

# ХРИСТИАНСТВО И ГОСУДАРСТВО

*Александр ЛИХОШЕРСТОВ. Украина, Днепропетровск*

© А. Лихошерстов, 2003

**В** своей книге «Just as I am» известный евангелист Билли Грем упоминает о том, как после Второй мировой войны Америка оказывала существенную помощь Японии. И вот однажды американский генерал Дуглас Макартур получил от японского императора следующее предложение: «Если захотите, я сделаю Японию христианской нацией». Генерал Макартур думал два дня и затем дал ответ: «Мы не можем принять ваше предложение. Люди должны прийти ко Христу добровольно». Сегодня во многих странах все чаще слышны призывы и молитвы некоторых христианских церквей о том, чтобы церковь направляла свои усилия на создание некоего «христианского лобби» в правительствах и парламентах, на создание христианских политических партий и «отво-евывание» государственных постов у неверных правителей. В связи с этим вновь становится актуальной тема взаимоотношений Церкви и государства, исследование истории сосуществования этих двух царств. Для христиан совсем немаловажными представляются вопросы о том, в какое отношение к государству поставил Церковь ее Основатель, Иисус Христос, и каким должно быть отношение государства к религии и христианству в частности? В какой мере христиане должны быть вовлечены в политику и насколько политики имеют право влиять на Церковь сегодня?

В начале первого тысячелетия первохристианство было эсхатологически настроенным. Христиане ожидали скорого конца света и пришествия Христа. Перед ними не раскрывались перспективы длительного исторического процесса, в котором Церкви Христовой предстояло быть главной действующей силой. Перво-



Родился в 1974 г. В 1992 г. с золотой медалью окончил Суворовское училище. В 1996 г. с отличием окончил юридический факультет Университета внутренних дел. С 1998 по 2001 гг. работал главным редактором журнала «Благая Весть». Автор многочисленных публикаций. Имеет степень магистра практического служения (Библейский институт ТСМ, Вена, Австрия). С 2001 г. несет служение академическим деканом Днепропетровского Библейского колледжа «Свет Евангелия». В 2003 г. закончил обучение по программе магистра богословия в практическом служении, готовит материалы для написания докторской диссертации.

христиане не бунтовали против языческой власти и не призывали к социальному перевороту, потому что они целиком были устремлены ко Христу, грядущему на облаках, и им совершенно не нужно было свое собственное христианское государство. В первохристианском сознании теократия уже совпадала с наступающим Царством Божьим. Первохристиане соглашались воздавать кесарю кесарево, но государство оставалось для них «миром», царством мира сего.

На протяжении первых трех столетий новой эры словом и делом запечатлели христиане глубоко присущее им сознание того, что их вера совершенно несовместима с божественным культом цезарей. Умножающиеся по всей Империи гонения лишь с новой силой воскрешали в их памяти слова Апостола Петра: *«Справедливо ли пред Богом слушать вас более нежели Бога?»* (Деян. 4:19). Однако когда в начале IV века ситуация изменилась и в 311 году был принят Миланский эдикт о веротерпимости, суть которого сводилась к словам: *«ut denuo sint Christiani»* – «пусть снова будут христиане», и сам император Константин стал открыто их поддерживать, то и богословам и пастырям Церкви Христовой пришлось задумываться о будущем сосуществовании этих двух царств.

Новая религия последователей Христа совершенно не вписывалась в традиционные понимания Аристотеля и Цицерона о том, что *«человек есть существо политическое и жизнь в государстве есть для него все»*, а также то, что *«государство есть общенародное дело – «res*

*publica»*<sup>1</sup>. Подобного рода воззрения требовали беспрекословного подчинения любой религии интересам государства. Да и сам религиозный строй рассматривался как часть государственного строя, а религиозное право – как часть публичного права.

Помимо этого, христианство распространилось в среде, где долгое время культ императоров и царей был официальной религией. И культ этот отнюдь не умирал, по мере того как христианство все больше укрепляло свои позиции и проникало в римский двор. Более того, императорский культ продолжал оставаться несокрушимым и тогда, когда сама империя стала христианской. Тот же Константин Великий сохранил в своих титулах божественные предикаты своих предшественников, именуясь *«Dious»*, *«Numen meum»* и т. п. Его семья продолжала именоваться *«domus divina»* – «божественным домом», а сам дворец императора назывался *«sacrarium»* – «святилищем»<sup>2</sup>.

Следует отметить, что стремление государственной власти к духовной экспансии было весьма типичным, практически, для всех языческих государственных систем. Так, в Египте фараон в одном лице был одновременно главой государства, верховным жрецом и божеством. Для египтян божественный порядок был прообразом порядка земного, а фараон был живой копией божества. Согласно египетскому папирусу, если в своем «боже-

<sup>1</sup> См.: Цицерон. Диалоги о государстве. О законах. – М., 1994. – С. 9-10.

<sup>2</sup> См.: Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Путь. – Париж, 1927. – № 6. – С. 20-21.

стве» фараон подобен Осирису, то в доброте своей он подобен «морской воде», которая никогда не иссякнет, а несет жизнь миру, плодородие и изобилие<sup>3</sup>. Неповиновение воле монарха-фараона было равносильно святотатству: *«Тот, кто его почитает, тот будет жить, но кто произнесет слова, негодные его величеству и противные ему, – достоин смерти...»*<sup>4</sup>.

