

И. Д. Осипов

ВЛАСТЬ И ВЕРА В ФИЛОСОФИИ РУССКОГО И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО ЛИБЕРАЛИЗМА*

Статья посвящена исследованию проблемы взаимоотношения государства и церкви, власти и веры в философии русского и западноевропейского либерализма. В этой связи анализируются концепции классиков либерализма Локка, Канта, Милля, представителя русского консервативного либерализма Б. Н. Чичерина. Делается вывод о сходстве и различии данных концепций, их обусловленности социокультурными предпосылками эволюции и развития России и Европы, отношением к личности, обществу и государству. Также рассматриваются современные проблемы развития философии либерализма в контексте понимания взаимоотношения церкви и государства. Библиогр. 12 назв.

Ключевые слова: религия, государство, церковь, личность, общество, право, свобода.

I. D. Osipov

POWER AND BELIEF IN PHILOSOPHY RUSSIAN AND WESTERN EUROPEAN LIBERALISM

The article investigates the problem of relations between the state and the church, the government and faith in the philosophy of Russian and Western liberalism. In this light, it analyzes the concepts of classical liberalism of Locke, Kant, Mill, and of the representative of Russian conservative liberalism, B. N. Chicherin. A conclusion is reached about the similarities and differences between these concepts, their socio-cultural conditioning assumptions of evolution and development of Russia and Europe, the relation between the individual, society and state. The article also examines the current problems of the philosophy of liberalism in the context of understanding the relationship between church and state. Refs. 12.

Keywords: religion, state, church, personality, society, right, freedom.

Проблема власти и религии играет ключевую роль в философии либерализма. Именно ее решение в определенной мере стало предпосылкой формирования светского демократического и конституционно-правового государства в Европе. Классическая европейская философия либерализма повлияла на русскую социальную мысль XVIII — начала XX в., а либеральные идеи в той или иной мере оказали воздействие на реформы Екатерины Великой, Александра I и Александра II. Либеральные ценности сыграли важную роль и в начале перестройки, они вдохновляли наших диссидентов, в частности А. Д. Сахарова. Обсуждение либеральных идей и ценностей играет заметную роль и сейчас, в современных дискуссиях о сути государства и гражданского общества, соотношения государства и церкви, государственной власти и религиозной веры в контексте сложившихся в прошлом и настоящем отношений России и Западной Европы. Рассматривая данную тему, можно выделить три парадигмы либерализма: классический европейский и неклассический русский, а также современный постстсекулярный либерализм.

Осипов Игорь Дмитриевич — доктор философских наук, профессор, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7/9; idosipov@mail.ru

Osipov I. D. — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; idosipov@mail.ru

* Статья написана при поддержке гранта РГНФ № 15-03-00445.

Европейская идея либерализма

Классика философии либерализма в Европе представлена концепциями Локка, Канта, И. Бенгама, В. Гумбольдта, Б. Констана, А. де Токвиля, Д. С. Милля, Г. Спенсера. И хотя в европейской философии существуют и другие концепции, например консерватизм или социализм, но именно либерализм, который в своих идейных и духовных предпосылках восходит к философии античности и этике христианства, стал культурной парадигмой Западной Европы. В своих истоках классическая философия либерализма Нового Времени тесно связана с религиозными конфликтами католиков и протестантов; во многом для обоснования их прекращения появились философия естественного права, концепции общественного договора и веротерпимости. Последняя концепция во многом определяет исходную модель взаимоотношения государственной власти и церкви. В «Опыте о веротерпимости» Локка сказано: «Я полагаю, что каждый человек имеет полную и неограниченную свободу мнений и вероисповедания, которой он может невозбранно пользоваться без приказа — или вопреки приказу — правителя, не зная за собой вины или греха, но всегда при условии, что делает это чистосердечно и по совести перед богом, сколько позволяют его знания и убеждения» [1, с. 70]. При этом Локк подчеркивал, что правитель может запретить публикацию любого из тех мнений, которые направлены на подрыв власти правительства. Он также аргументировал разделение публичной и частной жизни — области нравственных и религиозных убеждений человека.

