

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.1.1-123-138

УДК 342.731

ПАРАДИГМЫ СВОБОДЫ СОВЕСТИ В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Комаров Антон Станиславович,

диссертант кафедры философии и религиоведения

Владимирского государственного университета

им. А. Г. и Н. Г. Столетовых,

Россия, 600000, Владимир, ул. Горького, 87

ORCID: 0000-0002-9572-5404

ecbantonom@yandex.ru

Аннотация

В статье предлагается авторская концепция христианской рефлексии свободы совести через ряд устойчивых парадигм. Кратко рассматриваются следующие парадигмы свободы вероисповедания: парадигма апологетов, парадигма Августина, сепаратистская, христианского модернизма, Второго Ватиканского собора. Исключая наличие единой модели рефлексии внутри христианского конфессионального мировоззрения, автор считает предложенные в статье парадигмы подходящими для описания сложного феномена свободы вероисповедания. В рамках каждой парадигмы существует свой исключительный набор принципов, позволяющий отличить одну от прочих. Парадигма «апологетов» связана с новозаветной библейской традицией, основанной на «оборонительной» тактике церкви, исключая принуждение в религиозных делах. Тогда же появляется представление о церкви как об отделенном от мира сообществе и раздельном сосуществовании двух «царств»: мирского и церковного. Впоследствии оно легло в основание концепции отделения церкви от государства. В основе парадигмы Августина, или парадигмы «господствующей церкви», лежит его учение о тесной связи государства и церкви. Она имеет различные исторические формы: византийскую, папскую, синодальную, англиканскую и другие, в разной степени использующие применение насилия в делах веры. В противовес предыдущей появляется евангелическая (сепаратистская) парадигма, предусматривающая полную взаимную независимость церкви и государства. В своем развитии она разрушила рамки предшествующих форм государственно-конфессиональных отношений, опираясь не на авторитет традиции, а на принцип свободного толкования Библии. В ее рамках было сформулировано понятие «свободной церкви» как автономной религиозной организации, независимой от государства. Парадигма христианского модернизма формируется под влиянием философии и либерально-критического

подхода к Библии. Она выразилась в высоком этическом пафосе и примате христианской этики над догматикой, в восприятии христианской церкви самой в себе вне конфессиональных рамок и приятии «общечеловеческого», «вселенского» христианства, примате каждого личного опыта над «традицией церкви», отрицании рамок богопознания. Парадигма «Второго Ватиканского собора» является примером обновления и модернизации конфессии. После Собора католическая церковь сделала христианский гуманизм своей официальной идеологией, провозгласила толерантный подход к представителям иных христианских и нехристианских религий, сделала шаг в сторону более открытого понимания христианских ценностей и идей.

Ключевые слова: Второй Ватиканский собор, парадигма, свобода совести, свобода вероисповедания, толерантность, христианский модернизм, христианство.

Библиографическое описание для цитирования:

Комаров А.С. Парадигмы свободы совести в христианской культуре // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 1, ч. 1. – С. 123–138. – DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.1.1-123-138.

Проблематика свободы совести и вероисповедания, ее понятийное содержание и исторический контекст развития тесно связаны с историей христианства. Именно христианство делает вопрос свободы вероисповедания социально значимым вначале в борьбе за выживание в Римской империи, а затем в эпоху Реформации и Нового времени. Исторический аспект эволюции христианства в его взаимосвязи со свободой совести можно представить диалектически как переход от общества гонимых к институту религиозного принуждения и далее к синтезу этих противоположностей в современном институциональном христианстве, стремящемся примирить современность с религиозной традицией. Многогранность христианства позволяет говорить о многообразии подходов к решению вопросов межкультурного сосуществования, имеющего основания как в нем самом, так и в истории его развития.

Для того чтобы лучше описать процесс, целесообразно использовать понятие «парадигма», которое наиболее емко и точно отражает исторические точки развития христианского конфессионального восприятия свободы совести и вероисповедания. Наше представление о парадигме основано на принципе историзма и включает в себя совокупность исторических фактов, документальных и личных свидетельств, анализ общественного сознания и других ментальных характеристик, указывающих на определенное устойчивое отношение к свободе совести и вероисповедания в христианском мировоззрении. Если же рассматривать христианское мировоззрение в этом аспекте как массовую религиозную ментальность, то можно выделить несколько исторических парадигм рефлексии свободы вероисповедания.