В пределах ассиро-вавилонской и персидской культур этот взгляд на царя как на хранителя жизни получил мессианское истолкование: царь считался грядущим спасителем и избавителем людей от смерти. Здесь фигура царя была также тесно связана с идеей о соответствии бытия небесного бытию земному и целым рядом астрологических воззрений, учением о круговороте вещей, о перерождении мира, об эволюции эонов и т. п. Новый царь и был эоном, который нес миру новую судьбу<sup>5</sup>.

В Спарте верховными жрецами также всегда являлись цари. В Афинах после уничтожения царской власти жреческие функции сосредоточились в руках одного из девяти магистратов, принявшего титул «архонта царя» – «базилевса». И как уже отмечалось выше, культ императора-бога долгие века сохранялся и в самой Римской империи<sup>6</sup>.

Понимание этой непростой предыстории взаимоотношений государства и религии дает ответ на

вопрос, почему в последующем в действиях государств, называемых «христианскими», неизменно присутствовала в целом языческая идея о праве государства вмешиваться и полновластно распоряжаться всеми аспектами духовной жизни своих подданных.

В этом смысле весьма показательными являются слова «христианского» императора Византии Льва III Исавра, который в своем письме папе Григорию II писал: *«Познай, о папа, что я царь и священник в одном лице. Воля моя – канон!»* На что папа Григорий II с честью ответил: *«Твой грубый ум воина вполне достаточен для управления государством, но он не достаточен для дел духовных; подобно тому, как первосвященник не имеет права вмешиваться в дворцовые дела, ты не должен вторгаться в дела Церкви. Каждый из нас да останется в том призвании, которое определил ему Господь. Догматы дело не царское, но архиереев, так как мы имеем ум Христов (2 Кор. 2:14-17). Иное дело – понимание церковных постановлений и иное – разумение в мирских делах»*<sup>7</sup>.

То, что растущая Церковь в своем неприятии религиозной власти государства столкнулась с Римской империей, было предначертано с момента создания Церкви. Нос 324 г. Константин стал проводить такую церковную политику, которая все более сознательно подавляла прин-

<sup>3</sup> Baillet J. Le regime pharaonique, Paris. – t. I. – 1912. – p. 10.

<sup>4</sup> Baillet J. Le regime pharaonique, Paris. – t. I. – 1912. – P. 233.

<sup>5</sup> Jeremias A. Handbuch der altorientalischen

Geisteskultur. – 1913. – P. 168-177.

<sup>6</sup> См.: Николин А. Церковь и государство. – Изд. Сретинского монастыря, 1997. – С. 13.

<sup>7</sup> Деяния Вселенских Соборов. – С.Пб., 1996. Т. IV. – 328 с.

цип терпимости в пользу утверждения: одна вера, один император. С этого момента формируется – вплоть до молитвы церкви за императора и империю – величественное и опасное убеждение: *единство христианской веры и единство империи взаимопределяют друга друга*. Император все еще удерживал титул «Понтифекса Максиму-са» (Первосвященника) и продолжал осознавать свою сакральную законодательную власть, чувствуя себя при этом по отношению к Церкви как «епископ по внешним делам» и самовластно вмешиваясь, где бы он ни видел угрозу «церковному единству». Первый Никейский Вселенский Собор в 325 г., на котором в то время широко распространившееся учение Ария было осуждено, означал высшую точку его внутрицерковного влияния.

Законодательная деятельность императора – это «продвигающееся завоевание» Церкви через передачу императорского Латеранского дворца епископу Рима, через уравнение границ церковных диоцезов с делением на провинции империи, через освобождение духовенства от муниципальных обязанностей и передачу ему всех языческих культовых храмов, через установление государственного жалования для епископов, через удовлетворение свободы завещания в пользу Церкви, через распоряжение об отдыхе по воскресеньям. Кроме того, весь многочисленный класс римского чиновничества, имевший огромное влияние на жизнь остального общества,

поспешил последовать примеру своего патрона, поменяв одну внешнюю форму религии на другую, охладив огненное первохристианство своей размеренной теплотью<sup>8</sup>.

Со своей стороны христианство смогло изменить немногое: государственное законодательство, устанавливающее доброе и разумное обращение с рабами, запрет на разводы, запрет на гладиаторские бои, уничтожение распятия как наказания.

Выдающийся церковный историк прошлого века Василий Болотов отмечает: *«Отношения церкви к государству, как они сложились в царствование Константина, конечно, не идеальны. Император отказывается от занятого им первоначально положения, от своего благодетельного для церковной жизни нейтралитета, и позволяет себе довольно часто вмешиваться в дела церкви»*<sup>9</sup>. Так для Церкви Христовой начался долгий период ее пленения государством (названный впоследствии многими богословами «цезарепапизмом»), поставившего ее в положение своего рода идеологического слуги и навязавшего ей противоестественную роль своего «сакрализатора». Здесь происходит то, чего не ожидали первохристиане. Языческое государство, наконец, склонилось перед духовной силой христианства, но христианство, в свою очередь, устремило свой взор на то, что прилагалось к Царству мира сего: власть, богатство и земную славу.

По этому поводу русский богослов А. Шмеман рассуждает: *«Где*

<sup>8</sup> См.: Листл Йозеф. Государство и Церковь в Западно-церковной латинской традиции христианства. – Бонн, 1999. – С. 3.

<sup>9</sup> См.: Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. – М., 1994. – Т. 3. – С. 51. – Репринт. изд.

