

Религия, политика, власть.

В поисках «середины»

DOI: 10.30727/0235-1188-2024-67-4-136-158

Оригинальная исследовательская статья

Original research article

**Авторитет совести:
к вопросу о легитимности теологии политического
в демократическом обществе**

Б. Бурден

Парижский католический институт, Париж, Франция

Аннотация

В статье рассматривается проблема взаимоотношения теологического и политического в современных либеральных демократиях. Анализируются два подхода к пониманию взаимосвязи религии и политики: политическая религия, стремящаяся к полному совпадению религиозной и политической сфер, и теология политического, основанная на принципе их расхождения, не-совпадения (*dé-coïncidence*). Исследуя историческую эволюцию этих отношений от Античности через средневековое христианство к современности, автор показывает, как христианство ввело принцип не-совпадения между теологическим и политическим измерениями, который затем, в эпоху Модерна, был утрачен. Внимание уделено анализу работ философов Нового времени (Гоббса, Спинозы, Локка, Руссо), заложивших основы современного понимания отношений между религией и политикой. Центральный тезис статьи заключается в том, что либеральные демократии страдают от отсутствия легитимной формы соотношения между религиозным и политическим измерениями. Автор предлагает концепцию теологии политического, основанную на принципе не-совпадения, как способ преодоления этого кризиса. Данный подход позволяет избежать как полного разделения религиозной и политической сфер, так и их слияния в форме гражданской религии. Утверждается, что легитимность теологического дискурса в публичной сфере должна быть основана не на внешнем авторитете религиозных норм, а на способности теологии создавать пространство для критической рефлексии над политическим порядком и социальными нормами. Это особенно важно в контексте современных вызовов, таких как миграционный кризис, биоэтические дебаты, мультикультурализм и религиозный плюрализм. Автор заключает, что выход из текущего кризиса либеральных демократий требует пересмотра и принципов модерна, и

роли религии в публичной сфере. Сделан вывод, что подлинная автономия политического субъекта парадоксальным образом требует признания его фундаментальной неавтономности, что и составляет суть демократического парадокса, наиболее полно выраженного в христианской традиции.

Ключевые слова: социальная философия, политическая философия, философия религии, легитимность, гражданская религия, свобода совести, светскость, либеральная демократия.

Бурден Бернар – доктор философии, доктор истории религий и теологии, доктор хабитат (*habilitation à diriger des recherches*), профессор политической философии и истории идей, директор докторантуры факультета социальных, экономических и юридических наук Парижского католического института.

dm.bourdin@icp.fr

Для цитирования: Бурден Б. Авторитет совести: к вопросу о легитимности теологии политического в демократическом обществе // Философские науки. 2024. Т. 67. № 4. С. 136–158.

DOI: 10.30727/0235-1188-2024-67-4-136-158

Authority of Conscience: Legitimizing a Theology of the Political in Democratic Society

B. Bourdin

Catholic Institute of Paris, Paris, France

Abstract

The article discusses the theologico-political relationship in modern liberal democracies. The author contrasts two approaches to understanding the relationship between religion and politics: political religion, which strives for complete coincidence of religious and political spheres, and the theology of the political, based on the principle of their de-coincidence. Exploring the historical evolution of these relations from Antiquity through medieval Christianity to modernity, the author demonstrates how Christianity first introduced the principle of de-coincidence between theological and political dimensions, which was subsequently lost in the modern era. Special attention is paid to analyzing the works of modern philosophers (Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau) who laid the foundations for the contemporary understanding of relations between religion and politics. The central thesis of the article is that modern liberal democracies suffer from the absence of a legitimate form of relationship between religious and political dimensions.

The author proposes the concept of “theology of the political,” based on the principle of de-coincidence, as a way to overcome this crisis. This approach allows avoiding both complete separation of religious and political spheres and their merger in the form of civil religion. The article argues that the legitimacy of theological discourse in the public sphere should be based not on the external authority of religious dogma, but on theology’s ability to create space for critical reflection on political order and social norms. This is particularly important in the context of contemporary challenges such as the migration crisis, bioethical debates, multiculturalism, and religious pluralism. The author concludes that overcoming the current crisis of liberal democracies requires revisiting both the principles of modernity and the role of religion in the public sphere. The author concludes that genuine autonomy of the political subject paradoxically requires recognition of its fundamental non-autonomy, which constitutes the essence of the democratic paradox most fully expressed in the Christian tradition.

Keywords: social philosophy, political philosophy, philosophy of religion, legitimacy, civil religion, freedom of conscience, secularity, liberal democracy.

Bernard Bourdin – Doctor of Philosophy, Doctor of History of Religions and Theology, Dr.Hab. (habilitation à diriger des recherches), Professor of Political Philosophy and History of Thought, Director of Doctoral Studies and Research at the Faculty of Social, Economic and Law Sciences of the Catholic Institute of Paris.

dm.bourdin@icp.fr

For citation: Bourdin B. (2024) Authority of Conscience: Legitimizing a Theology of the Political in Democratic Society. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 67, no. 4, pp. 136–158. DOI: 10.30727/0235-1188-2024-67-4-136-158

Введение

Теолого-политическое часто воспринимается как угнетение совести через политическое навязывание религиозной нормы. Но такой подход в действительности смешивает гражданскую или политическую религию с политической теологией, тем более с теологией политического. Благодаря инаковости (или не-совпадению¹), которую последняя устанавливает между теологическим, юридическим и социологическим дискурсами,

¹ Оконцепции не-совпадения, или расхождения (*dé-coïncidence*), см. гл. 5 «Логика не-совпадения» работы современного французского философа Ф. Жюльена «Богатства христианства» [Julien 2018].

политическое состояние может быть освобождено как от замкнутой концепции законности, легальности общественного порядка (гипертрофии права), так и от настолько же замкнутой концепции социальной нормы (гипертрофии социальных страстей). Через инаковость теологический дискурс больше не находится в доминирующей позиции по отношению к политическому состоянию. Напротив, он действует внутри него. Это означает признание того, что всегда существует не-совпадение между истиной политического состояния (историей) и конечной истиной человека (эсхатологией). Через такое не-совпадение теологический дискурс может открыть пространство для авторитета совести в демократии, т.е. политической форме обсуждения, делиберации вопросов человеческого существования. Таким образом, именно не-совпадение позволяет мыслить иную концепцию легитимности, которая больше не сводится к религиозной гетерономии.