Данное понимание взаимоотношения государства и церкви явилось предпосылкой утверждения принципов свободомыслия и религиозной толерантности, секуляризации культуры и формирования светского государства. Кантом разрабатывается концепция верховенства права и конституционного государства. Для него вера — сфера внутренних убеждений человека, целиком и полностью находящаяся вне влияния гражданской власти; правовое государство, вдохновленное Кантом, состоит в автономном обосновании конституционных принципов, притязающих на рациональную приемлемость всеми гражданами. Он писал: «Какую определенную веру должна исповедовать церковь и следует ли ей сохранять свою веру неизменной и не реформировать себя — вмешиваться в такие дела *ниже достоинства* правительственной власти, так как в этих случаях она, как в школьной ссоре, становится на один уровень со своими подданными (монарх превращается в священника), которые могут напрямик ей сказать, что она ничего в этом деле не смыслит, особенно в том, что касается запрета внутренних [церковных реформ]; ведь то, что не может решить в отношении самого себя весь народ в целом, не может решить в отношении народа и законодатель» [2, с. 251]. Кант также утверждал, что «содержание церковной жизни» является делом верующих, а не государства. Соглашаясь с ним, В. Гумбольдт подчеркивал: «Все, что касается религии, лежит вне границ деятельности государства. И священнослужители, как и вообще все священнодействия, должны быть поставлены в зависимость от общества и не допускают никакого особенного наблюдения со стороны государства» [3, с. 106]. Истинная добродетель, по его мнению, независима ни от какой религии и несовместима с религией по приказу, с верой по авторитету.

В этом с ними был солидарен и другой классик европейского либерализма Дж. С. Милль, для которого религиозные и нравственные убеждения защищены

не только от влияния государства, но и от негативного воздействия общественного мнения. Оно, это мнение, могло быть опасным для сохранения индивидуальности человека, его свободы в целом и свободы совести, в частности. «Власть общества над индивидуумом не должна простирается далее того, насколько действия индивидуума касаются других людей; в тех же своих действиях, которые касаются только его самого, индивидуум должен быть абсолютно независим над самим собою — над своим телом и духом он неограниченный господин», — писал он [4, с. 296]. Индивидуальная свобода для Милля ограничена свободой других людей, а ее границы определены законами государства.

Философ также полагал, что религиозные убеждения, как и всякие другие мысли, являются предметом научной полемики и могут быть подвергнуты сомнению. Он писал: «То, что в настоящее время обыкновенно превозносится как возрождение религии, на самом деле в узких и неразвитых умах есть столько же возрождение религии, как и возрождение фанатизма» [4, с. 314]. Тем самым он привел еще один аргумент в пользу свободомыслия: религиозная вера может быть предметом научного дискурса, свободного обсуждения ее догматов и принципов. В этом дискурсе государственная власть не участвует, а само обсуждение сакральных тем снижает уровень конфликтности в обществе. Принципиальным для понимания либеральной парадигмы светского государства является то, что она исходит из того, что регламентация государством или любой иной политической силой обсуждения религиозных проблем чревата возвращением к Средневековью и к религиозным конфликтам. Отсутствие интеллектуальной полемики по этим проблемам рождает войны.

В последующем принцип религиозной свободы получает практическое воплощение в политике сепаратизма, нацеленной на отделение церкви от государства; дифференциация религиозного и светского аспектов жизни стала важной предпосылкой понимания либерализмом разума как самостоятельного начала в отношении веры. Итальянский либеральный мыслитель Г. Руджеро писал: «При таком понимании историческое соперничество между церковью и государством является, как мы уже отмечали, бесценной гарантией свободы, защищающей индивидуальное сознание от излишней концентрации власти. Сепаратизм как новая стадия многовековой борьбы сохраняет в себе сущностное историческое значение и в то же самое время поднимается над условиями конфликта, в равной степени подчиняя каждую из противоборствующих сторон фундаментальным требованиям жизни и развития человеческого духа» [5, с. 266]. Но при этом, по его мнению, между государством и церковью рождается и сфера совместных отношений.

Русская идея либерализма

В России в эпоху Просвещения уже развивалась философия либерализма, во многом под влиянием французской философии: русской дворянской интеллигенции были известны концепции Руссо, Дидро, Вольтера, Монтескье. То есть либерализм в России имеет изначально заимствованный характер. Кроме того, следует учесть, что русская история не знает четкого разделения на эпохи Средневековья, Ренессанса и Просвещения, как в Западной Европе, и Россия не проходила через длительные религиозные войны. Уже это определяет специфику отечественного