*сокровище ваше, там будет и сердце ваше». Настоящая трагедия Византийской Церкви не в произволе царей, не в грехах и падениях – она, прежде всего, в том, что настоящим «сокровищем», безраздельно заполонившим ее сердце и все подчинившим себе, стала сама Империя. Не насилие победило Церковь, а соблазны «плоти и крови», земной мечтой, земной любовью завороживши церковное сознание. Отравленная сама, Византия этим главным своим грехом отравила и тех, кто от нее принял христианское благовестие»<sup>10</sup>.*

Попытка самодержца Констанция (350 – 361), применяя принципы своего отца Константина установить арианство как государственную религию, вызвала болезненный протест Церкви, которая в яростной борьбе защитила свою свободу против тирании государства (Августин Аврелий, Анастасий, патриарх Александрии, папа Либерий, епископ Хиларий из Пуатье).

Один из видных богословов ранней Церкви Августин Аврелий (354 – 430), современник завоевания варварами Римской империи, очень верно указал в своей работе «О граде Божьем» сущность разделения этих двух Царств: *«Мы находим в земном граде два вида: один – представляющий самую действительность этого града, а другой – служащий посредством этой действительности для предызображения небесного града. Этот небесный град, пока находится в земном странствовании, призывает граж-*

*дан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках, не придавая значения тому, что есть различного в нравах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается»<sup>11</sup>.*

В Европе раннего средневековья католическое понимание идеи цезарепапизма было дано известным идеологом католичества Фомой Аквинским (1225 – 1274), который утверждал, что цель государства – это общее благо народа. Если же правители отклоняются от воли Божьей и противоречат интересам Церкви как единственной власти на земле, представляющей волю Христа, то подданные вправе оказать действиям правителя сопротивление. Особенно это касается случаев, когда правитель превращается в тирана, действуя вопреки законам Бога и основоположениям морали, вторгаясь в область духовной жизни людей<sup>12</sup>.

В средние века Мартин Лютер одним из первых провел резкое разграничение между «духовным» и «мирским» управлением обществом. Духовная власть Бога осуществляется посредством Слова Божьего и водительства Святого Духа. Верующий, который «ходит в духе», не нуждается ни в каких иных руководствах для своего поведения: он действует полностью в соответствии с Божественной волей. Точно так, как дерево не нуждается в руководстве для принесения добрых плодов, так истинный верующий не нуждается в законо-

<sup>10</sup> Николаев С. Расконвоированные // Посев. – 1997. – № 9. – С. 34.

<sup>11</sup> Нерсесянц В.С. История политических и пра-

новых учений. – М., 1999. – С. 102-105.

<sup>12</sup> См.: Там же. – С. 113-115.

дательных нормах для управления своим поведением. Как дерево естественным образом приносит плоды, так верующий естественным образом действует нравственно и ответственно<sup>13</sup>.

Лютер признал, что его августинианский взгляд на отношения между Церковью и государством предусматривал наличие «мышинного помета среди перечных зерен и плевел среди пшеницы»: иными словами, добро и зло сосуществуют как в Церкви, так и в государстве. Это не означает, что нельзя провести различие между добром и злом. Лютер лишь признает с известной долей прагматизма, что их нельзя изолировать друг от друга. Добром можно управлять с помощью Духа, однако злом нужно управлять с помощью меча. Таким образом, Бог правит Церковью Святым Духом через Писание, исключая всякое насилие и физическое принуждения людей, но миром Он правит с помощью меча светской власти. Совершенно нереалистично надеяться на то, что обществом можно управлять с помощью наставлений Нагорной Проповеди, поэтому государству предписывается использовать меч для поддержания закона в связи с последствиями и постоянным действием греха в жизни общества<sup>14</sup>.

В то же время, в отношении внутренней организации реформированной церкви, Лютер подчеркивал принцип равенства каждого члена общины, где начальствующий пресвитер не более чем ее предсе-

датель, ибо все господство принадлежит Христу. «В мире, – писал Лютер, – владыки приказывают, что хотят, а подданные повинуются; но между вами глаголет Христос, и потому не должно быть чего-либо подобного; среди верующих каждый есть другим судьей, и в свою очередь, подчинен всякому другому»<sup>15</sup>.

Женевский реформатор Жан Кальвин поддерживал воззрения Лютера: «Церковь не имеет права меча карать и сдерживать, не имеет власти принуждать, у нее нет ни тюрем, ни наказаний, которые применяет магистрат. Ее целью является не наказание грешника против его воли, а получение у него добровольного покаяния»<sup>16</sup>. Кроме того, Кальвин отрицательно относился к средневековой монархии, так как, по его мнению, все монархи склонны впадать в тиранию. И здесь будет уместным и целесообразным обратиться к истории Израильского народа.

## Теория теократического государства в Ветхом Завете

Богословы всех времен не случайно обращались к истории развития государственно-теократического общества древнего Израиля, поскольку именно этот народ Господь особым образом произвел от одного человека (Авраама), хранил и преумножал его в различных обстоятельствах, непосредственным образом влиял на избрание и помазание лидеров Израиля, осуществле-

<sup>13</sup> См.: Алистер Маграт. Богословская мысль реформации. – Одесса., 1994. – С. 251-252.

<sup>14</sup> См.: Там же. – С. 252-253.

<sup>15</sup> Grisar. Luther. Paris. – 1924. – Vol. I. – p. 421.

<sup>16</sup> Алистер Маграт. Указ. соч. – С. 262-263.

ние их власти и соблюдение народом данного Закона. Вначале схема такого правления выглядела следующим образом: Бог – как носитель абсолютной верховной власти и главный Законодатель правовых, социальных и нравственных норм – посредники между Богом и народом (пророки, а затем судьи) – их представительные институты (как, например, тысяче-, сто-, пятидесяти-, десятиначальники, поставленные Моисеем (Исх. 18:17-24), школы сынов пророческих при Елисее (3-я и 4-я Царств) или племенные старейшины во времена судей (книга Судей 11:11; 21:16) – народ.

