of the Debate Among Black Theologians", in *Black Theology: A Documentary History, Vol. 1: 1966–1979*, p. 437.

Черная теология освобождения и (черная) либеральная теология

Наконец, представители «евангелического лагеря», особенно белые богословы-евангелики, объявили черную теологию освобождения «либеральной теологией», а Джеймса Коуна — еретиком. Чтобы внести некоторую ясность, ниже я дам краткий сравнительный анализ этих двух теологических традиций и укажу на разницу между черной теологией освобождения и либеральной теологией.

Существует множество параллелей между ними. Черная теология является контекстуальным богословским дискурсом, который основывается на истории, культуре, жизни и опыте черных людей в США. Теологические труды Джеймса Коуна обнаруживают очевидное влияние таких белых либеральных теологов, как Пауль Тиллих и Рейнхольд Нибур. В то же время Коун многим обязан религии рабов и африканской космологии, черной истории, черной литературе и движению Черной власти. Черные интеллектуалы — Джеймс Болдуин, Малькольм Икс, Мартин Лютер Кинг и другие — предоставили Коуну интеллектуальную платформу и культурные инструменты, необходимые для артикуляции теологии освобождения.

Черная теология освобождения также связана с Черной радикальной традицией и с соответствующей критической традицией (*Africana Critical Tradition*). Эта теология стремится реинтерпретировать Библию и опыт черных людей в свете их борьбы за свободу, политические права и социальную справедливость в американском обществе. Кроме того, теология Коуна также связана с революционным движением *Black Social Gospel Movement* («Черное движение социального Евангелия»), которое Гэри Дорриен блестяще описал в своих книгах⁶².

Если черная теология освобождения делает акцент на опыте черных, то либеральная теология отвергает некоторые основополагающие элементы ортодоксального христианства — такие как девственное рождение Иисуса, божественность Иисуса Христа и проч. Таким образом, теология освобождения и либеральная теология — это две разные теологические системы с разной мето-

62. См.: Dorrien, G. (2015) *The New Abolition: W.E.B. Du Bois and the Black Social Gospel*. New Haven: Yale University Press; Dorrien, G. (2018) *Breaking White Supremacy: Martin Luther King Jr. and the Black Social Gospel*.

дологией. У них разное происхождение, они занимаются разными богословскими вопросами и практическими проблемами, а также обращаются к разным аудиториям.

Либеральная теология — это евроцентричная теологическая модель, созданная для белой аудитории, в основном для образованных белых интеллектуалов. Как любая европейская теологическая система, либеральная теология, как правило, озабочена теологическими абстракциями и фундаментальными доктринальными проблемами. Но она не затрагивает вопросы социальной справедливости и прав человека в интересах тех, кто находится на обочине, в том числе в интересах угнетенного черного населения мира. Черная теология освобождения, напротив, — это теология самих черных, которые и являются его основной аудиторией; она непосредственно говорит об их проблемах и борьбе в американском обществе. Это теология не для буржуазного класса, а для экономически обездоленных черных, которые ежедневно сталкиваются с бременем американского расизма и белого угнетения, с реальностью политического отчуждения и социальной несправедливости как с экзистенциальными проблемами.

Черная теология освобождения стремится интерпретировать бедственное положение черных людей и наиболее уязвимых слоев общества с теологической и политической точек зрения и в рамках весьма специфической социальной системы и культурной среды. Коун утверждал, что черный теолог тщательно изучает христианское Писание и другие источники вдохновения, чтобы узнать, что Бог говорит об опыте черных людей в мире, об их свободе в обществе, которое контролируют белые. Эта теология стремится ответить на три фундаментальных вопроса:

(1) Что значит быть черным (существование черных) и угнетенным (угнетение черных)?

(2) Находится ли Бог на стороне угнетенных? Другими словами, солидарен ли Бог с «черными» и бедными в их страданиях и притеснениях?

(3) Найдет ли угнетенный справедливость и будет ли Бог оправдывать угнетенных и судить угнетателя?

Как мы уже отмечали, Коун верил, что Бог Библии — это Бог угнетенных и что Бог, пребывающий в отношениях с Божьим народом, всецело озабочен его благоденствием и безопасностью. Бог — для слабых и наиболее уязвимых людей и социальных групп. Любое проявление или деяние человека, вызывающее страдания и боль, является теологическим вопросом, требующим

нравственной оценки. Любой вид греха (структурный, системный, культурный, политический, расовый, экономический, сексуальный) подлежит рассмотрению через призму освободительного послания христианского Евангелия и демократической политики, ориентированной на социальную справедливость.

Как и в любом богословском мировоззрении, в черной теологии освобождения есть много позитивного. Во-первых, это современное интеллектуальное предприятие, которое подчеркивает императив свободы и активности черных в обществе, где их жизнь и достоинство постоянно ставятся под вопрос. Во-вторых, эта теологическая система стремится содействовать благополучию черных людей в целом. Она поддерживает идею о том, что жизнь черных в современном американском обществе стоит того, чтобы ее защищать, и что черные — это люди, обладающие ценностью, автономией, свободой действий, желаниями, мечтами и будущим. В-третьих, черные теологи этого направления продолжают традиции движения «социального евангелия» в смысле устремленности к лучшей жизни для черных в Америке. Черная теология освобождения и ее союзница черная вуманистская теология выступают за равный доступ к лучшему трудоустройству и жилью, к лучшему образованию, здравоохранению, продвижению по службе и экономической мобильности для всех черных людей.

