

*Величко А.М.,
доктор юридических наук*

Духовная основы «симфонии властей»

*«Призвание христианского государства
есть воплощение в порядке общественном
и политическом начал истинной религии»
В.С. Соловьев*

Уже не единожды вопросы взаимоотношения права и нравственности, Церкви и государства, т.е. «симфонии властей» занимали автора этих строк, а мысли на сей счет материализовались в ряде статей и публикаций. Тем не менее, даже после этот вопрос не кажется разрешенным до конца. И, да простит читатель некоторую тематическую тавтологию, мысли невольно вновь и вновь возвращаются к этому «вечнозеленому» вопросу, находя все новые и новые жемчужины в этом феноменальном органическом сотрудничестве двух высших человеческих союзов – духовного и политического. Эта статья – всего лишь несколько мыслей вслух, легкая зарисовка, не претендующая на законченность полотна.

I. Богословие нравственности

Возьмем несколько типичных определений права и посмотрим, *что* их объединяет. В субъективном смысле право обычно определяют, как законную свободу лица что-либо делать и требовать. В объективном смысле слова право понимают как закон, определяющий эту свободу¹. «Право, - писал другой классик политической философии, - состоит в том, что мы имеем возможность свободно распоряжаться какой-либо вещью, а закон есть то, что повелевает или запрещает нам делать нечто»². Как следствие, утверждают, что «задача и сущность права состоит в охране личной свободы». Это и признается высшим предназначением права³.

Но что понимать под «свободой»? Обыкновенно свобода сводится к возможности беспрепятственного осуществления лицом тех или иных действий, рожденных его волеизъявлением. «Свободный человек – тот, кому ничто не препятствует делать желаемое, поскольку он по своим физическим и существенным способностям в состоянии это сделать»⁴. Следовательно, чтобы человек ощутил себя свободным, нужно устранить внешние

¹Чичерин Б.Н. Философия права//Чичерин Б.Н. Избранные труды. СПб., 1998. С.64.

²Локк Джон. Опыты о законе природы//Локк Джон. Сочинения. В 3 т. Т.3. М., 1988. С.4.

³Новгородцев П.И. О праве на достойное человеческое существование//Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С.322.

⁴Гоббс Томас. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского//Гоббс Томас. Сочинения. В 2 т. Т.2. М., 1991. С.163.

препятствия с его пути, очертить сферу, внутри которой никто не может мешать ему. Это, убеждают нас, становится возможным исключительно в форме закона, который определяет, что можно лицу, а что возбраняется. Нам говорят: «Свобода - это комплекс прав и обязанностей, определяемых правовыми институтами. Различные свободы указывают на действия, которые мы можем выбрать, если того пожелаем, и которым остальные обязаны не препятствовать»⁵.

Как следствие, право либо вообще отождествляется с человеческой свободой, либо она предполагает обязательной и неотъемлемой частью своего бытия *закон*, как высшую форму. Человек свободен настолько, насколько это позволяет ему закон, уверяют нас. Поэтому право вознесено на пьедестал почета и, по одному точному замечанию, стало «исходной точкой и высшим объектом научных рассматриваний»⁶. Некогда Р. фон Иеринг настаивал, что «когда еще меч решал вопрос о твоём и моём, когда средневековый рыцарь бросал противнику перчатку, тогда и всякий посторонний невольно признавал, что при такой борьбе речь идет не просто о ценности вещи, об отвращении материальной потери, но что в вещи сама *личность* защищает самое себя, свое право и свою честь»⁷. Сегодня культивируемая им «борьба за право» как способ самореализации личности стала общепризнанной.