Такое государственное устройство можно определить как *непосредственно представительную теократию (прямое богоправление)*. Преимущество такой формы правления заключалось в том, что правителя избирал не народ, а Бог, знающий сердце своего помазанника, и потому практически всегда исключалась возможность узурпации власти правителем в личных целях. Вот, что, например, ответил Гедеон Израильтянам: *«И сказали Израильтяне Гедеону: владей нами ты и сын твой и сын сына твоего... Гедеон сказал им: ни я не буду владеть вами, ни сын мой не будет владеть вами; Господь да владеет вами»* (книга Судей 8:22-23). Однако народ Израильский не удовлетворился таким ответом. Со временем, как и предсказывал Моисей незадолго до своей смерти (Втор. 17:14-20), Израиль решил поставить над собой царя.

Исследуя причины возникновения еврейского государства, отме-

тим, что один из главных теоретиков права прошлого века Н.Н. Алексеев выделял в еврейской теократии элементы договорной теории: *«В ветхозаветной теократии общественная власть устанавливалась, в сущности говоря, в результате «общественного договора», сторонами которого являлись Иегова, его пророки и народ»*<sup>17</sup>.

Выдающийся русский богослов и историк Церкви XIX века А.П. Лопухин шел дальше и даже находил демократические атрибуты в таком государственном устройстве: *«При рассмотрении политического устройства в Моисеевом государстве невольно поражает сходство с организацией государственного управления Соединенных Штатов Северной Америки. Колена по своей административной самостоятельности вполне соответствуют штатам, из которых каждый представляет также демократическую республику»*. Сенат и палата *«вполне соответствуют двум высшим группам представителей в Моисеевом государстве – 12 и 70 старейшинам»*. И потому *«после поселения в Палестине израильтяне сначала (во время судей) составляли союзную республику, в которой самостоятельность некоторых колен была доведена до степени независимых государств»*<sup>18</sup>.

Бесспорно, что политические идеи Ветхого Завета были огромной движущей силой и для первых иммигрантов Америки, и для Ев-

<sup>17</sup> Алексеев Н.Н. Идея «Земного Града» в христианском вероучении // Путь. – Париж, 1926. – № 5. – С. 19.

<sup>18</sup> Лопухин А.П. Законодательство Моисея. – С.Пб., – 1882. – С. 233.

ропы в целом, однако если мы внимательно вчитаемся в притчу Иофама в книге Судей (9:6-15), то заметим, что происхождение царства нужно искать в уходе народа от Бога в грех. В учреждении царства для израильского народа лежала трагедия богоотступничества: народ возжелал собственное организационное устройство, отвергнув данный Богом порядок существующей власти Его непосредственных представителей: пророков, судей и помазанников. Бог лично объявил Самуилу: *«Не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними»* (1 Цар. 8:4-7). После этого Самуил пересказал народу все те неблагоприятные последствия от новопоставленного царя: *«И восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда»* (1 Цар. 8:18).

В самой просьбе о постановлении царства уже был заложен известный грех своеволия, устройства своей жизни вне сферы юрисдикции богочеловеческого завета Иеговы и Его народа: *«И сказал весь народ Самуилу: помолись о рабах твоих пред Господом Богом твоим, чтобы не умереть нам; ибо ко всем грехам нашим мы прибавили еще грех, когда просили себе царя»* (1 Цар. 12:19).

Таким образом, царство – это не есть нечто лучшее, данное от Бога, царство и государство с той поры – это избыливающая серьезными изъянами система политикотерриториальной организации общества, осуществляемая самими людьми, человеческая самооргани-

зация. Есть более или менее благополучные государства. Но в любом случае несовершенство государства обусловлено несовершенством самих людей.

### Цезарепапизм на Руси

Христианство пришло на Русь в качестве официальной религии в конце X века из Византии, где к тому времени прочно утвердился цезарепапизм. В этом восточном стиле выстраивалась и московская монархия. Богословскую базу для такого «пленения церкви государством» подвел известный церковный деятель эпохи Ивана III и Василия III Иосиф Волоцкий (Санин). Согласно этой доктрине царей и князей, *«Бог себе место посади на престоле своем»*, а потому *«царь убо естеством подобен всем человекам, властью же подобен вышнему Богу»*. Волоцкий утверждал, что *«Государь есть первый отмститель Христу за еретика»*, при этом прямо ссылаясь на пример инквизиции *«шпанского короля»*. Бог передал царю *«и церковное, и монастырское, и всего православного христианства власть и попечение»*. В этом смысле царь приобретает характер первосвященника и заместителя Божьего. *«Царский суд святительским судом не посягается – государство имеет приют над церковью»*<sup>19</sup>.

Кроме того, последователи этого учения – иосифляне учили, что божеские почести надлежит воздавать не только живому царю, но и его изображениям: *«Когда вносит»*

<sup>19</sup> Дьяконов И. Власть московских государей. – М., 1915. – С. 157-163. – (Литограф. изд.).



ся в города царский образ, то не только простые земледельцы и ремесленники, но и воины, городские старейшины, честные сановники, воеводы, встречающего с великой честью и поклоняются царскому образу, как самому царю»<sup>20</sup>.