В-четвертых, эта теология опирается на различные источники и традиции. Библия для нее — не единственный авторитет в вопросах веры и практики. Наконец, черная теология освобождения поддерживает неевропейскую теологическую науку и библейскую экзегезу, выступая за развитие более инклюзивного экуменического, транснационального, транскультурного и междисциплинарного диалога. Джеймс Коун не только является отцом черной теологии освобождения — она сама создала Джеймса Коуна. Теологический либерализм обеспечил ему как теологический язык, так и интеллектуальную силу для развития поистине мощного теологического дискурса, отвечающего экзистенциальным потребностям самой униженной группы и расы Америки.

Заключительные размышления

Джеймс Коун помог целому поколению черных и цветных ученых в Америке и других странах мира серьезно относиться к библейскому представлению о Боге как Боге справедливости, пребывающем в отношении с людьми, предельная миссия которого

включает в себя: (1) избавление угнетенных мира от притеснения и боли, причиняемых людьми; (2) радикальную приверженность целостной справедливости и преобразованию несправедливых социальных систем и деспотических структур, наносящих ущерб благополучию бедных слоев населения мира и экономически маргинализированных людей. В своих работах Коун подчеркивал актуальность практического измерения теологии и настаивал на том, что последователи Иисуса Христа должны воплощать и демонстрировать в своей жизни его освободительное учение. Коун заявлял, что «Бог был черным», потому что Бог намеренно выбрал солидарность с бессильными, с теми, кто находится на обочине, с «исторически угнетенными», особенно с черными жертвами белого расизма в Соединенных Штатах.

По мысли Коуна, для того чтобы американское христианство стало по-настоящему освободительной верой для черных и цветных в этой стране, оно должно быть антагонистом белизны и дистанцироваться от белого мира. Коун утверждал, что белые церкви в Америке должны отвергнуть расистские структуры, которые были присущи белому американскому христианству с самого его возникновения. До конца жизни Коун повторял, что христианство и расизм противоречат друг другу и не могут сосуществовать. Другими словами, нельзя быть настоящим христианином и практиковать расизм, направленный против черных. Коун верил, что преданный последователь Иисуса — друг угнетенных и бедных.

Громадный вклад Коуна в черную теологию освобождения, в христианскую теологию в целом и в исследования в области прав человека — это еще одна грань его влиятельного наследия. Он всегда бросал вызов тем, кто занимал властные и влиятельные позиции, в том числе теологам, говоря об угрозах и катастрофических последствиях белого превосходства и белого расизма в американском обществе. Равным образом Коун критиковал американскую военную интервенцию в разных частях мира и враждебное, ксенофобское отношение к иммигрантам и политическим беженцам.

Более того, Коун утверждал, что теологическое мышление — это предприятие, в основе которого лежат ценности, отношение, воображение и мировоззрение конкретного теолога. Нельзя заниматься христианской теологией, не имея мировоззрения. Для него христианская теология не является набором абстрактных принципов, которые формулирует и продвигает теолог. Библейское христианство не позволяет разводить теологию и этику, веру и дела.

Следуя теологическим истинам, содержащимся в откровении Бога человечеству, мы не должны игнорировать ту среду, в которой Бог сообщает свою волю, свой замысел и свое послание человечеству. В работе *God of the Oppressed* Коун пишет, что откровение приходит к нам в контекстуализированной форме, в мире и опыте бедных и угнетенных. Следовательно, все теологические системы являются контекстуализированными выражениями создавшей их личности. Бог всегда говорит в контексте человеческого опыта и культуры людей, которые являются восприимчивыми Божественного откровения. Точно так же Бог говорил с черными людьми в контексте их собственной культуры. Бог не отсутствует (и не отсутствовал) ни в одной культуре мира, открыв Себя прежде всего бедным и угнетенным, о чем нам сообщила латиноамериканская теология освобождения.

Наконец, для Коуна недостаточной и фальшивой является такая теология, которая делает акцент на академических исследованиях, игнорируя практические аспекты, то есть Божью страсть к справедливости и Божью заповедь заботиться о бедных, угнетенных, сиротах, вдовах и проявлять сострадание и гостеприимство по отношению к странникам и нуждающимся. Коун научил нас, что евангельские вопросы — это не просто «социальные вопросы», но человеческие проблемы, которые затрагивают самую глубину божественного сердца и ума.

Мы можем сделать вывод, что Коун осознавал свое многообразное призвание как публичного черного теолога и интеллектуала, страстного интерпретатора опыта черных и яростного критика превосходства белых и белого американского христианства. Вот ключевые слова, которые могут выразить теологическую миссию Коуна: это свидетельство, говорение правды, черное достоинство, протест, ярость, освобождение и страсть.