Эти и сходные мысли выдаются за самые современные, высшие достижения политической философии. Между тем, данная доктрина далеко не нова и далеко не совершенна. Можно привести сотни примеров, когда не наделение лица свободой (в том ее понимании, какое нам предлагают), а *ограничение* является залогом нормального развития личности. Причем, ограничение, осуществляемое не в форме закона или правового обычая, а *субъективного влечения* другого лица. Например, ограничение свободы, налагаемое на монаха его наставником, является главным условием духовного роста. Запреты, которыми родители «мучают» своих детей, имеют своей целью вырастить из ребенка нормального в духовном и физическом отношении человека. С другой стороны, масса законов, регламентирующих весь быт современного человека, т.е. *расширяющих* сферу его свободы, приводят к постепенному и быстрому уничтожению всех тех форм его существования, которые тысячелетиями казались естественными и незыблемыми. Отрицается семья, моногамия, обычные формы половых отношений, а «право» женщины на аборт признается высшим культурным достижением XX века.

Кроме того, эта теория получает право на существование при одном непременном условии, которое едва ли, мягко говоря, является общепризнанным и вообще приемлемым для очень многих людей. А именно

⁵Ролз Джон. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С.214.

⁶Штаммлер Рудольф. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории. СПб., 1899. С.7.

⁷Иеринг Рудольф фон. Борьба за право. СПб., 1895. С.14, 15.

том, что человек признается по природе своей свободным от чьего-либо иного нравственного влияния, абсолютным и самодостаточным авторитетом для себя. Конечно, его тело скованно физическими и социальными законами бытия. Но в области духа он совершенно независим. Никакая иная нравственность, кроме той, которую создал человек, невозможна. Он – мерило всех вещей, альфа и омега бытия⁸.

Легко убедиться, что при таком философском подходе задачи права сводятся, главным образом, к обеспечению возможности лицом беспрепятственного выбора правил поведения в установленных законом границах дозволенного. «Право предъявляет определенные требования ко всем участникам общежития и этим путем непосредственно руководит их деятельностью. Это - норма, регулирующая поведение людей в обществе путем распределения обязанностей и притязаний»⁹. То есть, закон позволяет реализовать индивиду свое право самостоятельно оценивать, что есть добро и зло, и выбирать между ними.

«Концепция человека как индивида, - пишет современный автор, - подразумевает признание широкой свободы выбора. Определенные ценности, вместо того, чтобы исходить из общества, будут определяться индивидом по своему собственному усмотрению. Индивид требует, чтобы общество делегировало ему часть своей способности устанавливать ценности. Типичным примером является свобода совести»¹⁰. Заметим – речь идет не о праве лица самостоятельно выбирать то или иное вероисповедание, а именно об обязанности общества (или государства – в данном случае это одно и то же) предоставить ему право *создать собственную религию* и верить в им же сформулированные понятия о добре и зле.

Данная концепция обладает еще одним существенным пороком, если мы оценим ее с *богословской* точки зрения. Еще Г.В.Ф. Гегель, горячий поклонник этой теории, вполне обоснованно замечал, что она возможна лишь в том случае, если первородный грех признается *спасительным* для человека. Именно грехопадение, считал философ, породило свободу человека, которая понималась им как возможность выбора между злом и добром. Сам не чуждый богословствованию, Гегель как-то заявил, будто змей не лгал, когда говорил Еве, что она и Адам будут как боги. Став «свободным» от Бога, человек в своих глазах возвысился до бога; и это главное. Что он потерял, Рай? Но состояние райского блаженства, когда человек обладал высшими знаниями природы и Бога, по его мнению, «исторически совершенно не обоснованно»¹¹.

Светское богословие (если допустить такой термин) полагает, что главное – обозначить для человека формальные границы, за которое тот не

⁸Дюмон Луи. Эссе об индивидуализме. Дубна, 1997. С.264.

⁹Тарановский Ф.В. Энциклопедия права. СПб., 2001. С.74, 135.

¹⁰Дюмон Луи. Эссе об индивидуализме. С.281.

¹¹Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2 т. Т.1. М., 1975. С.422, 423.

вправе переходить. А внутреннее содержание его мотивов и поступков является исключительно прерогативой самой личности. Способность человека самостоятельно насыщать очерченную законом область внутренней свободы конкретными правилами и идеалами называют «*свободой совести*». А реализацию этой свободы - «*личным правам*» индивида. Нас убеждают, что если человек свободен, то сами собой образуются необходимые условия его совершенствования, в том числе нравственного. Данная аксиома и легла в основание современной правовой науки.