Прежде чем перейти к сути нашего рассуждения, в частности *теолого-политической легитимности авторитета совести*, обратим внимание на политико-религиозный вызов «возвращения Бога», т.е. требований в условиях либеральной демократии, которые реабилитируют религию как норму совести и религиозную совесть как норму социальной жизни. Раскрытие данного вопроса означает признание того, что теолого-политическая легитимность авторитета совести не лишена двусмысленности. Либеральные демократии как никогда подвержены возможной «войне совестей» (*guerre des consciences*²). Такая война могла бы оправдать возвращение к предписывающей концепции религии в публичной сфере демократии и ослабить законность общественного порядка. Но в рамках отстаиваемой нами проблематики речь идет не о том, чтобы противопоставить легитимность и легальность, авторитет совести и власть для принятия решений, а о том, чтобы их соединить, другими словами, отвергнуть как науку права и социальную науку, подчиненную религиозной гетерономии, так и исключительно позитивистскую и нормативистскую науку права и социальную науку. Этот двойной отказ, следовательно, обязывает прояснить значение «возвращения Бога» в публичную сферу либеральной демократии. Такое прояснение служит необ-

² Во французском языке *conscience* означает и «совесть», и «сознание». В контексте статьи *guerre des consciences* подразумевает войну между нравственным сознанием индивидов, между их нравственными убеждениями. – *Прим. ред.*

ходимым условием для определения научного объекта теологии политического *как ресурса авторитета совести*.

1. «Возвращение Бога»: возвращение теолого-политического либо возвращение гражданской или политической религии?

Если концепция не-совпадения, выдвинутая Ф. Жюльеном, обладает эвристической плодотворностью для иного осмысления отношения Человека к трансцендентному, если эта концепция позволяет сместить разделение между «верующими» и «неверующими» в направлении «неизмеримого в измеримости этого мира» [Jullien 2022, 333–334], то каковы последствия этого в *отношении* теологического к политическому? Или, выражаясь менее концептуально, но более исторически и юридически, каковы последствия этого в отношениях между духовной и политической сферами, между религиями и государством? Поставленные вопросы тем более значимы, что они по-новому проявляются в наших либерально-демократических обществах. Подобно Лохнесскому чудовищу, древнее конкурентное противостояние политического и религии вновь всплывает на поверхность, хотя и в очень парадоксальном и беспрецедентном контексте либерального разделения религий и государства. Возвращение этого конкурентного противостояния указывает на то, что решение проблемы, называемой «теолого-политической», было в действительности лишь кажущимся. В глубине, под поверхностью, всегда оставался нерешенным главный вопрос – вопрос о Боге – и в Европе, вышедшей из христианства, и в арабском мире, в котором господствует ислам, и в светском государстве Израиль, которое тем не менее реактивирует все мифы библейского Израиля. После Ницше стало общепринятым мнение о том, что Бог умер и что религиозные институты, которые его поддерживают, в сущности, являются лишь пережитками его все еще движущегося тупа.

Но «Бог возвращается», и Он все чаще возвращается в наиболее страшной форме, т.е. в форме желания совпадения между абсолютным, к которому Человек стремится в своей глубочайшей сути, и религиозной нормой, которая должна естественным образом быть навязана как проявление трансцендентного присутствия Бога в земной имманентности политических обществ. Небо и земля должны совпадать, и таким был бы проект любой политической теологии. По крайней мере, так говорят все, кто обоснованно этого опасается. Однако можно ли охарактеризовать «возвращение Бога»,

или, по крайней мере, страстное желание этого возвращения, как теолого-политическое? Ответ будет отрицательным, поскольку критика этого словосочетания [Mulhlmann 2022], представляемого как противоположность основополагающим принципам современных либеральных демократий, питается смешением его со словосочетанием «политическая религия». Сочетание понятий «теология» и «политика» ввиду двусмысленности высвечивает возможность не-совпадения двух рациональностей, а сочетание терминов «религия» и «политика» — отношения тождественности между двумя полюсами человеческого существования³. Поскольку они нуждаются друг в друге, они обречены совпадать. Именно свидетелем такого возвращения выступает современный мир, а не возвращения теолого-политического. Религия должна стать политической, чтобы реализовать божественные императивы, а политика — религией, чтобы подчинить людей своему порядку⁴. *Гордиев узел этого союза религии и политики прослеживается в их совпадении. Следствием такого союза станет разрушение и религии, и политики.* Стремление совместить две непримиримые истины человеческого бытия неизбежно ведет к гибели. У современной ситуации известен прецедент: тоталитаризм XX века.

2. Политическая религия, секулярная религия или политическая теология: оспариваемая либеральная Современность

Если XX век вошел в историю как век тоталитаризма, который Э. Фегелин называл «политическими религиями», а Р. Арон — «секулярными религиями», то политическая религия вновь возвращается на мировую арену через приверженность политических режимов (чаще всего авторитарных или даже теократических) к управлению людьми посредством религиозных норм. Но это явление, которое соотносит «религию» и «коллективную идентичность», также четко наблюдается в либеральных демократиях. Хотя это относится ко всем религиям, ислам можно считать самым ярким примером, о чем свидетельствует ношение женщинами

³ Религия античных городов является хорошим примером этого [Фюстель де Куланж 2010]. В другой перспективе — политические религии, которыми были тоталитарные режимы XX века [Voegelin 1994].

⁴ Исламский режим в Иране и недавно в Афганистане иллюстрируют первый случай. Итальянский фашизм отражает второй случай: по собственному признанию Муссолини, фашизм — это религия.

одежды, которая указывает на их религиозную принадлежность. В связи с таким публичным возвращением религии в форме внешней идентификации своей принадлежности словосочетание «политическая теология», или прилагательное «теолого-политическое», стало предметом многочисленных размышлений и публикаций. Доминирующий тезис заключается в том, чтобы выразить беспокойство и противостоять новой ассоциации «теологического» и «политического».