Перевод с английского Александра Кырлежева

Библиография / References

- Anderson, V. (1999) *Beyond Ontological Blackness: An Essay on African American Religious and Cultural Criticism*. New York: Continuum International Publishers Group.
- Baldwin, J. (1989) "Dialogue in Black and White (1964–1965) by James Baldwin and Budd Schulberg", in Qu. Troupe (ed.) *James Baldwin: The Legacy*, pp. 185–217. New York: Simon and Schuster/Touchstone.

- Baldwin, J. (1989) "The Last Interview (1987) by Quincy Troupe", in Qu. Troupe (ed.) *James Baldwin: The Legacy*, pp. 235–254. New York: Simon and Schuster/Touchstone.
- Baptist, E.E. (2014) *The Half Has Never Been Told: Slavery and the Making of American Capitalism*. New York: Basic Books.
- Bennett, L. (2018) *Before the Mayflower: A History of the Negro in America, 1619–1962*. New York: Martino Fine Books.
- Blackburn, R. (2013) *The American Crucible: Slavery, Emancipation and Human Rights*. New York: Verso.
- Carter, J.K. (2008) *Race: A Theological Account of Race*. Oxford: Oxford University Press.
- Cone, J.H. (1969) *Black Theology and Black Power*. San Francisco: Harper & Row.
- Cone, J.H. (1970) *A Black Theology of Liberation*. Philadelphia: Lippincott.
- Cone, J.H. (1972) *The Spirituals and the Blues*. New York: Seabury Press.
- Cone, J.H. (1975) *God of the Oppressed*. New York: Seabury Press.
- Cone, J.H. (1991) *For My People: Black Theology and the Black Church*. Maryknoll: Orbis Books.
- Cone, J.H. (1993) "Black Theology and the Black Church: Where Do We Go from Here?", in J.H. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black Theology: A Documentary History. Vol. 1: 1966–1979*, pp. 266–275. Maryknoll: Orbis Books.
- Cone, J.H. (1993) "Epilogue: An Interpretation of the Debate Among Black Theologians", in J.H. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black Theology: A Documentary History. Vol. 1: 1966–1979*, pp. 425–439. Maryknoll: Orbis Books.
- Cone, J.H. (1999) *My Soul Looks Back*. Maryknoll: Orbis Books.
- Cone, J.H. (2011) *The Cross and the Lynching Tree*. Maryknoll: Orbis Books.
- Cone, J.H. (2018) *Said I Wasn't Gonna Tell Nobody: The Making of a Black Theologian*. Maryknoll: Orbis Books.
- Davis, D.B. (2006) *Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the New World*. New York: Oxford University Press.
- Douglas, K.B. (1993) "Womanist Theology: What is Its Relationship to Black Theology?", in J.H. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black Theology: A Documentary History, Vol. 2: 1980–1992*, pp. 290–300. Maryknoll: Orbis Books.
- Dorrien, G. (2015) *The New Abolition: W.E.B. Du Bois and the Black Social Gospel*. New Haven: Yale University Press.
- Dorrien, G. (2018) *Breaking White Supremacy: Martin Luther King Jr. and the Black Social Gospel*. New Haven: Yale University Press.
- Evans, J.H. (1992) *We Have Been Believers: An African-American Systematic Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Francis, L.G. (2019) *Faith Following Ferguson: Five Years of Resilience and Wisdom*. St. Louis: Chalice Press.
- Franklin, J. (2000) *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*. New York: Knopf.
- Foner, E. (2010) *The Fiery Trial: Abraham Lincoln and American Slavery*. New York: W.W. Norton & Company.
- Gordon, L.R. (2000) *Existential Africana: Understanding Africana Existential Thought*. New York: Routledge.
- Grant, J. (1993) "Black Theology and the Black Woman", in J.H. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black Theology: A Documentary History. Vol. 1: 1966–1979*, pp. 266–275. Maryknoll: Orbis Books.

- Hopkins, D.N. (1993) *Shoes That Fit Our Feet: Sources for A Constructive Black Theology*. Maryknoll: Orbis Books.
- Jones, W.R. (1973) *Is God a White Racist: A Preamble to Black Theology*. New York: Anchor Books.
- Jones, W.R. (1993) "Theodicy and Methodology in Black Theology: A Critique of Washington, Cone, and Cleage", in J.H. Cone, G.S. Wilmore (eds) *Black Theology: A Documentary History. Vol. 1: 1966–1979*, pp. 141–152. Maryknoll: Orbis Books.
- Lebron, C.J. (2017) *The Making of Black Lives Matter: A Brief History of an Idea*. New York: Oxford University Press.
- Long, Ch.H. (1999) *Significations: Signs, Symbols, and Images in the Interpretation of Religion*. Aurora: The Davies Group Publishers.
- Rediker, M. (2008) *The Slave Ship: A Human History*. New York: Penguin Books.
- Townes, E.M. (2006) *Womanist Ethics and the Cultural Production of Evil*. New York: Palgrave Macmillan.