Увы, но то, что представляется кому-то высшим состоянием свободы личности, является в действительности состоянием его *несвободы*. Отрицая Божественную нравственность, человек одновременно с этим вынужденно или добровольно отрицает и Бога, пытаясь занять Его место в центре мироздания. Неспособность индивида жить с Богом свидетельствует о потере человеком подобия Божьего, добровольном принятии им плена рожденных грехом страстей, сознательном изменении своей природы и своего предназначения¹². «Любовь Божия сотворила нас по Своему образу и подобию. Она включила нас в Церковь, хотя знала о нашем отступлении. Она дала нам все, чтобы и нас соделать богами по благодати и дару. Несмотря на это, мы, употребляя свою свободу во зло, потеряли первоначальную красоту, первоначальную праведность и отсекали себя от Церкви»¹³.

Человек свободен лишь во Христе, когда его воля просто не способна избирать злое и противиться благостной и всегда абсолютно нравственной Божьей воле¹⁴. «Да будет воля Твоя яко на Небеси и на земли», - молит человек Бога словами Христа. И для Отцов Церкви сама возможность избирать злое является фактом своеволия человека, послушания им Бога, несоблюдения Его заповедей, *безумием*. Ведь «умный человек - это человек очистившийся, освободившийся от страстей. Действительно умен тот, кто освятил свой ум»¹⁵. Или, выражаясь философически, «свобода, также как и разум - это начала высшего мирового этического порядка, а посему сущность свободы воли заключается в господстве человека над мотивами, определяющими его поведение, в господстве во имя высших разумно-этических начал»¹⁶.

Зададимся вопросом: если человек зависим от греха, то может ли он, не зная высших идеалов, которые и принимать-то не очень расположен (они - *чужие* для него), создать *абсолютную* нравственность в очерченных для него правом границах? Очевидно, она не будет являться безусловной для всех остальных людей, да и для самого автора этих ценностей. Ее можно назвать «общечеловеческими ценностями», «правовым идеалом» и т.п. Но всякий

¹²Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. М., 1991. С.95, 96.

¹³Старец Порфирий Кавсокаливит. О Церкви//Старец Паисий Кавсокаливит. Житие и слова. Свято-Никольский Черноостровский женский монастырь, 2012. С.153, 154.

¹⁴Соловьев В.С. Россия и Вселенская церковь. М., 1911. С.441.

¹⁵Старец Паисий Святогорец. С болью и любовью о современном человеке//Старец Паисий Святогорец. Сочинения. В 6 т. Т.1. М., 2008. С.211.

¹⁶Михайловский И.В. Очерки философии права. Т.1. Томск, 1914. С.128.

непредубежденный ум справедливо скажет, что содержание условной нравственности обусловлено историческими и иными внешними обстоятельствами¹⁷. И уже потому многое из того, что вчера казалось высоконравственным или просто допустимым, на завтра отходит в разряд порицаемых поступков; и наоборот. Но хуже всего то, что такая субъективная нравственность вообще не признает возможности существования абсолютных нравственных правил – ведь она «независима» от Бога или вообще Его отрицает. Для такого сознания весь мир – всего лишь совокупность преходящих явлений.

Способна ли субъективная нравственность стать основой солидарной деятельности людей и мирного общежития? Очевидно, такое предположение может существовать лишь теоретически. Только «любовь долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла» (1 Кор. 13, 4-6). А если человек нацелен на достижение *своих* выгод и интереса и в основе его действий лежит собственный эгоизм, разрушительной по своей природе, то никакого мирного сосуществования не получится. Не случайно, сегодня законодатели многих стран, провозглашая человека свободным, тем не менее, семимильными шагами ограничивают своеволие сограждан, начиная с запрета на курение и заканчивая ювенальной юстицией. Не помогает. И потому «мир сегодня заполнили разного рода "безопасностями", но, будучи отдаленным от Христа, человек чувствует величайшую беззащитность. Ни в одну эпоху не существовало такой беззащитности, как у современных людей. Мир мучается, погибает, и, к несчастью, все люди вынуждены жить среди этого мирского мучения»¹⁸.