Более того, у этой ассоциации был очень важный теоретический прецедент в немецком католическом мире первой половины XX века, связанный с юристом К. Шмиттом. Вопрос, на который нельзя не обратить внимания, вызван компрометацией немецкого юриста связью с нацистским режимом. Компрометация высвечивает противоречие (а не согласованность, о которой чаще всего говорят) между «его» политической теологией и политической религией национал-социализма. Парадоксально то, что ошибка К. Шмитта оказывает большую услугу политической теологии, свидетельствуя о том, насколько это словосочетание подчиняется значению, противоположному значению «политической религии»⁵. При жизни Шмитт это «признал» (неосознанно), когда вернулся после войны к своим работам, написанным до 1933 года [Schmitt 2011; Doremus 2000]. Если «ошибка» была возможна, то именно вследствие неотъемлемой двусмысленности словосочетания «политическая теология». Его можно толковать как присоединение политического к теологическому или наоборот. Эта смысловая неоднозначность основана на грамматической конструкции термина «политическая теология» (*théologie politique*). В отличие от понятия «теология политического» (*théologie du politique*), в котором предлог «du» создает необходимую дистанцию, разрыв, не-совпадение, термин «политическая теология» не фиксирует четкого разграничения между двумя рациональностями. Шмитт, однако, намекает на это аналогией, которую он проводит между богословской задачей различения грешников, призванных к искуплению, и тех, кто к нему не призван, и политикой, которая различает друга и врага [Шмитт 2016, 341–342].

⁵ К. Шмитт в работе «Политическая теология» (1922) утверждал, что в основе ключевых политических понятий лежат соответствующие понятия теологии. По Шмитту, политика секуляризирует теологические концепции, занимая место религии в формировании коллективной идентичности и легитимации власти. – *Прим. ред.*

Но аналогия Шмитта в действительности является, скорее, структурной гомологией, чем настоящей аналогией. Поэтому сложность наблюдается в четком различении теологической и политической рациональностей [Bourdieu 2015, глава VI]. Именно такая двусмысленность все еще доминирует в умах, и от нее нужно избавиться, если теологический дискурс хочет найти легитимность в сфере политической жизни. Для этого он должен быть не-совпадающим, что означает отказ как от отношения подобия, так и от отношения чуждости с политической жизнью. Следовательно, мыслить в терминах «теологии политического» – значит отвергнуть как сторонников классического разделения публичной и частной сфер, так и сторонников нео-христианства, которые всегда стремятся восстановить (даже если это иллюзорно) нормативное христианство в качестве гражданской религии (*theologia civilis*). Она отсылает современного человека к эпохе до появления христианства, для которого совпадение этих двух истин уступило место не-совпадению между истиной теологического и истиной политического.

3. От политико-религиозного совпадения в Античности к теолого-политическому не-совпадению: специфика христианства

Порвав с религиями Античности⁶, христианство постепенно, на протяжении веков, вводило концепцию теологии, противоположную концепции *theologia civilis* (гражданской теологии)⁷. То, что обозначено термином «теология» в христианстве, направлено не на связывание людей между собой гражданскими узами, а на формулирование веры через догмы (или простые доктрины), которые связывают верующих христианской общины через крещение. Христианская община (Ἐκκλησία) поэтому не совпадает со структурированием политического общества. Истина веры, следовательно, не может быть отождествлена с истиной политического состояния. Это также создает различие между юридическим дискурсом о разделении религий и государства и философским дискурсом о не-совпадении между истиной теологического и истиной политического. Разделение вводит когнитивное игнорирование между религией и политическим, не-совпадение парадоксальным образом обеспечивает когнитивный доступ теологии к публично-

⁶ См., например, последнюю главу [Фюстель де Куланж 2010].

⁷ См. книгу VI «О граде Божием» Августина.

политическим делам и, наоборот, когнитивный доступ политики к теологическим вопросам⁸. Другими словами, не-совпадение обогащает разделение, интерпретируя его не просто как сосуществование государства и культов, а как объяснение разрыва между истиной теологического и истиной политического⁹.

По этой причине во всех либеральных демократиях, управляемых юридическим режимом разделения, христианство несет большую ответственность за будущее, поскольку именно эта религия, которая оставила двойственный отпечаток на отношениях между духовным и мирским. Не то чтобы христианство имело монополию на не-совпадение и неизмеримое (трансцендентное) как новое именование Бога, но Европа является дочерью христианства, т.е. наследницей символического аппарата теологических доктрин, носителями которых выступали институты Ἐκκλησία. Не было расхождения без противопоставления Ἐκκλησία и светской власти до появления современного государства. В средневековом контексте об этом свидетельствует различие между Законом Божьим, естественным законом и человеческим законом¹⁰; в контексте Реформации – августиновское переосмысление двух градов через два царства закона и благодати в лютеранской теологии и кальвинистский двойной порядок управления (см.: [Лютер 1994; Кальвин 1999, 465–498]; в православии симбиоз между духовной и временной сферами не всегда был настолько «симфоничным» (см.: [Dagron 1996]).

Благодаря этим различным институциональным противостояниям христианский статус не-совпадения развернулся, чтобы проложить путь определенной модальности трансцендентности, действующей изнутри политических тел. Тем не менее сохраняется двусмысленность «христианского мира», который колебался между христианством как «гражданской религией», не называющей себя таковой, и теологическим видением политического порядка. Именно от двусмысленности освободилась

⁸ В этом заключается сложность отношений между либерально-светским государством и исламом. Эта сложность в большей мере наблюдается во Франции: ввиду юридического непризнания культов государство не может претендовать на доступ к теологическому «знанию» ислама.

⁹ Речь президента Макрона в Коллеж де Бернарден показательна для этого разрыва (см.: [Bourdin 2018]).

¹⁰ См. статус аналогии закона в «Трактате о Законе», в «Сумме теологии» (вопросы 90–97) Святого Фомы Аквинского.

классическая Современность (Modernité) XVI–XVII и XVIII веков. Но это произошло ценой совпадения нового типа, гораздо более радикального и являющегося источником проблем, которые Современность все еще ставит в настоящее время.