Христианской конфессиональной рефлексии свободы совести и вероисповедания соответствуют охватывающие целые эпохи и в основном существующие до настоящего времени парадигмы: раннехристианская (парадигма апологетов), парадигма господствующей церкви (парадигма Августина), евангелическая (или сепаратистская) парадигма, парадигма Второго Ватиканского собора РКЦ, парадигма христианского модернизма. Каждая из них выражает целостную мировоззренческую рефлексии свободы совести и вероисповедания и свою степень актуализации в современном христианстве. Кроме того, эти парадигмы устойчивые и определяют целостные, распространенные ментальные оценки проблемы свободы вероисповедания в христианской мысли и бытии. Других парадигм, соответствующих этим признакам, в христианской мысли нет. Это обусловлено эклесиологическими и социально-политическими особенностями различных теологических систем христианства и общеисторическими особенностями формирования учения о свободе совести и вероисповедания и культуры толерантности. Применительно к данному предмету парадигма – это исторически устойчивая христианская мировоззренческая платформа с определенным отношением к свободе совести и вероисповедания. Наличие этих парадигм позволяет сделать вывод о том, что не существует универсального христианского понимания свободы совести и вероисповедания и что христианское представление об этих предметах имеет признаки диалектического развития. Следует рассмотреть особенности каждой из парадигм кратко.

Парадигма апологетов, или раннехристианская, – это парадигма обороняющейся церкви, предусматривающая отказ от нанесения «первого удара» в религиозно-идеологической борьбе. Она имеет прямое отношение к новозаветной (или апостольской) традиции, зафиксированной в книге Деяний святых апостолов и в апостольских посланиях. Так, в Первом послании Петра есть призыв быть готовым всякому, кто потребует «отчета в вашем уповании», дать его «с кротостью и смирением» (1 Пет. 3:15), что само собой предусматривает исключение навязывания или иного насильственного принуждения в отношении совести человека. Также и в Деяниях при пересказе служения апостолов нигде не упоминается с их стороны какое-либо агрессивное или навязчивое поведение в отношении инакомыслящих. Апостол Павел призывал не преследовать и не убивать, «отвращаться» после попыток вразумления, а не преследовать (Тит. 3:10). Гонения на инакомыслящих нигде не одобряются в Новом Завете, напротив, эти дела приписываются дьяволу (Отк. 2:10). Апостолы Иоанн и Петр приходили в Синадрию по требованию его членов. Аналогичным образом апостол Павел посетил Ареопаг в Афинах. Эту «оборонительную» тактику использовали и их ученики, и последующие апологеты. И даже в тех трудах, где они

критиковали античную языческую религию и философию, они апеллировали к разуму или нравственному началу, а не притязали на какое-либо политическое решение в пользу своей религии. Тогда же появляется представление о церкви как об отделенном от окружающего мира сообществе и раздельном сосуществовании двух «царств» – мирского и церковного. Оно впоследствии легло в основание учения об отделении церкви от государства. Это учение и формирование церкви в сложную корпоративную структуру, отличную от большинства античных социумов, со своей системой правил и отношений, погрузило верующего христианина в двойное должностное, разорвав его нравственную сущность необходимостью служения двум мирам. Амбивалентность гражданского и церковного бытия личности требовала соответственно новой двойной идентификации лояльности в «мирском» и «небесном» царствах. Это осложнялось их функциональной несовместимостью, которая проявлялась в динамичности одного (мирского) и относительной статичности другого (церковного) мира. Именно в этой статичности, «стабильности» в первую очередь искали высшее благо самодержцы и государственники всех веков. И до сих пор всякое изменение в «мирском» консерваторы рассматривают как личный вызов, подводя под это самые немислимые предлоги. Впрочем, все последующие попытки построения идеальных отношений в системе «государство – общество – церковь», особенно в лице всевозможных «симфоний», имели утопический характер именно из-за «динамично-статичной» несовместимости этих «миров». Но исторически эти утопии представлялись обусловленными свыше, и они настолько долго, казалось, неизбежно функционировали, что включились в вопрос христианского понимания свободы совести и вероисповедания. Это неотчуждаемо для христианской истории и для истории свободы совести. Даже более, их живучесть можно сравнить с живучестью в обыденном сознании геоцентрической системы мира, которая хоть и давно опровергнута, но находит своих сторонников, силящихся проводить какие-то «доказательства».

Апологет христианства Августин окончательно отошел от «оборонительной» стратегии и предпринял попытку обоснования парадигмы господствующей церкви, сформировав первую развитую религиозно-философскую христианскую доктринальную концепцию отношения к религиозной свободе. В различных исторических формах эта парадигма предусматривает тесную связь между государством и церковью нередко при отсутствии четкого разграничения предметов ведения между ними. Поэтому все формы государственно-конфессиональных отношений, при которых государство признаёт приоритетной какую-либо церковь или возводит ее в ранг «основной» или «государственной», считая ее структуры или нормы в различной степени обязательными для признания или исполнения через