Только нравственные правила, данные непосредственно Богом, иными словами, *нормы абсолютные* являются безальтернативными. Познание их, как и правильная практика применения даются исключительно в Церкви, как сакральном и безгрешном Теле Христа. Именно в нравственном идеале содержатся правила, соблюдая которые человек становится свободным, *свободным от греха*. Это и есть высшая свобода, цель его жизни, а отнюдь не максимальное удовлетворение своих потребностей, как провозглашает современная философия. *Духовно совершенствуясь*, стяжая Святой Дух, становясь Его жилищем, человек уподобляется Христу.

В этом нет никакого насилия над человеком, поскольку, по словам Тертуллиана, душа, сотворенная по образу Божьему, по природе своей «христианка». С тем же успехом можно сетовать на невозможность мужчин выполнять детородные функции женщин, а крокодила – летать. И сопричастие человека Христу становится его возвращением к своему прежнему, *естественному*, свободному, догреховному состоянию. Через преодоление субъективной нравственности, собственного эгоизма и утверждения в любви. «Нравственный идеал, - справедливо заметил один

¹⁷Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. В 4 выпусках. Выпуск 1. М., 1911. С.36, 37.

¹⁸Старец Паисий Святгорец. С болью и любовью о современном человеке. С.24, 25.

автор, - создает, прежде всего, обязанности человека по отношению к себе. От каждого мы можем требовать, чтобы размышлением, упражнением и вообще образом жизни, направленным к добру, он поддерживал в себе живую веру в добро - залог нравственного настроения»¹⁹.

Но даже знание абсолютных нравственных правил не является самодостаточным условием освобождения человека. Человек живет на земле, во времени и пространстве, и его земная жизнь имеет свою конкретную цель. И вера касается не только объекта поклонения - *кому* человек поклоняется, но и того, *как* он живет. Иными словами, переводит индивида в область практической реализации нравственного начала, т.е. права и социальной жизни.

II. «Симфония властей» как единство права и нравственности

Сравнивая оба изложенных выше философских подхода к пониманию духовных основ человеческого бытия, легко убедиться в том, что речь идет о кардинально несхожих мировоззрениях, особенности которых легко проявляются в правосознании и действующем законодательстве. Например, вслед за Гегелем, современная светская наука определяет, в частности, право собственности на любую вещь, как естественное наложение воли человека на внешнюю материальную природу. «Все вещи могут стать собственностью человека, поскольку он есть свободная воля и в качестве такового есть в себе и для себя, противостоящее же ему, этим свойством не обладает. Следовательно, каждый имеет право сделать свою волю вещью и вещь своей волей»²⁰.

А вот *религиозная философия собственности* древних евреев. Для них земля являлась *даром Бога* Израилю, и именно это понимание позволяло евреям сохранять свое правосознание в должной редакции. Сами евреи имели право лишь на плоды земли, но и те могли быть использованы только в порядке, предусмотренном Господом. «Право собственности зиждилось не на естественном праве, коммерческих сделках или грубой силе. Оно основывалось на богословии дара земли. Земельные участки были наделами Божественного дарителя, и, таким образом, управлялись по доверенности от Бога».

Земля обетованная была не только свидетельством избранности Израиля Богом, но и знаком наличия *обязанностей* евреев перед Ним согласно Завету. Израиль верил что, даже передав землю евреям, Господь сохранил абсолютное право на нее и, следовательно, нравственную власть над тем, как ее использовать. Израильтяне обладают землей, но она принадлежала Богу. И они подотчетны Ему, как своему хозяину, поскольку пользуются Его собственностью. Даже царь Израиля в этом отношении такой

¹⁹Хвостов В.М. Очерки истории этических учений. М., 1912. С.268.

²⁰Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С.103.

же обычный еврей, как и все остальные. Он также не может делать с землей все, что ему заблагорассудится²¹.