4. От христианского теолого-политического не-совпадения к современному политико-религиозному совпадению: подход Спинозы

Если существуют два абсолютно решающих столетия для понимания освобождения от гражданской религии средневекового христианства, то это, несомненно, XVI и XVII века [Бурден 2022]. XVI век был свидетелем роста современного суверенного государства, положившего конец религиозным «гражданским» войнам и тем самым подготовившего путь к его деконфессионализации, а потому веком определяющей роли публичного права¹¹. XVII – век расцвета юридико-политических теорий общественного договора, благодаря которым современное государство смогло обрести философские основания. По этой причине XVII век подготовил путь к эпохе Просвещения и революциям, провозгласившим права человека и гражданина. Однако освобождение от гражданской религии средневекового христианства все-таки не лишило христианства всякой гражданской и моральной роли¹². Если Руссо отказывается от христианства как «гражданской религии» в «Общественном договоре», то это не относится к мысли Гоббса, Спинозы и Локка, а после Французской революции – Канта и Гегеля (даже если эти мыслители не упоминают словосочетания «гражданская религия»). Из ряда крупных политических философий кратко рассмотрим положения философии Спинозы в контексте его «Богословско-политического трактата».

¹¹ Жан Боден – теоретик, который юридически осмыслил концепцию суверенитета государства в «Шести книгах о государстве» [Bodin 1986]. Следствием этой концепции является религиозная толерантность [Bodin 1984].

¹² Американская и французская Декларации прав человека служат показательным примером. Для первой «все люди созданы равными; они наделены Создателем определенными неотчуждаемыми правами». Во второй «Высшее существо» призвано в свидетели в конце преамбулы Декларации прав и свобод человека и гражданина от 26 августа 1789 года для провозглашения «следующих прав человека и гражданина».

Прежде всего укажем, что Спиноза использует не понятие «политическое богословие» («политическая теология»¹³), а только прилагательное «богословско-политический» («теолого-политический»). К тому же данное словосочетание содержится лишь в названии трактата. Спиноза не упоминает его далее, в основном тексте своего произведения [Спиноза 2019]. Однако выбор названия не случаен. Он возвещает о проекте пересмотра библейской экзегезы с двойным следствием: во-первых, в главе XV установлены новые отношения между верой (теологией) и разумом (философией); во-вторых, в главе XVI формируется политико-демократический пакт, завершающийся главой XIX о праве суверена на священные вещи (*jus circa sacra*) и главой XX о свободе мысли. Эти две последние главы в соответствии с главами XIII, XIV, XV помещают теологию на сторону послушания через познание Бога посредством практических действий (справедливости и милосердия), а философию – на сторону свободы суждения и рассуждения. По мнению Спинозы, послушание и свобода необходимы друг другу для жизнеспособности политического пакта. Нет политического пакта, который отчуждал бы свободу мысли, и нет политического пакта без послушания, движимого этикой, основанной на позитивных аффектах¹⁴, которые дает правильно понятая религия (в этом и заключается смысл библейской экзегезы). Таким образом, у Спинозы разрушение гражданской религии средневекового христианства не приводит к приватизации¹⁵ христианства (т.е. к ограничению христианства

¹³ Во французском языке, в отличие от русского, нет отдельного слова для обозначения «богословия» в отличие от «теологии». Поэтому понятие «*théologico-politique*» может быть переведено и как «богословско-политический», и как «теолого-политический». – *Прим. ред.*

¹⁴ Спиноза считал, что религия, правильно понятая, способна генерировать «позитивные аффекты», т.е. эмоции и чувства, которые способствуют социальной гармонии и благополучию. К таким аффектам он относил, например, любовь к ближнему, чувство справедливости, надежду. Эти эмоции, согласно позиции Спинозы, служат основой этического поведения, которое, в свою очередь, необходимо для стабильности политического порядка. Таким образом, послушание, основанное на этих «позитивных аффектах», не является слепым подчинением, а скорее, осознанным выбором, продиктованным рациональным пониманием того, что способствует общественному благополучию. – *Прим. ред.*

¹⁵ С. Бретон блестяще выразил теолого-политическую переформулировку спинозистского пакта: «Теолого-политические узы связывают, таким образом, три момента: *теологический, этический и политический*.

исключительно частной сферой). Он переосмысляет христианство как практическую истину (выраженную в тех или иных действиях), неразрывно связывая его с традицией израильского пророчества и историческим опытом неудачи древнееврейского государства (главы XVII и XVIII).

«Теолого-политическая» операция Спинозы показательна для основ современной политической философии: с одной стороны, решать «теолого-политические» проблемы христианства, т.е. продвигать такую структуру теологической мысли, которая вытеснила философию в ее спекулятивной задаче достижения истины только разумом. С учетом этой двойной операции философия Спинозы играет очень важную роль в установлении наложения, предусмотренного средневековым христианством, между социологическим элементом его гражданской религии (*respublica christiana*) и теолого-политическим элементом (двойной иерархической целесообразностью природного и сверхъестественного). С другой стороны, и на это указано нами ранее, отказ от данной концепции теологии направлен на то, чтобы придать ей иной статус на службе политического пакта. Чтобы это произошло, теология должна совпадать с пактом через познание Бога путем практики справедливости и милосердия.

У этой логики совпадения есть знаменитый предшественник в лице Гоббса. Последний даже в большей степени следует этой логике, поскольку религиозная истина устанавливается сувереном [Гоббс 2001, 364–370]. Гоббс не мог допустить ни малейшего расхождения между «государством церковным и гражданским», как предполагает подзаголовок «Левиафана». Логика совпадения все еще действует у Локка, «либерального» философа, который понимает свободу не как свободу не верить, а только как свободу выбора способа веры [Локк 1988, 125]. В философии Руссо наблюдается совпадение иного рода: оно происходит из возвращения к гражданской религии. Созданная для социальности, она не могла допустить разрыва с общественным договором. Неслучайно

Но если это так, то политической власти принадлежит право определять конкретные определения действительного религиозного. С другой стороны, политическая власть является источником права, следовательно, справедливого и несправедливого, добра и зла. Кажется, следовательно, что «справедливое» даже с религиозной точки зрения имеет политическую природу. Взаимность совершенна: этическая сущность теологического подразумевает политическое, политическое как власть подразумевает определение теологического как этического» [Breton 1977, 82].