систему государственного принуждения, мы называем **парадигмой Августина**, или парадигмой господствующей церкви. Обычно рассматриваются классические модели, соответствующие данной парадигме, такие как византийская, российская синодальная, папская, англиканская и др. Каждая из них имеет свои специфические особенности формирования и функционирования. Основы же этой модели теоретически разрабатывались Аврелием Августином в процессе борьбы с донатизмом и для обоснования политической власти и влияния господствующей церкви, находящейся в тесной связи с государством. Августин сделал попытку апологетики религиозного принуждения, которое положено в основу данной парадигмы. Эта парадигма исключает частный характер религиозности и наполняет его смыслом обязательности, долга. Как указывал сам Августин, церковь просто не может мириться с тем, что какой-либо человек заблуждается, и поэтому, имея долг «спасти» человека, она обязана применить насилие, если оно «во благо», хотя сам и рассматривал насилие как крайнюю меру увещевания. В письме к Донату Августин обосновывает принуждение к вере не подавлением свободной воли человека, на которую опирается Донат, а противодействием злой воле. Он, оппонировав Донату, опирается на библейское пророчество (Пс. 71:11) о признании величия Бога всеми народами и царями Земли. Августин пишет: «Чем более оно исполняется, тем большею властью пользуется церковь, так что теперь она не только приглашает к добру, но и принуждает к нему» (цит. по [4, с. 581]). Августин считал, что принуждение в отношении «еретиков» должно заключать в себе средства исправления, а не наказания. В «Апологии гонений» он, обращаясь к донатисту, подчеркивает, что суть исправления в том, чтобы более всего «убедить вас отступить от заблуждений, чем покарать за преступление» (цит. по [4, с. 572]). По его мнению, истина очевидна, и «еретики» либо не могут, либо не хотят ее признавать и пытаются «со всевозможным старанием защищать заведомую и сознательную ложь против заведомой и признанной всеми истины» [1, с. 371]. Поэтому Августин и находит в неточном переводе греческого слова ἀνύγκαστον апологию «принуждения во спасение» – «compelle intrare» («заставь войти»). Отметим, что в Синодальном переводе Библии этот текст (Лк. 14:23) переведен по-другому и звучит как «убеди прийти». Кроме собственно оправдания религиозного принуждения и насилия в течение столетий христианские конфессии, принимающие эту парадигму, обосновывали ее многочисленными мифологемами, в том числе пытаясь придать им характер логичности и даже научности. Можно назвать такие известные мифологемы, как «константинов дар» в католицизме, «канонические территории», «тоталитарные секты», религиозно-этническая идентичность в российском православии. Эти мифологемы используются для сохранения status quo в социальной среде и предотвра-

щения прозелитизма. Происходит искусственное формирование некоей модели ретроценностей, наделяемых особыми божественными качествами (например, идея симфонии в православии). Эта мировоззренческая модель не может быть обоснована или проверена эмпирически, она подлежит принятию на веру. Только эта искусственно созданная модель подлежит признанию истинной, а всё, что не вписывается в эту схему, ложно. Обычно это признание сопровождается следующим гносеологическим приемом: принадлежащему данной модели ограниченно подбирают только положительные характеристики, для всего внешнего подчеркивают негатив.

Самыми показательными историческими формами парадигмы Августина можно считать византийскую и папскую системы государственно-конфессиональных отношений: цезарепапизм и папацезаризм, не имеющие результирующих различий в отношении рефлексии свободы вероисповедания. Первая форма сакрализует государственную власть, а вторая наделяет административные институты церкви функциями государственной власти. К ним также примыкает и реформационная (синодальная) форма, которая в своем протестантском исполнении фактически явилась результатом шагов к восстановлению свободы совести и вероисповедания и переходной формой к современным парадигмам христианской рефлексии свободы совести. Действительно, как показано, например, в исследовании М.С. Стецкевича о свободе совести [15, с. 69–70] и в нашей статье [9, с. 116–117] о развитии учения о свободе совести в протестантских вероучениях, современная свобода совести появляется одновременно с протестантской реформацией и развивается параллельно с ней до эпохи Просвещения. Развитие учения о свободе совести в протестантизме обусловлено утвердившейся в эпоху Реформации свободой толкования Библии. Общее понимание и признание принципов свободы совести присуще всем протестантским деноминациям, но в разной степени, что обычно обусловлено их государственно-конфессиональным положением. Именно ранний протестантизм исторически подтолкнул превращение свободы вероисповедания в общемировую проблему и предвосхитил ее светское развитие и обоснование. Общая практика распространения свободы совести также связана с развитием и распространением протестантизма в мире. Протестанты первыми стали использовать понятие «свобода совести» и включили его в свои вероисповедные формулы. Религиозные войны и борьба протестантов за свою свободу вероисповедания обусловили осознанную потребность западноевропейской цивилизации в государственном принятии принципов свободы совести как законов. При их деятельном участии повсеместно утверждаются принципы свободы вероисповедания и совести как общечеловеческие ценности. Таким образом, реформационная

форма этой парадигмы в своем историческом становлении создала повод к ее преодолению в последующих парадигмах.