Как видим, содержание нравственного идеала, которым руководствуется человек, неразрывно связано с идеями, формирующими тело правовой нормы. Если нравственность субъективна, условна и исторически обусловлена, то и право устанавливает правила, направленные на удовлетворение собственных интересов индивида, закрепляющие торжество его «я». Или, как говорил апостол Павел: «Какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем!» (1 Кор.15, 32). Во втором случае органично связанные между собой право и нравственность имеют целью не потакание падшему человеку в его грехопадении, а возвышение личности к Богу.

Сказанное предполагает невозможность разделения права и нравственности, Церкви и государства, определение их как двух *параллельно* сосуществующих союзов или явлений. И презюмирует их безусловную и обязательную «симфонию». Ведь утверждая, что право зависит от содержания нравственного идеала, мы тем самым предопределили тот вывод, что и государство, как законодатель, его строй и политика зависят от Церкви. Ведь если политическая власть «свободна» от абсолютной нравственности, то разве может она закрепить должные правила в законе? С другой стороны, «Христос не только Первосвященник и Пророк, но и Царь. Он Царь-Глава не только мистического, невидимого, интимного царства душ. Но это царство душ с неизбежностью должно воплощаться в видимой, внешней, даже материальной жизни внутренне христианизированного человеческого общества. Теократия мистическая должна выявить и доказать свою реальность в теократии или точнее в *христократии* и внешней»²². Другими словами, как некогда сказал В.С. Соловьев, «Христос не для того соединил божественное и человеческое в своем индивидуальном лице, чтобы оставить их разделенными в своем социальном теле»²³.

Отсюда неизбежно-логически следует, что государство и власть лишь тогда исполняют свое предназначение, когда являются *теократическими*, т.е. посвященными Богу, выполняют поставленную перед ними задачу духовного спасения человека, а не упиваются собственным абсолютным могуществом. Вместе с тем, очевидно, что выполнение этой задачи возможно лишь в том случае, когда государство не то что не вправе, а просто *обязано* являться частью Церкви и участвовать в его жизни. Разумеется, и Церковь должна жить жизнью остального общества, даже не воцерковленного, т.е. государства.

К сожалению, этот естественный вывод не получил сегодня широкого распространения, хотя ранее считался сам собой разумеющимся. Категоричный отказ от «симфонии» слышен как со стороны клерикальных

²¹ *Райт Кристофер*. Око за око. Этика Ветхого завета. Черкассы, 2011. С.82, 86, 89, 90.

²² *Карташев А.В.* Личное и общественное спасение во Христе//«Путь». №45. С.31.

²³ *Соловьев В.С.* Россия и Вселенская церковь. С.435.

кругов, так и светской публики, хотя причины отторжения различны. Как правило, клерикалы заявляют, будто Церковь должна жить своими законами и не зависеть от государства, поскольку она «не от мира сего». В свою очередь, и представители светской науки утверждают, что если и есть худшее из зол для личности и государства, так это подпасть под обязательность церковных правил, приравнять и уравнивать каноны с законами.

Однако данные утверждения (и первое, и второе) лишены какой-либо фактологической и логической основы. Да, Церковь - Тело Христово, но здесь, на Земле, она является организацией людей, живущих не только по церковным канонам, но и государственным законам, не только среди своих единоверцев, но и остального общества. Они могут представлять большинство общества, но, возможно, и нет. Христиане – *соль земли*, которая не позволяет миру разрушиться, орудие Божества, *свет мира, свет пред людьми*. Но, «зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме». (Матф.5, 13-16). «Вера без дела мертва» (Иак. 2, 26), и потому «православная догматика и православная мораль, как и вообще всякая христианская этика, требуют с необходимостью от всех христиан и от Церкви, кроме личной аскезы, также и аскезы общественного служения, кроме личного индивидуального спасения, также и общественного спасения. В предельной перспективе это - *максимальная христианизация* человеческого общества, проникновение его началом любви уподобление его общению церковному. Мы говорим обычно "воцерковление" общества. Это не значит превращение его в Церковь, но именно преобразование его целей, форм и методов по образу церкви в духе Евангелия»²⁴.