Руссо завершает «Общественный договор» главой о гражданской религии¹⁶.

Эта современная логика совпадения ставит нас в центр значительных трудностей в установлении обновленных отношений между «политикой» и «религией». Представлять их как две отдельные и сосуществующие сущности в либеральных демократиях конца XX и первой трети XXI века в дальнейшем невозможно, поскольку граница между «публичным» и «частным» стала очень проницаемой. Именно в контексте такой смены парадигмы в отношениях между публичной и частной сферами политическая теология (*théologie politique*) призвана обрести иной смысл. Поэтому в дальнейшем будем обозначать ее словосочетанием «теология политического» (*théologie du politique*). Благодаря предлогу «du» (соответствующему родительному падежу в русском языке) концепция не-совпадения открывает рефлексивное пространство для теолого-политической легитимности авторитета совести. Для этого следует определить научный объект теологии политического.

5. Легитимность теологии политического, или ревитализация демократии: какое взаимопонимание возможно между правом, социологией и теологией?

Ограничение теологии частной сферой¹⁷ в наших либеральных демократиях исключило ее из современной рациональности, одновременно переместив христианство в когнитивное поле социальных наук¹⁸. Она предназначена только для «верующих», чтобы передавать понимание веры. И на этом ее рациональность завершается. Однако именно ее изгнание из общественной жизни парадоксальным образом делает ее снова действенной. *Изгнание* больше не подразумевает таких негативных понятий, как «разделение», «приватизация» (т.е. ограничение частной сферой),

¹⁶ Возвращаясь к понятию гражданской религии, Руссо вносит большой вклад в отделении ее от христианской политической теологии. Об этом свидетельствует его отказ считать христианство гражданской религией, поскольку оно слишком ориентировано на то, чтобы быть религией человека (религией человечности).

¹⁷ Обратный процесс («деприватизация», «опубликование» веры) был по этой причине большим проектом политической теологии Ж.-Б. Меца в 70-х годах XX века.

¹⁸ Об отношениях христианства к социальным наукам см.: [Stoczkowski 2019] (1-я часть, гл. IV, 4-я часть, гл. X, эпилог).

«исключение из игры», а наоборот, предполагает позитивное понятие не-совпадения. Теология даже является не-совпадением *par excellence*. Следовательно, она может выполнять достойную обновленную функцию легитимации высказываний относительно общественных вопросов. Но маргинализация теологии, лишенной средневекового статуса царицы наук, дает ей новую возможность не для того, чтобы отомстить за утраченный древний престиж, а для того, чтобы вывести современные либеральные демократии из их непрозрачности и неизмеримое (Бога) из его приватизации. Задача теологии в наших демократически-либеральных политических режимах – это задача легитимации, поскольку легитимность – одновременно и главная проблема, и решение.

Уместно в контексте этой значимой проблемы привести фрагмент из книги Дж. Агамбена «Тайна зла», посвященной событию отречения папы Бенедикта XVI от престола:

Власти и институты сегодня делегитимизированы не потому, что они впали в беззаконие; если беззаконие столь широко распространено и повсеместно, то это потому, что власти утратили всякое сознание своей легитимности. Поэтому тщетно верить, что можно справиться с кризисом наших обществ с помощью – безусловно необходимых – действий судебной власти: кризис, затрагивающий легитимность, не может быть разрешен только в правовой плоскости. Гипертрофия права, претендующего на регулирование всего, даже своим избытком формальной легальности выдает утрату всякой содержательной легитимности. Как показывает неудержимый процесс упадка, в который вступили наши демократические институты, попытка современности совместить легальность и легитимность, пытаясь обеспечить с помощью позитивного права легитимность власти, совершенно недостаточна... Каждый раз, когда упоминается различие между легитимностью и легальностью, следует уточнить, что мы не имеем в виду, согласно т.н. реакционной традиции, что легитимность – это некий высший иерархический субстанциональный принцип, юридически-политическая легальность которого была бы лишь эпифеноменом или следствием. Для нас, напротив, легитимность и легальность – это две части одной и той же политической машины, которые не только никогда не должны сводиться друг к другу, но и должны всегда каким-то образом функционировать, чтобы машина могла работать [Agamben 2017, 11, 12, 13].

Именно в отношении этой «недостаточности» теология, не смотря на маргинализацию, вновь обрела способность быть

ценнейшим средством не-совпадения, в котором нуждаются либеральные демократии, чтобы восстановить утраченное дыхание, как в концепции легальности политического порядка, разработке социальных норм, так и совести, которая служит ей критическим стимулом. Но если, согласно концепции не-совпадения, теологическое обоснование легитимности противостоит гетерономной (внешней) норме и направлено на прояснение совести и поддержание жизненной силы демократии, то каким образом одновременно с этим исключить то, чтобы теологический дискурс стал алиби для предписаний в вопросах совести? Как избежать этой ловушки?

Ранее в статье [Bourdin 2023a] мне приходилось отстаивать позицию о том, что «чистая» наука – это иллюзия. Время сциентизма и позитивизма давно прошло. Это не означает, по крайней мере для второго утверждения, что практический позитивизм не продолжает процветать. Но процветание, вероятно, отсрочено до тех пор, пока не будет выяснена альтернатива, которую может реализовать концепция не-совпадения между социологией (наукой об эволюции социальных норм), правом (наукой о правовых нормах) и теологией (наукой о неизмеримости Бога). Поскольку эти три науки имеют собственный предмет, они не могут совпадать, но ввиду их не-совпадения теология политического может сформулировать свою задачу легитимации теологического дискурса об общественных делах¹⁹. В силу этой взаимосвязи концепция не-совпадения выполняет архитектурную функцию для теологии политического, сочленяющей социологию, право и теологию. В приведенных терминах нужно по-новому мыслить концепцию легитимности, т.е. как не-совпадения по отношению к легальности политического порядка, по отношению к социальным нормам и по отношению к религиозной нормативности. Легитимность как не-совпадение образует «трещину» между легальностью, социальными нормами и религиозной нормативностью, все три из которых естественным образом стремятся совпасть с самими собой. Ввиду этой «трещины» легитимность не ограничивается тем, чтобы «разоблачать» или «нормировать». Она направлена на то, чтобы сделать конкретный путь эффективным. Это можно сравнить с признанием того, что авторитет совести не должен в

¹⁹ См.: [Jullien 2023]. В главе VII, посвященной политическим ресурсам не-совпадения, Ф. Жюльен обращается к концепции «трещины» (fissure) [Jullien 2023, 64], которую он ассоциирует с политикой не-совпадения.