либерализма: его генезис во многом определялся желанием усвоить научно-технические достижения западноевропейских стран для решения проблем национальной безопасности. Интеллигенция же стремилась построить цивилизованное правовое государство с верховенством закона и без крепостного права. Данная особенность отечественного либерализма отражается в понятии «правительственный либерализм», где ценности власти и свободы не контражны, и предполагается, что верховная власть способна расширять пространство личной и социальной свободы, проводить необходимые социально-политические реформы. Так, Екатерина Великая в своей культурной политике признавала свободную деятельность различных религиозных общин в России и в своем «Наказе» защищала принципы естественного права и гражданского общества, а Александр I был одним из инициаторов создания Библейского общества в России. При этом принципы государственной политики в России исходили из первенствующего значения православия и православной церкви. Также отличительной чертой российского законодательства было тесное переплетение религиозного и национального аспектов. Русский либерализм воспринял ключевые положения европейской философии либерализма: конституционализм, свободная личность, верховенство закона, свободное общественное мнение, свобода мысли и совести. Либералы выступали также за предоставление православной церкви полной свободы внутренней жизни и освобождение ее от государственной опеки, за свободу вероисповедания для всех существующих в России религий, включая и право свободного распространения своего вероучения, за предоставление каждому гражданину полной религиозной свободы, в том числе и права беспрепятственного выхода из того или иного религиозного общества в другое или никакое, за отмену ограничений гражданских и политических прав в зависимости от принадлежности к тому или иному вероисповеданию.

В связи с этим приведем суждения одного из классиков консервативного либерализма Б. Н. Чичерина. Он полагал, что исторически существовали три формы отношений между государством и церковью: теократия, господствующая церковь, а также «церкви признанные и терпимые». По Чичерину, теократия — такое владычество религиозного союза над государством, которое противоречит существу их обоих, так как нравственно-религиозное начало становится принудительным, а государство починяется внешней для него власти. Теократия, по его мнению, осталась в эпохе Средневековья. Ситуация с положением господствующей церкви в государстве заключается в том, что она получает привилегированный статус сравнительно с другими исповеданиями. По его мнению, это не может быть допустимо в государстве, так как его гражданами могут быть люди разных вероисповеданий. Поэтому рядом с господствующей церковью должны находиться церкви «признанные и терпимые». Чичерин пояснял: «Признанные церкви суть те, которые одинаково подчиняются общему закону и получают значение государственных корпораций, терпимые — те, которые рассматриваются просто как свободные товарищества, пользующиеся правом свободного отправления своего богослужения» [6, с. 232]. Согласно Чичерину, идеальное решение проблемы взаимоотношения государственной власти и религиозной веры состоит в совместном существовании церквей: господствующей, признанной и терпимой, между которыми должна существовать конкуренция в их влиянии на народ. Только полная свобода вероисповедания может противодействовать нетерпимости господствующей церкви.

При этом, по Чичерину, должна существовать определенная дистанция между церковью и государством, так как если церковь полностью подчинится государству, то она потеряет свой моральный авторитет. И государство в этом случае станет клерикальным и не будет развивать личную и публичную свободы. «Против этого зла существует только одно лекарство: признание начала свободы в самой государственной жизни» [6, с 233]. Свободная церковь может существовать только в свободном государстве. Следуя своим принципам, Чичерин последовательно выступал против ограничения гражданских прав старообрядцев, духоборов и ряда других религиозных сообществ. Он не призывал к конфронтации церкви и государства, а выступал за то, чтобы за государством сохранялось управление политической, экономической и юридической жизнью общества — внешней свободой, а за церковь — определенное влияние в области духовной культуры — внутренней свободы. Очевидно, что данная точка зрения отлична от присущей западноевропейскому либерализму идеи крайнего сепаратизма церкви и государства и секуляризации духовной жизни общества.

Специфичен и феномен религиозного либерализма в России, так как в Западной Европе либерализм во многом связан с философией рационализма. В русской же философии развивались религиозные, прежде всего христианские, концепции либерализма. К ним можно отнести концепцию истинной монархии М. М. Сперанского, славянофильство, свободную теократию В. С. Соловьева, религиозный экзистенциализм Н. А. Бердяева, органическую демократию Н. О. Лосского. Существовал в России и католический либерализм, представленный П. Я. Чаадаевым, И. С. Гагариным, В. С. Печериным и др. (см.: [7]).

В целом в русском либерализме проявился универсализм — стремление к сочетанию разных сторон культуры: веры и разума, власти и свободы, личности и общества. Русская идея свободы имеет коллективный характер, и в ней критическое отношение к государству сочетается с полной самоотдачей ему. В этом заключена сложность построения в России правового государства в европейском понимании, и это было очевидно отечественным либералам. Русский либерализм не являлся радикально оппозиционным в отношении государства, его целью было поддерживать и направлять правительство в его реформаторских начинаниях, сохраняя при этом полную независимость и свободу действия, и главное — свободу мнения. В связи с этим российские либералы, которые демонстрируют неприятие государственной власти, проявляют «противогосударственное отщепенство» (П. Б. Струве), близки западноевропейскому либерализму и даже анархизму (М. Штирнер).