В Англии в эпоху «Второй Реформации» появляется **«евангелическая (или сепаратистская) парадигма»**, предусматривающая полную взаимную независимость церкви и государства. В своем развитии эта парадигма разрушила рамки предшествующих форм государственно-конфессиональных отношений, опираясь не на традицию, а на принцип свободной экзегетики Библии. В ее рамках формируется понятие «свободной церкви» как автономной религиозной организации, независимой от государства. Наиболее последовательно эта парадигма выражается в идеях радикальной реформации, для которой вопрос «свободной церкви» был наиболее насущным и востребованным. По мнению К. Прохорова, «анабаптистское понимание старой христианской идеи о «двух царствах» помещает государство в царство мира сего, которое есть зло. Истинные ученики Христа не могут служить государственными чиновниками» [14, с. 300–301]. А по мнению американского исследователя Э. Уивера, один из основателей баптизма Т. Хелвис первым утверждал идею невмешательства гражданской власти в дела веры и совести [17, р. 14]. Но еще раньше лидер анабаптистов М. Симонс призывает светскую власть ограничиться лишь гражданскими вопросами и общественной моралью и не вторгаться в сферу совести [12, с. 297]. Относительно свободы проповеди христианства он требует от властей позволения «свободно учить Слову Божьему, не препятствуйте никому ходить в истине» [Там же, с. 298]. М.В. Иванов связывает это с одной из основных идей радикальной реформации и анабаптизма – с концепцией «свободной церкви» [13, с. 128]. В анабаптистском движении производится массовый переход от номинального церковного членства («по рождению») к фиксированному («по убеждению») [16, с. 296], что потребовало не только еще большей демократизации церковных порядков, но и пересмотра отношения к государственной власти, которая становится «иным» или «чужим станом». Сепаратистская парадигма признаёт одновременное вынужденное присутствие христианина в «двух царствах», но стремится строго регламентировать это состояние. Меннониты определили своеобразный богословский минимум земного гражданства: «уважение, страх, послушание, налоги, пошлины и дань» [11, с. 277], выход за который не приветствуется. Другие представители анабаптистского наследия (гуттерские братья и баптисты), напротив, допускают немного больше гражданской активности и участия в этом «мире», хотя в литературе и проповедях также постоянно оговариваются о «взятии в удел» и «взыскании Небесного Царства» прежде всего. Так, лидер гуттерских братьев Г. Арнольд писал, что «если мы ... откажемся от мирских привилегий и власти над другими людьми, наши сердца станут свободны для Царства Божия» [2, с. 223].

Лидер русских баптистов начала XX в. В.Г. Павлов в разгар русской революции выступил с политической речью, в которой повторил старую баптистскую формулу: «наш идеал: свободная церковь в свободном государстве» [15, с. 540], что предусматривает и некоторое «идеальное представление» об идеальном государственном строе – демократическом, с широкими гражданскими и политическими правами. Именно так следует трактовать формулу «свободное государство». Совершенно жизнеспособная и современная сепаратистская (евангельская) парадигма имеет и существенный недостаток в своей основе – это опора на служение «двум царствам», каждое из которых имеет свою природу и собственные законы развития: хотя нередко в истории можно наблюдать, как «царство небесное» (церковь) копирует элементы «царства земного» (государства). Церкви, опирающиеся на протестантский фундаментализм, остаются сторонниками свободы совести не как общечеловеческой ценности, а как средства существования религиозной организации. Их понимание свободы совести почти полностью исключает всеобщую толерантность.

Парадигма христианского модернизма формируется под влиянием современной философии и либерально-критического подхода к Библии. Ряд новых христианских движений и теологических платформ, таких как движение «Формирующейся церкви», прогрессивное христианство, христианский атеизм, теология освобождения, различные евангельско-православные церкви и другие, опираясь на современные философские идеи, формируют идеологические концепции, обосновывающие широкий суверенитет личности и примат ее прав, прежде всего свободы совести. Элементы христианского модернизма также присутствуют и у некоторых русских христианских философов. Это прежде всего Толстой, Мережковский, Бердяев, Соловьёв. Для христианского модернизма, особенно в аспекте данного исследования, характерна опора на критическое и рациональное переосмысление привычных догм и традиций, выработанных в рамках парадигмы Августина в целях их максимальной актуализации. Как и последующая парадигма, парадигма христианского модернизма является синкретической, но отличается большей ролью философии в переосмыслении христианского наследия и свободомыслия. Внутри нее присутствуют несколько самодостаточных систем апологетики свободы совести и вероисповедания. Они не представляют собой единой теории, общей для всех. Философски переосмысливая отдельные аспекты христианской истории и учения, носители этой парадигмы формируют различные целостные системы религиозно-философской апологии свободы совести и вероисповедания. Рассмотрение каждой из них в рамках этой статьи не представляется возможным, поэтому следует акцентироваться на нескольких общих для данной парадигмы принципах. Пре-