Царь Иоанн Грозный развил эти идеи, указав, что строение земного государства является как бы копией государства небесного, а царь земной выступает как бы наместником Бога на земле. По его учению, царь — это не народный ставленник, «как староста в волости». «Мы, смиренный Иоанн, по божескому избавлению, а не по многомятежному человеческому хотению...», — писал о себе Московский князь Иоанн Грозный в начале официальных писем и грамот. То возражение, что земные власти могут быть плохими, искаженными копиями, Иоанн Грозный считал манихейской ересью, которая учила, будто Христос владеет небом, а землю управляют люди по своему произволу. Иоанн Грозный учил, что «победная хоругв и крест честной» даны были Господом Иисусом Христом сначала Константину, первому христианском императору, потом другим византийским царям, пока «искра благочестия не дошла до Руси»<sup>21</sup>.

Интересно будет отметить, что, помимо естественно государственных функций «поощрения добрых и кары злых», Иоанн Грозный наделяет свою царскую персону и некоторыми духовно-представитель-

скими полномочиями: «Верую, — говорил он, — яко о всех согрешениях вольных и невольных суд прияти ми, яко рабу, и не токмо о своих, но и о подвластных мне дать ответ, аще моим небрежением согрешили». Подобные воззрения царя определили богословие того времени, где царь становился как бы жертвой за грехи народа, повторяя в своем естестве жертву Спасителя<sup>22</sup>.

В дальнейшем политическое учение Иоанна Грозного было целиком заимствовано теоретиками русской православной монархии вплоть до нашего времени. Так Л. А. Тихомиров прямо переложил его учение своими словами и объявил политическую концепцию Иоанна Грозного «идеалом, вытекающим из чисто православного понимания жизни»<sup>23</sup>. В своем стремлении обосновать государственность христианской монархии Л. А. Тихомиров даже выдвигал мысль о том, что римский цезаризм правильно чувствовал существо монархической власти, когда «старался приписывать императорам личную божественность»<sup>24</sup>.

Таким образом, неудивительно, что «иосифлянство», ставшее на долгие века официальной доктриной московского самодержавия, причинило огромный вред Церкви. Ведь когда царство кесаря пытаются с помощью христианства сделать священным, когда в нем видят отображение Царства Божьего на земле, тогда это уже есть ересь человекобожества, обоготворение от-

<sup>20</sup> См.: Там же. — С. 177-181.

<sup>21</sup> Устрялов Н. Сказания князя Курбского. — 2-е изд. — М., 1842. — С. 156.

<sup>22</sup> См.: Там же. — С. 157.

<sup>23</sup> Тихомиров Л. А. Единоличная власть как принцип государственного строительства. — М., 1897. — С. 56.

<sup>24</sup> См.: Там же. — С. 48.



или Англии, в который раз натолкнулась на деспотизм земного кесаря. Принимая Духовный регламент, государственная власть прямо вторгалась в область канонического права, вмешиваясь во внутреннюю жизнь Церкви. О степени духовного унижения Церкви может свидетельствовать лишь один тот факт, что даже проповеди и поучения к духовенству и народу, вменявшиеся прежде в обязанность епископу, теперь должны были составляться в Духовном коллегииуме, *«понеже не всяк епископ может чистое слово сложить»*<sup>28</sup>, что, конечно же, означало грубую цензуру и пренебрежение к исполнению своего духовного чина священнослужителями.

С той поры для большинства православного клира новый порядок церковного управления всегда признавался позорным и обременительным. Георгий Флоровский писал об этом так: *«Этот фактический «цезарепапизм» никогда не был освоен, принят или признан самим церковным сознанием или совестью, хотя отдельные церковные люди и деятели ему поддавались, нередко даже вдохновлялись»*<sup>29</sup>.

Примеров таких «вдохновенных» и богословской апологетики государственно-церковного дуумвирата в условиях полной государственной поддержки православных учебных заведений было немало.

<sup>28</sup> Павлов А.С. Курс церковного права. – М., 1892. – С. 506-508.

<sup>29</sup> Флоровский Г. Пути русского богосмыслия. – Вильнюс, 1991. – С. 89.

<sup>30</sup> Брянчанинов И. Тайнства единой, святой, соборной и апостольской церкви. – С.Пб., 1863. – С. 24-25.

Вот, что, например, писал архиепископ Иннокентий Херсонский: *«Что такое благочестивый Царь для благочестивого царства? Божий слуга есть, – посланник и служитель Отца Небесного, живое орудие всеуправляющей десницы Божией, исполнитель судеб Божьих о народе»*<sup>30</sup>.

Более образное описание Царя мы встречаем у известного монархиста А. Петрова: *«Что боговозженное солнце для природы, то Богодарованный Царь для своего царства. Призывает светлое око Царя, – и иссушаются слезы. Простирается щедрая десница царя, – и облегчаются бедствия. Исходит царственное слово, – и все приводится в стройный чин и порядок, все возбуждается к деятельности»*<sup>31</sup>.

Известный публицист князь Григорий Трубецкой, защищая идеалы монархии, писал: *«Царская власть получает характер священного служения, и носитель ее становится помазанником Божьим. В порядке должествования монарх – выразитель совести народа в исторической преемственности его развития; царская власть является живым звеном между прошлыми и будущими поколениями, возвышаясь над преходящими страстями, партиями и классами. Вот почему особа царя – помазанника Божия окружена ореолом в глазах народа»*<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Петров А. Письмо монархиста в редакцию журнала «Путь» // Путь. – Париж, 1926. – № 3. – С. 105.

<sup>32</sup> Трубецкой Г. Спор о монархии // Путь. – Париж, 1926. – № 4. – С. 134.



