

УДК 172.3

**ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ГОСУДАРСТВА, ЦЕРКВИ И ЛИЧНОСТИ
В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКОВ****М. Е. Муравьёва***Кандидат философских наук, доцент,
ORCID 0000-0001-5450-0885,
e-mail: muravievamaria@yandex.ru,
Смоленский государственный университет,
г. Смоленск, Россия***THE PROBLEM OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THE STATE,
CHURCH AND PERSONALITY IN RUSSIAN PHILOSOPHY
OF THE XIX – EARLY XX CENTURIES****M. E. Muravyeva***Candidate of philosophical sciences,
associate professor,
ORCID 0000-0001-5450-0885,
e-mail: muravievamaria@yandex.ru,
Smolensk State University,
Smolensk, Russia*

Abstract. The article deals with various aspects of the relationship between the state, church and person; and the implementation of the principle of these relationships, using the example of the analysis of Russian philosophical thought of the XIX – early XX centuries. Differences in understanding the problem of the relationship between the church, state and personality in the Russian and Western philosophical tradition are revealed. The debate between religious and revolutionary thinkers on the role of Christianity and the church in the implementation of a just world order and in the liberation of the individual is considered.

Keywords: state; Church; personality; freedom; individualism; collectivism; revolution.

В истории философской мысли, как в европейской, так и в отечественной традиции, принято отмечать прогрессивную роль христианства как учения свободы, но также обращается внимание и на то, что осуществление христианской идеи посредством церкви приводит к порабощению человека. В западной философии пытались найти выход из этой ситуации в чётком разграничении полномочий государства и церкви, в отказе от взаимной подмены функций, при которой государство и церковь могут покушаться на свободу личности. В русской философской традиции XIX – начала XX веков этой проблеме уделяется особое внимание. Русский религиозный философ В. С. Соловьёв утверждал, что «христианская идея, ещё не уподобивши себе фактическую действительность, сама явилась в

форме акта, ещё не одухотворивши внешний мир, она сама явилась как внешняя сила с вещественной организацией» [6, с. 121]. Церковь объявляет себя носителем абсолютной истины и превращается во внешний по отношению к человеку авторитет, требующий от личности слепого поклонения. Таким образом, человек впадает в рабство внешней духовной власти, а мирские отношения продолжают, как и прежде, основываться на насилии и принуждении; только теперь они получают высшую санкцию от церкви.

С. Л. Франк видел причину этого конфликта в иллюзии игнорирования реальности греха, характерной для человека. Одной из форм такой иллюзии и является непосредственное теократическое устройство жизни, попытки ввести в социум такой порядок, при котором жизнь была бы

автоматически и принудительно подчинена священному началу в человеке. «Какая-либо человеческая инстанция или какая-либо группа людей признается при этом богоизбранной – адекватным воплощением богочеловечности, безусловно святым и потому безусловно авторитетным орудием и откровением Божьей воли – и в этом качестве стремится властвовать над миром с целью его всецелого и окончательного освящения» [8, с. 122]. В качестве примера подобного явления философ приводил католическую церковь и некоторые крайние течения протестантизма.

П. Я. Чаадаев видел в осуществлении христианской идеи историческую миссию, целью которой является установление совершенного строя на земле, «иначе не оправдалось бы слово господина, что он пребудет в церкви своей до скончания века» [9, с. 456]. С этим соглашается и Н. А. Бердяев, утверждая, что христианская церковь является по своей природе «силой исторической по преимуществу». Она есть «преломление откровения в исторической организации человечества, она религиозно направляет судьбы человечества, судьбы народных масс» [4, с. 85]. Поэтому можно считать, что христианское учение впервые открывает миру начало духовной свободы, которая была неведома миру античному. Свобода, как она понимается в христианстве, предполагает разрешение исторического действия через действие свободного субъекта, свободного духа.

Русские религиозные философы рассматривали свободу в трёх аспектах: свободу внутреннюю, внешнюю и духовную. Внутренняя свобода представляет собой свободу воли, укоренённую в самом человеке и неподвластную никаким внешним организациям. Прежде всего, речь здесь идёт о свободе выбора между добром и злом.

Внешняя свобода определяется как свобода социальная. Она гарантируется государством и не допускает никакого насилия по отношению к внутренней

жизни человека, к самоопределению его воли. В настоящее время в качестве примера можно привести право каждого гражданина Российской Федерации исповедовать любую религию, либо не исповедовать никакой. Внешняя свобода является необходимым условием для осуществления свободы внутренней.