данном случае подвергать либеральные демократии войне совестей. Такая война будет только способствовать ослаблению либеральной демократии. Между тем демократия должна в равной степени уважать и индивидуальную совесть, и коллективное самоопределение. В этом и заключается смысл теологии политического.

6. Теолого-политическая легитимность авторитета совести, или нейтрализация войны совестей

Апелляция к авторитету совести в условиях демократии настолько необходима, насколько и опасна. Это иллюстрируют несколько современных дебатов. Обратим внимание на четыре из них: проблему миграции, биоэтику, мультикультурализм и религиозный плюрализм. В дискуссиях, посвященных четырем перечисленным проблемам, прослеживается извечная напряженность между Антигоной и Креоном²⁰, между Богом и кесарем, и такие дискуссии способны породить противоборство убеждений, поскольку противоположные стороны могут претендовать на легитимность авторитета совести во имя ожиданий большинства или, наоборот, для противодействия им. Как известно, социальные страсти противоречивы, и это лишь усложняет определение категорий справедливого и несправедливого. Нужно ли принимать всех мигрантов без обсуждения социокультурных последствий? Следует ли оправдывать все социальные изменения без обсуждения того, что следует понимать под «родством», «семьей», «отношением к жизни и смерти»?²¹ Целесообразно ли оправдывать нормативный мультикультурализм без обсуждения того, что отличает его от фактически существующего мультикультурного

²⁰ Противостояние Антигоны и Креона – сюжет древнегреческой трагедии Софокла «Антигона». Антигона, следуя велениям совести и религиозным законам, хоронит брата, нарушая запрет власти, воплощенной в образе тирана Креона. Этот сюжет символизирует конфликт между устоявшимися нравственными нормами и государственными законами. – *Прим. ред.*

²¹ Заявление депутата Ж.-Л. Турэна, выступившего в Национальном собрании Франции, о том, что законопроект о вспомогательных репродуктивных технологиях (искусственном оплодотворении) «идет в направлении истории», является симптоматичным для размывания смысла демократической делиберации. Обращение к «смыслу истории» одновременно означает, насколько ожидается потребность легитимизировать реализацию закона относительно «чувствительной» проблемы продолжения рода.

общества? Нужно ли оправдывать религиозный плюрализм без обсуждения того, что означает «религиозная свобода» и как она связана с гражданским самосознанием?²² Ответы на эти вопросы представляют собой вызов для разработки социальной нормы (социология) и для легальности политического порядка (публичное право). Управление людьми основано только на человеческом законе, норма которого всегда развивается и, следовательно, изменчива. Что означает в свете этой изменчивости теолого-политическая легитимность авторитета совести? Она не может означать поиск совпадения между духовным совершенствованием человечества и всегда относительным политическим состоянием. Напротив, она представляет собой не-совпадение между ними. Именно не-совпадение делает ее легитимной, чтобы освободить совесть от ее исключительно самореферентных требований. Теолого-политическая легитимность авторитета совести может только призвать выйти за рамки исключительно индивидуальных требований для формирования субъекта-гражданина. В первом случае (в случае индивидуальных требований) политическое общество может только распасться, поскольку индивиды стали бы хозяевами общественной жизни. Во втором случае политическое общество восстанавливает все собственные права (общая воля, как сказал бы Руссо) именно в силу своего формирования субъектами-гражданами.

Относительно четырех упомянутых выше проблем отметим, что легитимность авторитета совести, вдохновляемая теологией политического, может только предотвратить войну совестей (естественное состояние), систематически разделяя то, что относится к «индивидуальным правам» (иммиграцию, усыновление детей, уважение культур и религиозной свободы), и то, что относится к сплоченности политического общества. Легитимность теологии политического в итоге неожиданно совпадает с принципами Декларации прав человека и гражданина 1789 года: не может быть

²² Во Франции споры о ношении хиджаба в тех или иных учреждениях служат показательным примером конфликта между «религиозной свободой», или «культурной нормой», и коллективной сплоченностью. Иными словами, такого рода вопросы были очень актуальны в XVI–XVII веках. Чтобы положить конец религиозным гражданским войнам, нужно было сочетать законную власть суверена, толерантность к религиозным меньшинствам и лояльность к суверену. XVI–XVII века до сих пор предоставляют ресурсы теолого-юридического и философского опыта и размышлений.

гарантии прав без ограничения законом (например, ст. 4 Декларации) и человека без гражданина... под эгидой Верховного Существа (преамбула Декларации)! Но, чтобы быть общим для всех субъектов-граждан, трансцендентное (Бог) ни в коем случае не должно совпадать с христианским политическим порядком, иначе оно не может быть общим для всех. Это теологическое и политическое условие того, чтобы Закон Божий и закон человеческий не находились ни в отношениях конкуренции, ни в отношениях незнания. Царству демократической автономии (коллективному самоопределению и авторитету совести) для осуществления нужен его антипод. Следует поставить вопрос о том, что говорит раннее христианство о таком парадоксе.

7. Первоначальное христианство, или демократический парадокс автономии власти в ее самоотречении

В традиции «Послания к Римлянам» Павла (Рим. 13) и «О граде Божием» Августина нет теологического оправдания христианского политического порядка, что было бы равнозначным стремлению совместить эсхатологическую утопию (в этимологическом смысле слова) Царства Божьего с правовыми порядками этого мира, или, по словам Августина, Град Божий с градом земным. Но отказ от совпадения не означает и оправдания, опять же когнитивного игнорирования между легальностью политического порядка, его социальными нормами и легитимностью теологического дискурса о публичных делах. Это игнорирование может только ослабить демократию как режим, основанный на авторитете совести и коллективном самоопределении.