«Христос сказал: Я есмь дверь. Позволительно ли христианам силою толкать в эту дверь одних и силою же не выпускать из нее других? Сказано: приходящего ко Мне не отгону, но о притаскиваемых насильно ничего не сказано. Зачем же тут еще принуждение, к чему эта внешняя искусственная ограда, это тройное кольцо из уголовных законов, административных притеснительных мер и цензурных запрещений? Но как ни тяжелы и обидны эти оковы для стороны терпящей, — для различных раскольников, сектантов и иноверцев, — без сравнения тяжелее и обиднее такое положение для самой господствующей церкви: для нее оно пагубно. Крепостное право, поработачивающее крестьян, развращало помещиков. Закрепощение людей к православию лишает русскую церковь нравственной силы, подрывает ее внутреннюю жизненность.

Может ли Церковь Божия жить на земле без духовной борьбы за истину, а возможна ли такая духовная борьба для Церкви, крепко огражденной оружием вещественным? С каким успехом можно заблуждающихся убеждать в той истине, во имя которой они уже посажены в тюрьму или сосланы в ссылку? Оружие церкви есть слово, но можно ли достойно обличать тех, кому уже зажали рот силой? Можно ли честно бороться с противниками, у которых крепко связаны руки? Народ уже выходит из духовного малолетства, и недостойная защита истины производит в его глазах гораздо больший соблазн, нежели свободная проповедь заблуждения.

Далеко не худшие среди православного народа могут рассуждать (и уже рассуждают) так: из двух религиозных обществ, которое более соответствует духу Христову и евангельским заповедям: гонящее или гонимое? Ибо хотя не все гонимые страдают за правду, но все гонители заставляют страдать высшую правду в самих себе. Нельзя православному христианину отрицать того факта, что Христос в Евангелии неоднократно говорил своим ученикам: вас будут гнать во имя Мое, но ни разу не сказал: вы будете гнать других во имя Меня»<sup>34</sup>.

Это письмо В. Соловьева не просто обосновывает всю пагубность и опасность позиции Церкви, взявшей за «вещественный меч», но и показывает саму невозможность «огосударствления» конкретной церковной традиции, конкретного конфессионального типа церковного устройства, ибо жажда мирской власти неизменно заканчивалась для Церкви воплем о ее унижении и поработчении государством. Проблематика, затронутая в этом письме, наталкивает также на мысль о том, что греховному человеку всегда было трудно вместить небесную истину о свободе. Непросветленное христианское сознание всегда соблазнялось этой свободой и срывалось на путь принудительной организации добра. Но террор во имя Бога не менее отвратителен, чем

<sup>34</sup> Уникальное по своему содержанию, это письмо впервые было опубликовано в журнале «Начала» за 1921 г. Цит. по: Сперанский В. Четверть века назад (Памяти Владимира Соловьева) // Путь. — Париж, 1926. — № 2. — С. 81-82;

террор во имя дьявола. Казни католической инквизиции не менее страшны, чем расстрелы большевистской ЧК. Религиозно-метафизические корни этих заблуждений в непонимании того, что во имя дьявола дозволено все, во имя Бога — не все.

В. Соловьев был пророчески прав в том, что гонения и преследования «еретиков» господствующей Церковью порождало будущее ожесточение безбожников, разрушивших и осквернивших впоследствии эту Церковь. В этой связи, возвращаясь к духовным предпосылкам революции, тот же Н. Бердяев писал: «За двести лет синодального строя Петровского периода Православная Церковь дошла до состояния, которое Достоевский назвал параличом, торжествовала неискренность, своекорыстие и условность, из Церкви ушли наиболее творческие и ценные элементы общества, и Православие приобрело казенно-императорский стиль. Были отдельные светочи православия — св. Серафим, оптинские старцы, но в общем Православие переживало период упадка. Соборность существовала лишь в писаниях славянофилов. Нужна была революция, чтобы собор мог собраться и избрать патриарха. Никакой жизни приходов не было. В этом отношении, как это ни парадоксально, заслуги революции велики»<sup>35</sup>.

Наверное, именно поэтому в звании патриарха православной Церкви Тихона от 18 июня 1923 г. прозвучал столь выстраданный

вывод о том, что «*Российская Православная Церковь аполитична и не желает быть ни «белой», ни «красной». Она должна быть и будет Единою, Соборною Апостольскою Церковью, и всякие попытки, с чьей бы стороны они не исходили, свергнуть Церковь в политическую борьбу должны быть отвергнуты и осуждены*»<sup>36</sup>.

Русской Православной Церкви понадобились годы борьбы и два столетия унижения и рабства, чтобы вернуться к евангельскому пониманию того, что «*божье*» никогда не должно становиться достоянием кесаря, равно как и наоборот.

Помня о трагических уроках прошлого, многие западные богословы определили политическую заангажированность Церкви как «*четвертое искушение Иисуса Христа*». Да, на Западе Церковь имеет вес и влияет на все сферы жизни социума, но не через прямое представительство в политических партиях и блоках, а потому, что она является главным связующим элементом в структуре гражданского общества, сумевшего построить с государством равноправный диалог и правильные взаимоотношения. В США не христианское государство создало сильную Церковь, а сильная Церковь и христианское правосознание определили христианское лицо Америки.

В то же время в свете последних выборов, проходивших в Украине, можно сказать, что многие политики и христианские деятели у

<sup>35</sup> Бердяев Н.А. Ответ на письмо монархиста // Путь. — Париж, 1926. — № 3. — С. 108.

<sup>36</sup> Акты святейшего патриарха Тихона и по-

зднейшие документы о преемстве высшей церковной власти 1917 — 1943 гг. — М, 1994. — С. 287.