Нельзя быть христианином и публично не исповедовать Христа, не нести миру правду о Нем, не пытаться утвердить Божественные истины и справедливость уже здесь, на земле. «Церковь представляет собой не только совершенное единение людей с Богом во Христе, она, кроме того, еще и общественный порядок, устанавливаемый верховной волей для осуществления в нем и через него этого богочеловеческого союза. Человек по необходимости существо общественное, и окончательная цель божественного воздействия в человечестве есть создание совершенного человеческого общества. Материал для такого общества дан, это - общество несовершенное, человечество в его настоящем виде. Оно не исключено и не упразднено Царством Божьим, напротив, вовлечено в сферу этого Царства, чтобы быть возрожденным, освященным, преображенным»²⁵.

Государство - это тоже общество, живущее по определенным законам и руководимое единой властью. Нередко государство называют «политически организованным отечеством», и такое определение кажется верным. Как и все, буквально все органичные общественные союзы и институты, данные нам Богом, государство по своему предназначению способствует духовному

²⁴Курташев А.В. Личное и общественное спасение во Христе//«Путь». №45. С.31.

²⁵Соловьев В.С. Россия и Вселенская церковь. С.216, 217.

совершенствованию личности. Было бы противным природе Бога полагать, будто Он мог выпустить человека в земной мир, полный греха и соблазнов, не предоставив ему инструментов личного спасения и общественной борьбы со злом. И если Церковь борется за спасение человека, ограждая его от внешнего зла и греха, то первую скрипку в этой борьбе играет государство, руководимое политической властью, которое закрепляет идеалы христианской нравственности в законах и обеспечивает торжество справедливости (насколько это вообще возможно) в жизни.

Государство не может быть атеистическим - это установленный факт. Оно может быть *богоборческим* в той или иной степени, если отказывается от своего предназначения, или «симфоничным», если верно ему. В идеале государство и Церковь находятся между собой в халкидонском неслиянном и нераздельном единстве, объемлют в своих границах одно и то же общество, а их цели (хотя бы важнейшие) отождествляются. Без Церкви государство не имеет конкретного знания о целях своей деятельности и нередко опускается до орудия зла. Тем самым обрекая себя на саморазрушение, поскольку создаваемое им право отделяет человека от Бога и положительного творчества. Собственно говоря, этот процесс мы, к сожалению, и наблюдаем сегодня едва ли не повсеместно.

Но и Церковь, не пожелавшая быть *частью общества*, открытой миру и для мира, предает Христа и Его дело спасение падшего человека. Рано или поздно она становится замкнутым союзом единомышленников, отвергших внешний мир и возвысивших себя до касты «избранных». Такие факты также не являются ни для кого секретом. Без христианского государства *любая* церковная организация обречена на стагнацию и умирание. Достаточно привести примеры таких мощнейших и могущественных Церквей, как Константинопольский, Антиохийский и Александрийский патриархаты, ныне сведенные к крайне малочисленной пастве, чтобы убедиться в данном выводе. И, наоборот, именно воцерковление политической власти стало в свое время (или времена, поскольку данный прецедент повторялся не единожды) мощнейшим стимулом роста Церкви.

Неразрывную связь права и абсолютного нравственного идеала, Церкви и государства хорошо понимали еще на заре создания христианской цивилизации. В частности, блаженный Августин не без успеха доказывал ту мысль, что без справедливости нет права, а, следовательно, нет и совокупности людей, соединенных взаимно согласием в праве. А без этих двух условий не может существовать никакое общество. Поэтому, «где нет справедливости, там нет и государства»²⁶.

Как два творения Бога, Церковь и государство выполняют разные, несходные между собой задачи. Но в главном цель едина – обеспечить *истинную* свободу человека, т.е. привести его к спасению. В идеале, «симфония» становится полнокровной в случае, когда *все* граждане данного государства являются одновременно с этим и членами Церкви, и наоборот.

²⁶Блаженный Августин. О граде Божием. В 4 т. Т.4. М., 1994. Книга 19, глава XXI. С.145.