жде всего ее отличает высокий этический пафос и примат практического христианства (христианской этики) над идеологическим и даже конфессиональным (догматикой). Например, А. Дубровский рассматривает христианство эволюционно и пишет об исторической ограниченности каждой конфессии [6, с. 132]. Провозглашая личность высшей ценностью, он противопоставляет ей подавляющую тенденцию безличной конфессиональности по отношению к личности. Личность, по его мнению, способна культивировать высшие этические ценности, конфессия же оперирует лишь моральными ценностями и потому не обладает потенциалом толерантности. Поэтому личность должна отстаивать перед конфессией идею толерантности. Второе – восприятие христианской церкви самой в себе вне конфессиональных рамок и приятие «общечеловеческого», «все-ленского» христианства, основанного на идее единого «божественного» источника общечеловеческой нравственности и аксиологии. Некоторые философы ставили свободу совести выше своих идеологических предпочтений, воспринимая ее именно аксиологически (например, Л.Н. Толстой и Н.А. Бердяев). Многие модернистские христианские группы отрицают деноминационные рамки, считая институциональность христианской церкви излишней. Среди таковых можно назвать, например, движение «Безымянной церкви» (No-name Church, не имеет собственного названия), последователей Эдварда Куни, движение «Формирующейся церкви» (The emerging church) и др. Основную массу последователей этих движений составляют христиане, которые разочарованы организованной и институциональной церковью и поддерживают деконструкцию современного христианского богослужения, современного евангелизма и характера традиционной христианской общины. «Бродячие проповедники», или «еноты» (последователи Эдварда Куни), отрицают обвинения в прозелитизме на том основании, что своих новообращенных ни к чему не присоединяют. Движение «Формирующаяся церковь» придает особое значение культуре диалога, имеет большое разнообразие верований и практик и признает множественность толкований Библии. Большая часть движения также приняла подход к евангелизации, который предполагает диалог между людьми, а не догматическое провозглашение и прозелитизм. Сторонники одного из лидеров этого движения, Брайана Макларена, рассматривают межконфессиональный диалог как способ поделиться своими рассказами и поучиться на рассказах других. Они считают, что многообразие мнений обогащает современное человечество идеями. Третье – примат каждого личного опыта над «традицией церкви», отрицание рамок богопознания. Данная тенденция очень характерна для современного внеконфессионального христианства, хотя признается в частном порядке и большинством неконсервативных христианских конфессий. Впрочем,

схожие тенденции наблюдаются в частном порядке и у многих последователей консервативных течений христианства, например, через увлечение различными восточными практиками. Отказ христианства от узости догматизма в рамках этой парадигмы является важнейшим фактором стимуляции толерантной культуры, обеспечивая высокий аксиологический уровень рефлексии свободы совести и вероисповедания.

Следует выделить также парадигму Второго Ватиканского собора Римско-католической церкви (РКЦ) как особый тип христианской конфессиональной рефлексии свободы совести и вероисповедания в рамках Римско-католической церкви как конфессии на современном этапе ее развития. Эта парадигма уникальна не только благодаря тому, что возникла в рамках развития идей и социальной методологии одной конфессии, и не только потому, что представляет позицию самой крупной христианской конфессии, но и потому, что является одной из наиболее разработанных, последовательных и актуальных среди мировых религиозно-идеологических систем и подчеркивает тенденции к модернизации в современном католичестве. Конечно, можно бы рассматривать данную парадигму и как частный случай парадигмы христианского модернизма, если исключить то, что источником последней больше является развитие философии, а рассматриваемой парадигмы – развитие права и теологии. Кроме того, отношение Римско-католической церкви к модернистским институтам, судя по ее соборным и постсоборным декларациям, довольно условно при сохранении в ней традиционного канонического права, а также иерархии и традиционной догматики. И всё же после Второго Ватиканского собора о Римско-католической церкви можно говорить как о церкви конфессионального модернизма в отличие от модернизма внеконфессионального, рассмотренного выше. Существование в настоящее время в РКЦ собственной ненасильственной парадигмы «Второго Ватиканского собора» выступает более синкретичной моделью, сочетающей в себе передовые идеи светского и теологического аспектов свободы совести и вероисповедания, модернистские больше в том смысле, что они предельно адаптированы к вызовам современности. Так, по мере утраты католической церковью политической власти и влияния изменяется и отношение официального католического богословия к проблеме свободы совести личности от полного неприятия к признанию ее как нравственной ценности. Современная РКЦ опирается на христианский гуманизм как официальную идеологию. И именно из христианского гуманизма строится декларативное принятие всех современных принципов свободы совести и вероисповедания. В теологии современного католицизма, особенно в трудах папы Иоанна Павла II, прослеживается тенденция перехода от догматизма к антропоцентризму. В богословии делается акцент на тех частях Библии, в которых