И, наконец, свобода духовная в понимании русской религиозной философии считается самой важной, ибо только она наполняет смыслом саму жизнь человека, позволяет властвовать над своими эгоистическими устремлениями. Для церкви также имеет значение именно духовная свобода; государство же в первую очередь гарантирует человеку свободу внешнюю.

В западной философской традиции и церковь, и государство всегда считались внешним авторитетом по отношению к человеку и его свободе. Здесь различались подходы Августина и Фомы Аквинского к той роли, которую должны играть государство и церковь в осуществлении божественного провидения. Августин отстаивает превосходство церкви перед государством, ибо она преследует цели вечные – спасение человечества, в то время, как цели государства преходящи и направлены на изменение только внешней стороны жизни. Несколько иначе рассматривает эту проблему Аквинат, утверждавший союз государства и церкви в деле осуществления высшей цели. Однако оба философа сходились во мнении, что в случае конфликта мирских и духовных целей, предпочтение должно отдаваться последним.

Необходимо отметить, что в западной и русской традициях существенно различалось представление о роли церкви и государства в осуществлении свободы личности. Особенностью взаимоотношений церкви и государства в России было исторически сложившееся объединение православной церкви и самодержавного государства в единую систему. До революции 1917 г. монархическая власть в России сакрализировалась и поддерживалась церковью, а православное христиан-

ство считалось государственной идеологией. Совершенно иное отношение церкви и государства складывалось на Западе. Церковь там находилась в меньшей зависимости от государственной власти. Она была равноправным союзником, а иногда ставила себя выше государства.

Русские религиозные мыслители XIX в., особенно представители славянофильского направления, были склонны противопоставлять индивидуалистический подход к свободе в западной традиции и православное видение свободы, основанное на единении индивида и Церкви. Это находит отражение в идее соборности, введенной славянофилом А. Хомяковым, и использовавшейся многими религиозными философами XIX – начала XX веков. Если на Западе каждый человек автономен и противостоит любой внешней организации (как государству, так и церкви), то для русской православной традиции характерно свободное объединение индивидуумов, как на почве единой веры, так и в мирской жизни. При таком подходе государство и церковь выступают как единое целое и не подавляют свободы человека.

Российское государство имеет богатый опыт революционных преобразований общества, и русская философская мысль всегда активно реагировала на эти преобразования. Проблема свободы личности в такие периоды всегда выходит на первый план.

Религиозные мыслители начала XX века, занимавшиеся исследованием духовных основ революционных учений, отмечали, что главная причина появления идеи насилия для осуществления революционных целей состоит в отказе от христианства или искажении его идей. В русской религиозной философии встречается мысль, что революции были подготовлены длительным периодом, который начинается эпохой Ренессанса и идеями гуманизма. С. Л. Франк характеризует это время как период ожесточённой борьбы

между двумя верами – верой в Бога и верой в человека. Вера в Бога представлялась человеку верой в начало, поработавшее его. Человек видел свое назначение в том, чтобы быть хозяином собственной жизни и верховным властелином мира, то есть стать земным богом. Подобное отношение ведёт к тому, что человек начинает верить в свою способность и призвание править миром и усовершенствовать его. Отсюда, по мнению Франка, происходит вера в возможность осуществления Царства Божия на земле.

Эту же мысль развивает и Н. А. Бердяев в работе «Смысл истории». Философ считает, что гуманизм не только не возвеличивает человека, но принижает его, так как обращает его к природе и тем самым переносит центр тяжести человеческой личности изнутри на периферию, в результате чего происходит отрыв природного человека от человека духовного. «Гуманизм, в преобладающей своей форме, утверждает, что человеческая природа есть образ и подобие не божественной природы, а природы мировой» [4, с. 408–109], поэтому он разделяет ее ограниченность и все дефекты природного существования.

Ещё одно противоречие гуманизма, которое разрушало его изнутри, отмечает С. Л. Франк в своем труде «Реальность и человек». Вера в безграничную власть человека сочетается в гуманизме с верой в служение неким абсолютным, независимым от человеческой воли, нравственным ценностям. Однако последовательное обожествление человека в его природном существе с необходимостью приводит к аморализму, так как человек в качестве неограниченного самодержца становится господином и над своей моралью.