Парадигмы постсекулярного либерализма

Современность внесла ряд существенных изменений в сложившуюся ситуацию: рост религиозных убеждений, интенсивное взаимовлияние культур и столкновение дополитической, традиционной и политической культур. В этих условиях можно вместе с Ф. Фукуямой оптимистически утверждать, что это период победоносного распространения либерализма, эпоха рождения «последнего человека». Но с этим утверждением не дает согласиться тот факт, что все больше государств, причем и в Западной Европе, проводят консервативную политику. Можно и пессимистично вместе с А. де Бенуа полагать, что наступило время конца классических

идеологий, в том числе либеральной, и нужна четвертая политическая идеология. Однако когда речь идет о конкретных формах данной идеологии, то все в конечном счете упирается в описание феномена постмодерна с его синкретизмом ценностей.

Рассуждая же реалистически, следует говорить о наступившем кризисе классических либеральных ценностей личной свободы, прав человека и доктрины верховенства права. Классический либерализм Нового времени был универсалистской философией прав и свобод человека, однако сейчас заметна абсолютизация значения свободы и прав человека. Стали реальностью либеральная тирания и либеральный империализм, гуманитарные интервенции и культурная гегемония; личная свобода оказалась в контрарных отношениях не только с равенством, как это отмечено было еще А. де Токвиллем, но и с ответственностью.

Проблема также заключена в интерпретации понятий свободы личности и прав человека в разных культурах. Нынешние дискуссии о правах верующих, культурных правах иммигрантов и этнических меньшинств остро ставят вопрос о границах и возможностях мультикультурализма как логического следствия классической либеральной парадигмы плюралистического общества (см.: [8]). И важно, что в нынешних условиях данная проблема оказалась тесно связана с вопросом о взаимоотношении различных конфессий в правовом пространстве государства и соответственно с проблемой отношения государственной власти к религии и вере.

Так способны ли монотеистические религии принять и переработать на доктринальном уровне идею и практику отделения церкви от государства и осуществления беспристрастности государства по отношению религии, возможна ли нейтральная политика государства в отношении различных конфессий в условиях мультикультурного правового государства?

Ю. Хабермас дает ответ на эти вопросы. Он пишет: «Нормативное ожидание, с которым либеральное государство подходит к религиозным сообществам, совпадает с их собственными интересами, так что для них, таким образом, открывается возможность через политическую общественность самим влиять на социум в целом» [9, с. 72–73]. В связи с этим предлагается сохранить мировоззренческую нейтральность государственной власти, которая позволяет как нерелигиозным, так и религиозным гражданам вносить вклад в общественную дискуссию. «Более того, — полагает Хабермас, — либеральная политическая культура вправе ожидать от нерелигиозных граждан, что они будут прилагать усилия к “переводу” важных для общества религиозных понятий с религиозного языка на общедоступный» [9, с. 75]. По существу это новая, коммунитаристская версия мультикультурализма. Она предполагает, что культурные традиции граждан не должны растворяться в господствующей культуре: кто желает, тот может интегрироваться в нее, а кто отказывается, тот может сохранить свои религиозные убеждения и жить в автономном национально-культурном пространстве, связанном с основным культурным пространством европейской страны.

Вопрос заключается только в том, как определить эту связь с основным культурным пространством. В связи с этим интерес вызывает позиция одного из представителей русского либерализма В. Э. Сеземана. Он писал в статье «Об истинной и ложной терпимости»: «Мы “терпим” чужие мнения и убеждения именно потому, что они как чужие и непривычные вызывают в нас, хотя бы только в первый момент, отрицательную реакцию, то есть непосредственно воспринимаются как

нечто неприятное и враждебное. Но собственно нравственный смысл терпимости заключается в совершенно ином: не в устранении зла, а в признании той положительной ценности, которая свойственна чужим верованиям или убеждениям как проявлениям самоопределяющей себя личностью» (цит. по: [10, с. 194]). Думается, что ключевым здесь является слово «признание»; именно дефицит признания, уважения является причиной многих политических, межкультурных и межконфессиональных конфликтов в мире. В современной России ведутся споры о формах отношения государства с церковью с учетом культурных традиций нашего государства, но при этом конституционно утверждены принципы светского, демократического государства и верховенства права. «Верховенство права как универсальной принцип международного права и национальных систем эпохи модерна человечеству приходится отстаивать в упорной борьбе против бесправия и произвола», — пишет В. Д. Зорькин [11, с. 311]. Любой диалог по поводу личных, национальных и социальных культурных и политических прав и свобод возможен только в условиях верховенства права. «Мудрость политики государства заключается в том, чтобы на основе разумных, отвечающих коренным интересам людей законов создать общий мир, в котором царило бы взаимное уважение и признание права на достойное существование» [12, с. 259] Рациональность государства состоит не в безграничности его власти, но в способности разумного самоограничения, признания принципа верховенства права.