Кроме того, государство должно обладать одним из существенных качеств Церкви - быть *вселенским*. Однако исторический опыт показывает, что такое состояние никогда не было достижимо в действительности.

Даже во времена Византийской империи и Священной Римской империи германской нации – государств, стремящихся к «симфонии» (хотя и каждая по-своему), всегда возникали препятствующие обстоятельства. Так, наряду с членами Церкви в государстве проживали представители иных конфессий. В какой-то момент времени тогда еще единая Кафолическая церковь оказалась разорванной между двумя политическими телами – Византией (Восточной Римской империей) и Западной империей франков. А чуть позднее, к сожалению, Церковь вообще оказалась расколотой на Восточную и Западную. Тем не менее, и эти, и остальные государства, принадлежащие к христианской цивилизации, все без исключения являлись, безусловно, теократическими и «симфоническими», поскольку строили свою жизнь по Христу. Хотя идеал и не был достигнут, само стремление к нему в течение короткого времени резко изменило лик мира, преобразило его.

Наблюдалось, конечно, дублирование власти в лице органов государственного управления и органов церковного управления по смежным вопросам. Дублирование, впрочем, весьма относительное, поскольку существовали области, куда вход другой власти был заказан. Например, у современников не было никаких сомнений в том, что некоторые полномочия никак не могут быть переданы правителю государства. Но они касаются лишь сферы, напрямую связанной с совершением Таинств. Например, рукоположение лица в иереи, низвержение из сана, совершение Евхаристии, Крещения и т.п. Но практически все остальные административные полномочия, касающиеся членов Церкви в целом, могут исполняться не священноначалием, но и представителями политической власти. С другой стороны, определенные вопросы политической жизни общества также оставались посторонними для руководства ими со стороны священноначалия: войны и мира, высшие административные и судебные функции и т.п.

Что же здесь вредного и опасного, если цель их деятельности едина и «симфонична»? Не случайно, в Византии и на Западе императоры самым непосредственным и существенным образом вторгались в сферу церковных догматов и канонов, решительно участвовали в управлении Церковью, созывали Вселенские (и поместные также, добавим мы) Соборы и утверждали их решения, запрещали священников и архиереев, назначали патриархов и освобождали их от кафедры. В свою очередь, очень часто священноначалие играло решающую роль в политической жизни обеих империй, определяя или предопределяя кандидатуру очередного императора или короля. Не менее часто епископы и монахи занимали *государственные должности*, в том числе высшие. Аналогичные правомочия демонстрировали и другие христианские правители в течение многих, многих веков. Затем эта практика закрепилась в России, «Третьем Риме», где

даже лица, «всего лишь» нарушившие церковные, т.е. сугубо нравственные заповеди, карались по государственным законам. «Монастырскому заключению можно было подвергнуться как по распоряжению духовной власти, так и в силу царского приказа»²⁷.

Подытожив, следует сказать, что «симфония властей» - это формула, которая может быть при желании расшифрована следующим образом. Для существования государства необходимо общество верующих людей, Церковь, без них оно разрушается. И, наоборот, без государства разрушается общество верующих, поскольку именно политическая власть структурирует земную Церковь и придает ей необходимые формы существования, реализует начало абсолютной нравственности в праве и через право.

III. «Симфония» и «свободы»

Нарушает ли «симфония» «права» и «свободы» Церкви? Не приведет ли «клерикализация» государства к нарушению свободы совести человека? Нет никаких сомнений, что эти спекулятивные вопросы имеют своей осознанной целью не допустить политическую власть к деятельности высшего духовного союза и участие Церкви в устройении политической и социальной жизни общества. В качестве отрицательного примера приводят историю арианской ереси, монофелитства, иконоборчества, когда императорская власть придерживалась ошибочных догматических воззрений и невольно потворствовала еретикам. А также гонений на инакомыслящих, инициированных священноначалием и поддержанных политической властью²⁸. Правда, при этом «забывают» о том, что *все* ереси без исключения были побеждены императорской властью. А Тридентский собор 1545-1563 гг., *спасший* Римо-католическую церковь в период безудержного распространения разрушительных протестантских идей, является плодом исключительно деятельности трех государей – императора Священной Римской империи германской нации, королей Франции и Испании, и в меньшей степени Римских пап, нередко противоборствовавших им.