нас вновь были движимы все той же утопической и даже губительной идеей о симфонии государственной и церковной власти. Так, в сборнике документов Всеукраинского объединения христиан указано, что «ВОХ своей наиглавнейшей целью определило строительство христианского государства»<sup>37</sup>. История так ничему нас и не научила. На сегодняшний день необходимо иметь сильное духовное оболение, рассчитывая, что, достигнув власти земной, мы сможем в полной мере применить власть Царства Небесного. В свое время Иисус отверг всю славу земных царств (Мф. 4:8-10) и бежал от людей, желавших сделать Его земным царем (Ин. 6:15), и мы не выше Господина своего. Если нужно, Бог может осуществить свою волю и через неверующего правителя. Заметьте, что Господь говорит о Кире: «Так говорит Господь помазаннику Своему Кире: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы... Я препоясал тебя, хотя ты не знал меня» (Ис. 45:1, 5). Царь Кир, язычник, который и не знал Господа, объявляется помазанником и, как сказано в 2 Пар. 36:22, «возбудил Господь дух Кира, царя Персидского...» для восстановления храма в Иерусалиме. Со времен древнего Израиля положение глубокого размежевания между духовным и физическим царством сохраняется до наших дней, и Бог уже не будет менять его. Потому все дискуссии о христианском президенте, правительстве

<sup>37</sup> Всеукраїнське об'єднання християн: Зб. док. – К., – Ч. II. – 2002. – С. 5.

или парламенте бесплодны и лишены библейского основания. Любые попытки соединить власть церковную и власть государственную со времен Константина Великого (Католическая церковь и Священная Римская империя, Русская Православная церковь и московское самодержавие, Генрих XVII и Англиканская церковь, Жан Кальвин и его деспотическое правление в Женеве) в истории потерпели провал и вели к тяжелейшему духовному упадку Церкви.

Николай Бердяев писал по этому поводу: «Душа человеческая стоит больше, чем все царства мира. В Евангелии сам Христос устанавливает принципиальное различие Царства Божьего и царства кесаря и отводит царству кесаря подчиненную и ограниченную сферу. Государство не есть носитель абсолютного добра, абсолютного духа, и оно может стать враждебным абсолютному добру, абсолютному духу. Против зла земного града восставали древние пророки, блаженный Августин. Истина, ограничивающая абсолютность государства, запечатлена кровью христианских мучеников. Государство должно и может ограничивать проявление зла в мире, пресекать известного рода обнаружения злой воли. Но государство по природе своей совершенно бессильно побеждать зло и такого рода задачи не имеет. Бороться с внутренним источником зла и побеждать его может лишь Церковь и лишь Церковь имеет это призвание...

Все реакционные и революционные инквизиторы, начиная с Торквемады и до Робеспьера и Дзержинского, почитали себя носителя

ми абсолютного добра, а нередко и любви. Они убивали всегда во имя добра и любви. Это – самые опасные люди. Дух этих людей гениально изобличил Достоевский.

В действительности и христианская вера, и всякая здоровая этика должны признать не только свободу добра, но и некоторую свободу зла. Отрицание свободы зла делает добро принудительным. Абсолютный кошмар коммунизма в том и заключается, что он хочет принудительной организации добра, хочет принудить к добродетели. Но Бог допустил свободу зла и этим определил весь мировой процесс. Он положил в этом смысл мира. Люди мало задумываются над этой бесконечной терпимостью Божией ко злу и злым. Эта терпимость есть лишь обратная сторона Божией любви к свободе. Церковь же бесконечно дорожит индивидуальной человеческой душой и ее вечной судьбой. Человек есть Божья идея, Божий замысел и отрицание человека есть богопротивление»<sup>38</sup>.

Таким образом, мы можем заключить, что в смешении государства с Церковью заложена огромная ошибка абсолютизации относительного. Государство есть подчиненное и ограниченное средство в деле осуществления Царства Божьего. Сама идея государства исторически и богословски основана на факте отпадения человека от Бога и попытке воздвигнуть свое временное царство. Поэтому одним из величайших деяний христианства в истории было ограничение абсолютности государ-

ства, противопоставление бесконечной природы человеческого духа абсолютным притязаниям земного царства и кесаря. Христианская вера, как опыт свободы, учит нас тому, что конечная реализация идеалов добра предполагает взаимодействие этой свободы и благодати Божьей. Принудительной же организацией добра через государство отрицается сам онтологический смысл свободы. Государство не есть исполнительный орган Абсолютного Добра, действующий от Его Имени. Более того, слишком часто именно государство использовало Крест для оправдания своего Карающего Меча!

Вместе с тем мы видим, что христианство не вступило в этот мир как революционная социальная сила, призывающая к насильственному изменению основ государственной и общественной жизни. Напротив, оно вошло в этот мир как благая весть о спасении и примирении для всех пожелавших принять Царство Божье, которое не от мира сего. Христианство очень явно указало на свою аполитичность, призывая каждого христианина быть покорным высшим властям, так как существующие власти от Бога установлены (Рим. 13:1), и молиться за всех царей и начальствующих (1 Тим. 2:1-3). И если мы вдумаемся в слова Христа «Отдавайте кесарю кесарево, а Богу Божье (Мф. 22:21; Мк. 12:17; Лк. 20:25), а также «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36), то поймем, что изначально Иисус дал своей Церкви четкий ориентир: Его Царство и царство кесаря, т. е. государство, являют собой в духовном аспекте две взаимно непересекающиеся плоскости. Член

<sup>38</sup> Бердяев Н.А. Кошмар злого добра // Путь. – Париж, 1926. – № 4. – С. 82-83.