Франк выявил две формы, в которых может выражаться идея обожествления человека. Во-первых, абсолютная ценность и безграничное верховенство принадлежит воле коллектива, которая стоит выше морали, и которой подчиняется от-

дельная личность. Все атрибуты земного божества получает какой-либо класс, социальная группа или само государство как выразитель коллективной воли. Такая «общая воля» объявляется абсолютным мерилom добра и зла. Подобных идей придерживались революционеры разных направлений, в том числе французские якобинцы и русские марксисты.

Во-вторых, верховная ценность может принадлежать отдельной личности, «герою», которому должна беспрекословно подчиняться масса. При этом любая внешняя мораль воспринимается, как попытка подавить свободное выражение сущностных свойств человека. Такие взгляды были характерны для философии Ф. Ницше и были подвергнуты критике Ф. Достоевским в «Бесах».

В религиозной философии поддерживается мнение, что источник нравственной силы, побуждающей человека уважать другого и самосовершенствоваться, находится только в религии. Когда религия перестает выполнять функцию объединения людей, все отношения в обществе определяются лишь природными законами борьбы за существование. В свою очередь, противники религии среди революционных идеологов делали ставку на то, что всякая религия есть порождение фантазии человека, не опирающегося на рациональное осмысление природы. Они видели сущность религии в умалении и порабощении человека в пользу Бога, в отрицании человеческой свободы.

Религиозность рассматривалась критиками религии как отказ от всего человеческого в человеке. На это обращал внимание еще Л. Фейербах в работе «Сущность христианства». Он определял религию как самосознание человека, как отношение к своей сущности, рассматриваемой в качестве иного существа. Таким образом, божественная сущность представляет собой объективированную человеческую сущность. Философ пишет: «Человек отрекается от своей личности и вместо этого считает личным существом всемогущего, не-

ограниченного Бога; он отказывается от человеческого достоинства, от человеческого Я» [7, с. 46]. Именно такой трактовки религии придерживались и марксисты, и их последователи в России – большевики. Критика религии завершается учением о человеке как высшей ценности для другого человека, призывающем ниспровергнуть все отношения, которые унижают и порабощают человека.

Марксизм исходит из абсолютного верховенства человека, но при этом человек видится исключительно продуктом общества, класса; подчиняется социальному коллективу. Именно по этой причине, по мнению Н. Бердяева, русский коммунизм сделал из учения Маркса крайние выводы, отрёкшись от человечности не по целям, а по средствам.

Русские религиозные мыслители обращали внимание на особую религиозность русского народа и на то, как это повлияло на события русской революции. Исследователь истории русской философии В. Зеньковский отмечает тот факт, что религиозная тематика «все время определяет основные искания русской мысли» [5, с. 257], и на этом основании выстроена вся система идеологии. Н. Бердяев в «Русской идее» пишет, что русские являются не скептикам, а догматиками, они плохо понимают относительное и у них все приобретает религиозный характер [2, с. 35]. Русское мышление имеет склонность к тоталитарным учениям. Здесь немалую роль сыграла интеллигенция, которая всегда стремилась выработать целостное мировоззрение и через тоталитарное мышление искала совершенной жизни.

Однако необходимо отметить, что русская интеллигенция строго отделяла христианское учение от церкви. Эта традиция берет начало еще в размышлениях П. Я. Чаадаева, В. Г. Белинского, А. И. Герцена. Все эти мыслители были натурами глубоко религиозными; они занимались поиском Царства Божия. В. Зеньковский пишет, что секуляризм

русской интеллигенции «направлялся преимущественно против Церкви и не только не исключал внутренней религиозности, но как раз от нее питался. Но именно в силу этой внецерковности тема Царства Божия в русском секуляризме трактуется всецело в линиях имманентизма, переходя в утопию земного рая, осуществляемую через исторический прогресс» [5, с. 257].

С. Л. Франк, анализируя особенности мировоззрения русской интеллигенции, отрицает её глубоко религиозный характер. По мнению философа, подобный взгляд целиком покоится на неправильном словоупотреблении. Русскую интеллигенцию можно считать религиозной только в том случае, если под религиозностью понимать фанатизм, страстную преданность идее, готовность к самопожертвованию и истреблению всех не согласных с этой идеей.