Литература

1. Локк Д. Соч.: в 3 т. Т. 3. М.: Институт философии, Мысль, 1988. 668 с.
2. Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4, ч. 2. М.: Мысль, 1965. 473 с.
3. Гумбольдт В. О пределах государственной деятельности. Челябинск: Социум, 2009. 287 с.
4. Милль Д. С. О свободе // Антология западноевропейской классической либеральной мысли. М.: Наука, 1995. С. 288–393.
5. Де Руджеро Г. Что такое либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли. (I половина XX века). М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 220–294.
6. Чичерин Б. Н. Философия права. СПб.: Наука. 1998. 656 с.
7. Цимбаева Е. Н. Русский католицизм. Забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999. 184 с.
8. Кризис мультикультурализма и проблемы национальной политики / под ред. М. Б. Погребинского и А. К. Толпыго. М.: Весь мир, 2013. 400 с.
9. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии / пер. с нем. В. Витковский. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 112 с.
10. Алексеев Н. Н. Основы философии права. СПб.: Юридический институт, 1998. 211 с.
11. Зорькин В. Д. Цивилизация права и развитие России. М.: Норма, 2015. 320 с.
12. Осипов И. Д. Философия политики и права в России. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2014. 262 с.

References

1. Lокk D. *Soch.*: v 3 t. T. 3 [Works in 3 volumes. Volume 3]. Moscow, Mysl' Publ., 1988. 668 p. (In Russian)
2. Kant I. *Soch.*: v 6 t. T. 4, ch. 2 [Works in 6 volumes. Volume 4, part 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1965. 473 p. (In Russian)
3. Gumboldt V. *O predelakh gosudarstvennoi deiatel'nosti* [Limits of state activity]. Cheliabinsk, Sotsium Publ., 2009. 287 p. (In Russian)
4. Mill' D. S. *O svobode* [On Freedom]. *Antologiya zapadnoevropeiskoi klassicheskoi liberal'noi mysli* [Anthology of Western classical liberal thought]. Moscow, Nauka Publ., 1995, pp. 288–393. (In Russian)

5. De Rudzhero G. Chto takoe liberalism [What is liberalism]. *O svobode. Antologiiia mirovoi liberal'noi mysli. (I polovina XX veka)* [On Freedom. Anthology of World of liberal thought. (I half of XX century)]. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2000, pp. 220–294. (In Russian)
6. Chicherin B.N. *Filosofia prava* [Philosophy of Law]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1998. 656 p. (In Russian)
7. Tsimbaeva E.N. *Russkii katolitsizm. Zabytoe proshloe rossiiskogo liberalizma* [Catholicism. Forgotten past of Russian liberalism]. Moscow, Editorial URSS Publ., 1999. 184 p. (In Russian)
8. *Krizis mul'tikul'turalizma i problemy natsional'noi politiki* [The crisis of multiculturalism and problems of national policy]. Eds M. B. Pogrebinskii, A. K. Tolpygo. Moscow, Ves' mir Publ., 2013. 400 p. (In Russian)
9. Khabermas Iu., Rattsinger I. (Benedikt XVI). *Dialektika sekuliarizatsii. O razume i religii* [The dialectic of secularization. About mind and religion]. Transl. from Germany by V. Vitkovskii. Moscow, Biblical Theological Institute of St. Apostle Andrew Publ., 2006. 112 p).
10. Alekseev N.N. *Osnovy filosofii prava* [Fundamentals of the philosophy of law]. St. Petersburg, Iuridicheskii institute Publ., 1998. 211p. (In Russian)
11. Zor'kin V.D. *Tsivilizatsiia prava i razvitie Rossii* [The civilization of law and the development of Russia]. Moscow, Norma Publ., 2015. 320 p. (In Russian)
12. Osipov I.D. *Filosofia politiki i prava v Rossii* [Philosophy of politics and law in Russia]. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2014. 262 p. (In Russian)

Статья поступила в редакцию 8 июня 2015 г.