говорится о человеке как вершине творения, как цели искупления, как «образе Божиим». До Второго Ватиканского собора католицизм не рассматривал человека и его потребности как одну из высших ценностей, в теологии отдавая предпочтение спекулятивным догмам и завоеванию политического авторитета. После Собора теологические акценты смещаются к общечеловеческим ценностям. Для современного постсекулярного этапа развития цивилизации очень важной тенденцией стало признание носителями католического религиозного мировоззрения права людей иметь нерелигиозное мировоззрение. Отказ от императивного характера известной раннехристианской формулы «каждая душа по своей природе христианка», которой руководствовались в прошлые века для осуждения и преследования атеистов, является шагом к формированию современного толерантного типа мирового сообщества. Это нашло отражение и в расширении понятия «свобода совести» в трактовках современных христианских сообществ. Включение в это понятие светского компонента «убеждений» расширяет религиозное сознание, увеличивает его потенциал толерантности. Допустимость сосуществования многообразия мировоззрений в современном человеческом обществе, отказ от притязаний на монополизацию истины – это важнейшее современное достижение на пути к межкультурному и межрелигиозному диалогу и согласию. Перемены в идеологии РКЦ, происшедшие после Второго Ватиканского собора, способствовали добровольному изменению ею своего статуса в ряде стран, отказу от государственного положения в Испании и Италии. Проблемы мирного общежития людей разных культур и религий, поиск путей к диалогу и согласию для современного католицизма представляется более важной ценностью, чем традиционный эксклюзивизм. Декларация собора «О религиозной свободе» утверждает принцип человеческого достоинства как источника религиозной свободы и признаёт, что она присуща природе человека [3, с. 5]. Декларация об отношении церкви к нехристианским религиям, принятая на соборе, предусматривает толерантный подход к представителям и ценностям нехристианских религий. «Католическая Церковь не отвергает ничего из того, что истинно и свято в этих религиях» [5, с. 278]. Догматическое выражение этой новой католической политики толерантности изложено так: «Мы не можем призывать Бога, Отца всех людей, если отказываемся вести себя по-братски в отношении некоторых из них, сотворенных по образу Божию» [Там же, с. 281]. Толерантность признается высшей нравственной ценностью наряду с обязанностью найти спасение [Там же, с. 89]. Декларируя свою приверженность ценностям свободы личности и ее совести, РКЦ осуждает и называет противным духу Христа всякую дискриминацию людей по национальному, расовому, социальному, вероисповедному признаку.

Развитие России как цивилизованного, правового государства невозможно без развития гражданского общества и его правовых оснований. Это понятие включает в себя и культуру правовых отношений и правовые гарантии личности и социальной группы. Религиозные организации – важнейшие участники социальных отношений и организации гражданского общества, фактор его плюрализации и формирования ценностей. Среди них особое место занимает свобода совести и вероисповедания, признаваемая ключевой ценностью в социальных концепциях большинства христианских церквей. В этих условиях представляется очень важным социальное влияние религиозных организаций при условии последовательного соблюдения и гарантии свободы совести и вероисповедания. Развитие политической и правовой культуры невозможно без культуры толерантности. «Чем глубже проникнет в толщу национальной ментальности идея неотчуждаемости личных прав и свобод, тем толерантней будет общество и все его структуры» [10, с. 234]. Гуманистический ресурс христианского восприятия свободы совести и вероисповедания в настоящее время не исчерпан и может еще служить мировому сообществу для утверждения и развития культуры толерантности и этики общечеловеческих ценностей. Накопленный богатый теоретический мировоззренческий капитал христианства имеет большой воспитательный, культурно созидательный и духовно-нравственный потенциал для этого.