Из этого вытекает легитимность защиты аргументированных убеждений «по совести», однако не отождествляя такую легитимность с отказом от легальности политического порядка, каким бы несовершенным он ни был (Рим. 13:6). Следовательно, теология политического может только апеллировать к делиберативному измерению демократии, в рамках которого христиане-граждане действуют совместно с другими, с теми, кто ими не является. Их задача – возродить присущее человеку (ζῆλον πολιτικόν Аристотеля) стремление к политико-демократической жизни с ее способностью принимать решения. Поэтому обращение к царству Христа («Царство Мое не от мира сего», Ин. 18:36–38) означает как признание легальности (или автономии) политического порядка (Кесарево кесарю), созданного для управления людьми, так и напоминание о

его нелегитимности претендовать на обладание властью, которая принадлежит только Богу («Божие Богу», Мф. 22, 21, Мк. 12, 17, Лк. 20, 25) [Bourdin 2023b].

Изложенный евангельский сюжет, безусловно, наиболее четко выражает парадоксальное значение теологии политического. С помощью этого парадокса она позволяет объяснить превращение отказа от власти в пользу Бога в демократическое самоотречение от власти, без которого не может быть связи между коллективным самоопределением и авторитетом совести в полном соответствии с идеей светского общества.

Заключение

Общества, вышедшие из-под влияния религии, сталкиваются с беспрецедентной в истории человечества дилеммой: совместить автономию своих основ с новым определением инаковости. Современные либеральные демократии – политическое выражение этой дилеммы. Решение дилеммы возможно через новое понимание действенности концепции легитимности. Вместо того, чтобы рассматривать ее как гетерономную основу легального общественного порядка и как гетерономную основу социальной нормы, ее следует характеризовать как не-совпадающую по отношению к этому порядку, т.е. считать «трещиной» в нем. Суть проблемы либеральных демократий заключается в отсутствии инаковости или расхождения. Либеральные демократии стали жертвами того лучшего, что они принесли: освобождения от всех гетерономных детерминаций, присущих обществам, в которых политика и религия, тесно связанные между собой, формировали гражданскую религию.

Такая неоднозначная ситуация объясняется непроясненностью двусмысленности между гражданской религией (или политической религией в XX веке) и множественными теологическими основаниями политической власти в христианском мире. Двусмысленность между совпадением гражданской религии и не-совпадением христианской теологии с политическим была снята с момента формирования основ современной политики. Но это произошло ценой совпадения другого типа: совпадения религии с политическим пактом. Именно он устанавливает правила, поэтому легальность публичного порядка должна совпадать сама с собой. Из этого следует разделение классической Современности между публичной (политической) и частной (религиозной)

сферами, а также панический страх перед «возвращением» (или вторжением) религии в публичную сферу. Поэтому либеральные демократии теперь находятся в тупике. Они колеблются между светской нетерпимостью и адаптацией к религиозным требованиям. В таком колебании действуют две несовместимые и, следовательно, взаимоисключающие логики совпадения. В итоге происходят столкновения идентичностей, которые подрывают индивидуальную совесть, зажатую в тисках двух императивов: императива светского общественного порядка или императива политико-религиозной нормативности.

Чтобы совесть нашла свое законное место, политическая Современность не избежит мучительного пересмотра своих организующих принципов, унаследованных от века Просвещения, в частности, путем переосмысления разграничения публичной и частной сфер. Это относится и к религиям. Религии не могут радоваться «возвращению Бога» в публичную сферу, не задаваясь вопросом, является ли Он тем, кто устанавливает «объяснительную самодостаточность» или создает «трещину» в непрозрачности мировых порядков. Если речь идет о таком Боге, то демократия и религия созданы для взаимопонимания и совместного выхода из очень трудного положения, поскольку и та, и другая имеют общую черту – чувство инаковости (или не-совпадения). Поэтому авторитет совести и коллективное самоопределение неразделимы. Речь идет о необходимом условии для нейтрализации абсолютизации того и другого. Именно эту важнейшую гражданскую задачу должны взять на себя религии, что особенно становится очевидным в библейской мысли, вновь вводя легитимность как концепцию не-совпадения по отношению к порядкам этого мира. В эпоху выхода из-под влияния религии автономия все-таки не является индивидуальным и коллективным *владением* собой. В этом состоит великая задача христианства для Европы от Атлантики до Урала.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бурден 2022 – *Бурден Б.* Христианский мессианизм: альтернативная политическая философия освобождения // *Философские науки.* 2022. Т. 65. № 4. С. 7–26.

Гоббс 2001 – *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. А. Гутермана. – М.: Мысль, 2001.

Кальвин 1999 – *Кальвин Ж.* Наставления в христианской вере. Кн. IV. О внешних, или вспомогательных средствах, какими пользуется Бог, чтобы привести нас к Сыну своему Иисусу христу и сохранить в нем / пер. Г.В. Вдовиной. – Grand Rapids, MI: CRC Publications, 1999.

Локк 1988 – *Локк Дж.* Послание о веротерпимости / пер. Н.А. Федорова // *Локк Дж.* Сочинения: В 3 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. С. 91–134.

Лютер 1994 – *Лютер М.* О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться / пер. Ю. Голубкина // *Лютер М.* Избранные произведения. – СПб.: Андреев и согласие, 1994. С. 131–163.

Спиноза 2019 – *Спиноза Б.* Богословско-политический трактат / пер. с лат. М.М. Лопаткина. – М.: Академический проект, 2019.

Фюстель де Куланж 2010 – *Фюстель де Куланж Н.Д.* Древняя гражданская община : исследование о культе, праве, учреждениях Греции и Рима / 3-е изд.; пер. с фр. Н.Н. Спиридонова. – М.: URSS, 2010.

Шмитт 2016 – *Шмитт К.* Понятие политического / пер. А.Ф. Филиппова // *Шмитт К.* Понятие политического: сборник. – СПб.: Наука, 2016. С. 280–408.

Agamben 2017 – *Agamben G.* Le mystère du mal Benoît XVI et la fin. – Paris: Bayard, 2017.