С другой стороны, религиозное умонастроение сводится к осознанию сверхчеловеческого смысла высших ценностей. Поэтому всякое мировоззрение, для которого идеалом является лишь относительный человеческий смысл, антирелигиозно. Франк считает, что морализм русской интеллигенции есть лишь выражение ее нигилизма, под которым понимается отрицание или непризнание абсолютных ценностей. Подобная оценка взглядов на мировоззрение русской интеллигенции была характерна и для большинства других участников сборника «Вехи».

Следует обратить внимание на тот факт, что русские радикальные мыслители высоко оценивали христианство как религию свободы, равенства и братства, в то время как церковь представлялась им иерархичной организацией, поборницей неравенства, поддерживавшей государство в подавлении свободы личности. Например, В. Г. Белинский в знаменитом «Письме к Н. В. Гоголю» признает историческую миссию христианства, но яростно нападает на церковь. Он утвер-

ждает, что русский народ «по натуре своей глубоко атеистический народ», в котором ещё остается много суеверия, но нет и следа религиозности [1, с. 109].

После революции 1917 г. в России была предпринята попытка осуществить преобразование общества на основе принципов коммунизма. Коммунизм имел гуманистические истоки, стремился освободить человека от рабства, но делал это через социализацию и коллективизм. В итоге утвердился примат общества над личностью, целого класса над конкретным его представителем. Во имя торжества идеи совершалось насилие над человеком, подавлялась его свобода. При этом главенствующую роль в перевоспитании человека на коллективистских началах отводилась именно социалистическому государству, но не церкви.

В своем «Самопознании» Н. Бердяев пытается объяснить враждебное отношение коммунистического государства к церкви. Он писал: «Коммунизм как религия, а он хочет быть религией, есть образование идола коллектива. Тоталитарный коммунизм есть лжерелигия. И именно как лжерелигия коммунизм преследует все религии, преследует как конкурент» [3, с. 491].

Но вместе с тем философ отмечает, что воинствующее безбожие коммунистической революции в России можно объяснить не только состоянием сознания коммунистов, но и грехами православия, которое не выполнило своей исторической миссии преобразования жизни. Православная церковь поддерживала несправедливый строй в государстве, тем самым искажая христианское учение, что также дало возможность утвердиться идеям коммунизма. В результате происходит соединение русской мессианской идеи с мессианской идеей марксизма. Целью такого универсального мессианизма становится подлинное освобождение личности от всякого угнетения и осуществление на практике братства всех людей и народов.

Таким образом, возможность истинно справедливого общественного устройства выводится представителями различных направлений русской философской мысли из христианской идеи осуществления Царства Божьего в его земной проекции. При этом прогрессивная роль христианства в становлении свободной личности признаётся как религиозными, так и революционными мыслителями. Однако нельзя отрицать и тот факт, что осуществление христианской идеи церковью приводит человека к новому рабству. Государство гарантирует личности лишь внешнюю свободу, не имея права вторгаться в сферу духовного самоопределения.

Необходимо не только разграничение функций государства и церкви, недопустимость их взаимной подмены, что приводит к насилию над личностью как со стороны государства, так и со стороны церкви. Русские философы прошлого, пережившие опыт революционных преобразований в России, видели преимущество русской культурной традиции в приоритете коллективных ценностей, идеях соборности. Это позволяет не противопоставлять государство, церковь и личность, а выстраивать их взаимоотношения с пози-

ции единства; не подавляя человека, способствовать его свободному развитию.

Библиографический список

1. Белинский В. Г. Письмо к Н.В. Гоголю // Педагогическое наследие / сост. А.Ф. Смирнов. – М. : Педагогика, 1988. – С. 406–114.
2. Бердяев Н. А. Русская идея // Самопознание: Сочинения. – М. : ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 1998. – С. 41–248.
3. Бердяев Н.А. Самопознание // Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 1998. – С. 249–606.
4. Бердяев Н. А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990.
5. Зеньковский В. В. История русской философии. – М.: Академический проект, Раритет, 2001.
6. Соловьёв В. С. Исторические дела философии // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 118–125.
7. Фейербах Л. Сущность христианства // Сочинения: в 2 т.: пер. с нем. / Ин-т философии. – М.: Наука, 1995. Т. 2. С. 5–320.
8. Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия / сост. П. В. Алексеев; прим. Р. К. Медведевой. – М. : Республика, 1997. – С. 208–431.
9. Чаадаев П. Я. Философические письма // Тарасов Б. Н. Чаадаев. 2-е изд., доп. – М. : Мол. гвардия, 1990. – С. 444–557.

© Муравьёва М. Е., 2020.