Литература

1. *Августин Аврелий*. Творения. В 4 т. Т. 4. О Граде Божием, кн. 14–22. – СПб.: Алетейя, 1998. – 586 с.
2. *Арнольд Г.* Ученичество. – Broken Arrow, USA: Slavic Christian Publ., 1995. – 233 с.
3. Второй Ватиканский собор: Конституции, декреты, декларации. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. – 573 с.
4. *Герье В.* Блаженный Августин. – М.: Печатня С.П. Яковлева, 1910. – 682 с.
5. Документы II Ватиканского собора. – М.: Паолине, 2004. – 710 с.
6. *Дубровский А.* Религия, преодолевающая себя. – Ирпень: Духовное возрождение, 2011. – 167 с.
7. *Иванов М.В.* Баптистский принцип свободы совести и проблемы его реализации // 400-летие баптизма и принцип свободы совести: исторический, богословский и социокультурный контекст: сборник докладов научно-практической конференции, Одесса, 17–18 сентября 2009. – Одесса, 2010. – С. 12–20.
8. *Комаров А.С.* Проблема свободы совести в теологии Римско-католической церкви // Скиф. Вопросы студенческой науки. – 2019. – № 3 (31). – С. 117–126.
9. *Комаров А.С.* Развитие учения о свободе совести в протестантских догматических источниках (вероучениях) // Религиоведение. – 2012. – № 3. – С. 116–120.
10. *Кучумова Е.А., Каласьев В.Н., Овчаренко С.А.* Причины интолерантного поведения среди молодежи // Толерантность в современном обществе: опыт меж-

дисциплинарных исследований: сборник научных статей. – Ярославль: Изда-во ЯГПУ, 2011. – С. 232–235.

11. *Мартин М.С.* Чаша и крест: обзор истории анабаптистов. – USA, Grace Press Inc., 2014. – 383 с.

12. Менно Симонс и анабаптисты / сост. и ред. С.В. Санников. – Штайнхаген: Samen Korn, 2012. – 448 с.

13. *Павлов В.Г.* Баптисты: церковь и государство. – М.: Логос, 2004. – 159 с.

14. *Прохоров К.* Божие и кесарево. – Омск: Наука, 2005. – 335 с.

15. *Стецкевич М.С.* Свобода совести: учебное пособие для студентов вузов по специальности «Религиоведение». – СПб.: Изда-во СПбГУ, 2006. – 299 с.

16. *Уэнджер Дж.К.* Введение в богословие. – Ростов н/Д.: Релиз-Дон, Дониздат, 2012. – 496 с.

17. *Weaver A.* «Let Them be Heretics, Turks, Jews, or Whatsoever...» (Thomas Helwys and universal Religious Freedom). – URL: <http://www.thebigdaddyweave.com/BDWFiles/Helwys.pdf> (accessed: 17.02.2020).

Статья поступила в редакцию 07.08.2019.

Статья прошла рецензирование 14.10.2019.

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.1.1-123-138

THE PARADIGMS OF RELIGIOUS LIBERTY IN CHRISTIAN CULTURE

Komarov Anton,

Doctoral candidate,

Department of Philosophy and Religious Studies

A. and N. Stoletovs Vladimir State University,

87 Gor'ky St., Vladimir, 600000, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-9572-5404

ecbantonom@yandex.ru

Abstract

The article suggests the author's concept of Christian reflection of religious liberty through a number of stable paradigms. The author considers briefly the following paradigms: the paradigm of apologists, the paradigm of Augustine, Evangelical paradigm, the paradigm of Christian modernism and the Second Vatican Council. The author considers the paradigms proposed in the article to be suitable for the description of the complex phenomenon of freedom of religion, as it excludes the existence of a single model of reflection within the Christian confessional worldview. Each paradigm has its own unique set of principles that distinguish one paradigm from the others. The paradigm of apologists is connected with the New Testament biblical tradition, based on the "defensive" tactics of the church, excluding coercion in religious affairs. At the same time there is an idea of the church as a community separated from the world and the separate coexistence of the two kingdoms: the secular and the church. It later formed the basis of the doctrine of separation between church and state. At the heart of the paradigm of Augustine or the paradigm of the dominant church was the doctrine of Aurelius Augustine on the close relationship of state and church. It had various historical forms: Byzantine, papal, Synodal, Anglican, etc., which used various degrees of violence in matters of faith. In contrast to the previous one, there appeared an Evangelical paradigm that provided mutual independence of the church and the state. In its development, it destroyed the framework of previous forms of state-confessional relations, relying not on the authority of tradition, but on the principle of free interpretation of the Bible. Within its framework, the concept of a Free Church as an autonomous religious organization independent of the state was formulated. The paradigm of Christian modernism was formed under the influence of philosophy and liberal approach to the Bible. It was expressed in the high ethical pathos and primacy of Christian ethics over dogma, the perception of the Christian church in itself outside the confessional framework and the acceptance of universal Christianity, the primacy of each personal experience over the tradition of the church, the denial of the framework of knowledge of God. The paradigm of the Second Vatican Council is an example of renewal and modernization within a large and authoritative confession. After the Council, the Catholic Church made Christian humanism its official ideology, proclaimed a tolerant approach to representatives

of other Christian and non-Christian religions, and took a step towards a more open understanding of Christian values and ideas.

Keywords: Second Vatican Council, paradigm, freedom of conscience, freedom of religion, tolerance, Christian modernism, Christianity.