Bodin 1984 – *Bodin J.* Colloque entre savants qui sont de différents sentiments secrets cachés des choses relevées / trad. et éd. par F. Berriot, K. Davies, J. Larmat, J. Roger. – Genève: Droz, 1984.

Bodin 1986 – *Bodin J.* Les six livres de la République. – Paris: Fayard, 1986.

Bourdin 2015 – *Bourdin B.* Le christianisme et la question du théologico-politique. – Paris: Les Editions du Cerf, 2015.

Bourdin 2018 – *Bourdin B.* République laïque et Église catholique. Proposition d'un pacte pour la cohésion nationale // *Etudes*. 2018. N° 6. P. 67–76.

Bourdin 2023a – *Bourdin B.* Le théologico-politique est-il une imposture ? Réponse à Géraldine Mühlmann // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. – Paris: Vrin, 2023.

Bourdin 2023b – *Bourdin B.* Le chrétien peut-il aussi être citoyen ? Pour une démocratie de la dé-coïncidence. – Paris: Les Editions du Cerf, 2023.

Breton 1977 – *Breton S.* Politique, religion, écriture chez Spinoza. – Paris: Desclée, 1977.

Dagron 1996 – *Dagron G.* Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin. – Paris: Gallimard, 1996.

Doremus 2000 – *Doremus A.* Une vue « critique » de Carl Schmitt sur la philosophie de l'histoire en 1950 « Trois possibilités d'une image chrétienne de l'histoire » // *Les Etudes philosophiques*. 2000. N° 3. P. 405–421.

Jullien 2018 – *Jullien F.* Ressources du christianisme: mais sans y entrer par la foi. – Paris: L'Herne, 2018.

Jullien 2022 – *Jullien F.* Moïse ou la Chine. Quand ne se déploie pas l'idée de Dieu. – Paris: Editions de l'Observatoire, 2022.

Jullien 2023 – *Jullien F.* Rouvrir des possibles, Dé-coïncidence, un art d'opérer. – Paris: Editions de l'Observatoire, 2023.

Muhlmann 2022 – *Muhlmann G.* L'imposture du théologico-politique. – Paris: Les Belles Lettres, 2022.

Schmitt 2011 – *Schmitt C.* La visibilité de l'Eglise, Catholicisme romain et forme politique, Donoso Cortés / trad. par A. Doremus, intro. par B. Bourdin. – Paris: Editions du Cerf, 2011.

Stoczkowski 2019 – *Stoczkowski W.* La science sociale comme vision du monde, Emile Durkheim et le mirage du salut. – Paris: Gallimard, 2019.

Voegelin 1994 – *Voegelin E.* Les religions politiques. – Paris: Editions du Cerf, 1994.

REFERENCES

Agamben G. (2017) *Le mystère du mal. Benoît XVI et la fin*. Paris: Bayard (French translation).

Bodin J. (1984) *Colloque entre savants qui sont de différents sentiments secrets cachés des choses relevées* (F. Berriot, Ed.). Geneva: Droz (in French).

Bodin J. (1986) *Les six livres de la République*. Paris: Fayard (in French).

Bourdin B. (2015) *Le christianisme et la question du théologico-politique*. Paris: Cerf (in French).

Bourdin B. (2018) République laïque et Eglise catholique. *Études*. No. 6, pp. 67–76 (in French).

Bourdin B. (2022) Christian Messianism: An Alternative Political Philosophy of Emancipation. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 65, no. 4, pp. 7–26.

Bourdin B. (2023a) Le théologico-politique est-il une imposture? *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. No. 107, pp. 157–172 (in French).

Bourdin B. (2023b) *Le chrétien peut-il aussi être citoyen?* Paris: Cerf (in French).

Breton S. (1977) *Politique, religion, écriture chez Spinoza*. Paris: Desclée (in French).

Calvin J. (1999) *Institutes of the Christian Religion. Book IV* (G.V. Vdovina, Trans.). Grand Rapids, MI: CRC Publications (Russian translation).

Dagron G. (1996) *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*. Paris: Gallimard (in French).

Doremus A. (2000) Une vue « critique » de Carl Schmitt sur la philosophie de l'histoire en 1950 « Trois possibilités d'une image chrétienne de l'histoire ». *Les Etudes philosophiques*. No. 3, pp. 405–421.

Fustel de Coulanges N.D. (2010) *The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome* (N.N. Spiridonov, Trans.). Moscow: URSS (Russian translation).

Hobbes T. (2001) *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil* (A. Guterman, Trans.). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Jullien F. (2018) *Ressources du christianisme: mais sans y entrer par la foi*. Paris: L'Herne (in French).

Jullien F. (2022) *Moïse ou la Chine. Quand ne se déploie pas l'idée de Dieu*. Paris: Observatoire (in French).

Jullien F. (2023) *Rouvrir des possibles. Dé-coïncidence, un art d'opérer*. Paris: Observatoire (in French).

Locke J. (1988) A Letter Concerning Toleration. In: Locke J. *Works* (Vol. 3, pp. 91–134) (N.A. Fedorov, Trans.). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Luther M. (1994) On Secular Authority: To What Extent It Should Be Obeyed. In: Luther M. *Selected Works* (pp. 131–163) (Yu. Golubkin, Trans.). Saint Petersburg: Andreyev i soglasie (Russian translation).

Muhlmann G. (2022) *L'imposture du théologico-politique*. Paris: Belles Lettres (in French).

Schmitt C. (2011) *La visibilité de l'Eglise, Catholicisme romain et forme politique, Donoso Cortés* (A. Doremus, Trans.; B. Bourdin, Intro.). Paris: Cerf (French translation).

Schmitt C. (2016) The Concept of the Political (A.F. Filippov, Trans.). In: Schmitt C. *The Concept of the Political: Collected Works* (pp. 280–408). Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Spinoza B. (2019) *Theologico-Political Treatise* (M.M. Lopatkin, Trans.). Moscow: Akademicheskiiy proyekt (Russian translation).

Stoczkowski W. (2019) *La science sociale comme vision du monde*. Paris: Gallimard (in French).

Voegelin E. (1994) *Les religions politiques*. Paris: Cerf (French translation).