Церкви, живя в государстве, сохраняют ему лояльность, являя собой пример гражданской добросовестности и законопослушности, при этом духовно принадлежа Царству Христа.

Иначе говоря, сфера религиозной жизни личности по отношению к государству суверенна. Такое положение вещей проистекает из очевидной для христианина данности, что христианство есть откровение Бога в истории и Его теократия и вечное владычество уже предполагают конечность и ограниченность любой человеческой власти, любого государственного устройства. И как бы ни было хорошо государство в плане своего общественного устройства, как бы эффективно оно ни защищало законные права своих граждан, оно никогда не выйдет за границы очерченного ему исторического бытия, в то время как Царство Христово выходит за них, наследуя вечность. Вот почему Церковь не может связывать себя в сфере своего благовестия и учения ни с одним типом конкретного устройства, ни с одним конкретным государством, на территории которого она имеет, по слову Августина, временное пристанище. Христианство доказало свою универсальность и жизнеспособность в любой общественно-политической системе, и потому главнейшим приоритетом христианина должно быть не участие в политических движениях для построения очередного «изма», а проповедь и утверждение Царства Божьего в душах людей.

Сегодня мы сопричастны многим событиям, предсказанным Биб-

лией. Как писал в начале XX века русский богослов Е.Н. Трубецкой, «на наших глазах апокалиптическое видение зверя, выходящего из бездны, облекается в плоть и кровь; господствующая в современной жизни тенденция выражается именно в превращении человеческого общезжития в усовершенствованного зверя, попирающего всякий закон Божий и человеческий; к этому результату ведут головокружительные успехи современной техники, с одной стороны, и столь же головокружительное падение человека и человечества, с другой стороны»<sup>39</sup>.

Конечно же, искушение идеей религиозного самодержавия велико. Как прекрасно увидеть осуществление Царства Божьего в царстве кесаря. Пусть мы немного потеряем в качестве, зато как выиграем в количестве! Если бы только нашелся искренне верующий политик мирового масштаба, который сплотил бы все самые светлые силы христианства (хотя бы в нашей стране) и повел бы их за собой на борьбу с болезнями, социальной несправедливостью, бедностью, религиозной непросвещенностью. За таким бы пошли миллионы!

И уже приближается тот час, когда на сцену нашей новейшей истории взойдет чрезвычайно одаренный политик, славнейший кесарь, полнота мудрости и венец красоты. Он разрешит сложнейшие международные и государственные проблемы, объединит многие царства и станет желанным для многих религий. Именно в его правление произойдет осуществление идеалов це-

<sup>39</sup> Трубецкой Е.Н. Избранное. – М., 1994. – С. 257-258.

зарепализма – слияние политической и религиозной власти в одном лице. И вот тогда, когда Царство Божье покажется таким реальным и осязаемым уже здесь, на земле, хва-

тит ли у нас мудрости и духовных сил не воздать кесарю Божье и не водрузить корону Мессии Христа на голову антихриста?

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Акты святейшего патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти 1917 – 1943 гг. – М., 1994.
- Алексеев Н.Н. Идея «Земного Града» в христианском вероучении // Путь. – Париж, 1926. – № 5.
- Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Путь. – Париж, 1927. – № 6.
- Бердяев Н.А. Ответ на письмо монархиста. // Путь. – Париж, 1926. – № 3. – С. 109-110.
- Бердяев Н.А. Кошмар злого добра // Путь. – Париж, 1926. – № 4. – С. 82-83.
- Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. – М., 1994. – Т. 3. – (Репринт. изд.).
- Брянчанинов И. Тайнства единой, святой, соборной и апостольской церкви. – С.Пб., 1863.
- Всеукраїнське об'єднання християн: Зб. док. – К., 2002. – Ч. II.
- Деяния Вселенских Соборов. – С.Пб., 1996. Т. IV.
- Дьяконов И. Власть московских государей. – М., 1915. – (Литограф. изд.).
- Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. – М., 1991. – Т. 2.
- Листл Йозеф. Государство и Церковь в Западно-церковной латинской традиции христианства. – Бонн, 1999.
- Лопухин А.П. Законодательство Моисея. – С.Пб., 1882.
- МакГрат Алистер. Богословская мысль реформации. – Одесса: Богомыслие, 1994.
- Нерсесянц В.С. История политических и правовых учений. – М., 1999.
- Николаев С. Расковорованные // Посев. – 1997. – № 9.
- Николин А. Церковь и государство. – Изд. Сретинского монастыря, 1997.
- Павлов А. С. Курс церковного права. – М., 1892.
- Петров А. Письмо монархиста в редакцию журнала «Путь» // Путь. – Париж, 1926. – № 3.
- Сперанский В. Четверть века назад (Памяти Владимира Соловьева) // Путь. – Париж, 1926. – № 2.
- Тальберг Н. История Русской Церкви. – Джорданвилль, 1959. – Т. 2.
- Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строительства. – М., 1897.
- Трубецкой Г. Спор о монархии // Путь. – Париж, 1926. – № 4.
- Трубецкой Е.Н. Избранное. – М., 1994.
- Устрялов Н. Сказания князя Курбского. – М., 1842. – 2-е изд.
- Флоровский Г. Пути русского богосмыслия. – Вильнюс, 1991.
- Цицерон. Диалоги о государстве. О законах. – М., 1994.
- Baillet J. Le regime pharaonique, Paris. – t. I. – 1912.
- Grisar. Luther. Paris. 1924. – Vol. I.
- Jeremias A. Handbuch der altorientalishen Geisteskultur. – 1913. – С.168-177.