Bibliographic description for citation:

Komarov A. The Paradigms of Religious Liberty in Christian Culture. *Idey i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 1, pt. 1, pp. 123–138. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.1.1-123-138.

References

1. Aurelius Augustinus. *Tvoreniya*. V 4 t. T. 4. *O Grade Bozhiem*, kn. 14–22 [Writings. In 4 vol. Vol. 4. City of God, bk. 14–22]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1998. 586 p. (In Russian).
2. Arnold H. *Discipleship*. Farmington, PA, Plough Pub. House, 1994 (Russ. ed.: Arnold G. *Uchenichestvo*. Broken Arrow, USA, Slavic Christian Publ., 1995. 233 p.).
3. *Vtoroi Vatikanskii sobor: Konstitutsii, dekreti, deklaratsii* [Second Vatican Council. Constitutions, Decrees, Declarations]. Briussel, Zhizn' s Bogom Publ., 1992. 573 p. (In Russian).
4. Ger'e V. *Blazhennyi Avgustin* [Blessed Augustine]. Moscow, S.P. Yakovlev Publ., 1910. 682 p.
5. *Dokumenty II Vatikanskogo sobora* [Documents of the Second Vatican Council]. Moscow, Paoline Publ., 2004. 710 p. (In Russian).
6. Dubrovskii A. *Religiya, preodolevayushchaya sebya* [Religion that Overcomes Itself]. Irpin, Dukhovnoe vozrozhdenie Publ., 2011. 167 p.
7. Ivanov M.V. [The Baptist doctrine of Freedom of Conscience and the Problem of Its Implementation]. *400-letie baptizma i printsip svobody sovesti: istoricheskii, bogoslovskii i sotsiokul'turnyi kontekst* [The 400th anniversary of Baptism and the Principle of Freedom of Conscience: Historical, Theological and Sociocultural Context], Odessa, 17–18 September 2009. Odessa, 2010, pp. 12–20. (In Russian).
8. Komarov A.S. Problema svobody sovesti v teologii Rimsko-katolicheskoi tserkvi [The Problem of Religious Freedom in the Theology of the Roman Catholic Church]. *Skif. Voprosy studencheskoi nauki = Sciff. Issues of Student Science*, 2019, no. 3 (31), pp. 117–126.
9. Komarov A.S. Razvitiye ucheniya o svobode sovesti v protestantskikh dogmaticallykh istochnikakh (veroucheniyakh) [The Development of the Freedom of Conscience Doctrine in Protestant Dogmatic Sources (The Creeds)]. *Religiovedenie = Study of Religion*, 2012, no. 3, pp. 116–120.
10. Kuchumova E.A., Kalas'ev V.N., Ovcharenko S.A. Prichiny intolerantnogo povedeniya sredi molodezhi [Reasons for Intolerant Behavior among Youth]. *Tolerantnost' v sovremennom obshchestve: opyt mezhdistsiplinarnykh issledovaniy* [Tolerance in Modern Society: The Experience of Interdisciplinary Research]. Yaroslavl, Yaroslavl State Pedagogical University Publ., 2011, pp. 232–235.

11. Martin M.S. *Cup and cross: An Introduction to Anabaptist History*. Crockett, Rod and Staff, 2005 (Russ. ed.: Martin M.S. *Chasha i krest: obzor istorii anabaptistov*. USA, Grace Press Inc., 2014. 383 p.).
12. Sannikov S.V., ed. *Menno Simons i anabaptisty* [Menno Simons and the Anabaptists]. Shtainkhagen, Samenkorn, 2012. 448 p. (In Russian).
13. Pavlov V.G. *Baptisty: tserkov' i gosudarstvo* [Baptists: Church and State]. Moscow, Logos Publ., 2004. 159 p.
14. Prokhorov K. *Boz'hie i kesarevo* [God's and Caesarean]. Omsk, Nauka Publ., 2005. 335 p.
15. Stetskevich M.S. *Svoboda sovesti* [Freedom of Conscience]. St. Petersburg, Saint Petersburg State University Publ., 2006. 299 p.
16. Wenger J.Ch. *Introduction to Theology*. Scottdale, PA, Herald Press, 1954 (Russ. ed.: Uendzher Dzh.K. *Vvedenie v bogoslovie*. Rostov-on-Don, Reliz-Don Publ., Donizdat Publ., 2012. 496 p.).
17. Weaver A. "Let Them be Heretics, Turks, Jews, or Whatsoever..." (Thomas Helwys and universal Religious Freedom). Available at: <http://www.thebigdaddyweave.com/BDWFiles/Helwys.pdf> (accessed 17.02.2020).

The article was received on 07.08.2019.

The article was reviewed on 14.10.2019.