Есть и другие доводы, при помощи которых «симфония» отвергается. Так, например, утверждают, будто «сложившееся в Константиновскую эпоху сращение церковного права с государственным законодательством представляет собой лишь исторический феномен, который имеет и свое начало, не совпадающее с рождением Церкви, и свой, теперь уже очевидный, конец». Почему? Да потому, уверяют нас, что «Вселенская церковь не замыкается государственными границами. И универсальное церковное законодательство не может быть частью государственного законодательства,

²⁷Суворов Н.С. Светское законодательство и церковная дисциплина в России до издания Уложения о наказаниях. СПб., 1876. С.26.

²⁸Мизес Людвиг фон. Теория и история. Интерпретация социально-экономической эволюции. М., 2001. С.39, 40.

всегда национального или, по меньшей мере, территориально ограниченного»²⁹.

Нужно совсем не понимать природу «симфонии», игнорировать историю Церкви, чтобы высказывать подобные суждения. В течение многих веков Церковь и государство жили едиными законами и одной жизнью. Необходимо отметить, что Константиновская эпоха едва ли может быть продлена до дней падения Константинополя 29 мая 1453 г., с которым только и прекратилась многовековая практика издания императорских законов по делам Церкви. Продолжая, нельзя не заметить, что церковное законодательство включает в себя не только набор канонов, обладающих общецерковным значением (их корпус хорошо известен), но и множество правил, утвержденных конкретной Поместной церковью и не употребляемых в практике других Поместных церквей. Почему же они вдруг получили «общецерковное», тем более «универсальное» значение? Они, как раз, являются актами *национального права* и действуют в границах определенного государства. Хотя входят в состав общецерковного законодательства. Да и те каноны, которые признаны «универсальными» едва ли обладают таким качеством. Любой практикующий иерей может привести массу примеров, когда во имя икономии не применяются правила, принятые Вселенскими Соборами и еще вчера казавшиеся нерушимыми.

Разве допускаются перемещения не то что епископа, а рядового иерея с одного прихода (епархии) на другой?! Как известно, церковные каноны категорически не допускают этого, исключения на сей счет чрезвычайно редки. В частности, комментируя 15 правило I Вселенского собора, 1 и 2 правила Сердикского Поместного собора, епископ Никодим (Милаш) подчеркивал, что такое перемещение, крайне нежелательное само по себе, допускает в *исключительных* случаях, когда, например, необходимо поднять пошатнувшееся благочестие в какой-либо области и туда переводят архиерея, известного своими духовными подвигами, из иной епархии³⁰.

Тем не менее, такая практика стала уже давно повсеместной в Русской Православной Церкви. И если в годы Советской власти этому можно было найти здоровое объяснение, то сейчас его просто нет. В данном случае мы не пытаемся оценить – хорошо это или плохо; мы лишь констатируем факт наличия рядом с универсальной нормой церковного законодательства превалирующей над ней нормы национального церковного права. С другой стороны, имперское законодательство времен Византийских и Российских императоров имело *транснациональные* черты. А куда отнести римское право, к каким границам национального государства и историческим эпохам можно его прикрепить?! Вот так и создаются «научные» шедевры, которые выдают за «общепринятые» суждения, официальный голос Церкви...

²⁹Цыпин Владислав, протоиерей. Курс церковного права. Клин, 2002. С.17, 18.

³⁰Никодим (Милаш), епископ Далматийско-Истрийский. Правила православной Церкви. В 2 т. Т.1. М., 2001. С.226; Т.2. М., 2001. С.117, 118.

Совершенно ошибочно и то мнение, будто в условиях «симфонии» воспитание, наука и литература находятся в руках духовенства, и вообще равенство граждан перед законом становится фикцией, поскольку духовенство получает по своему статусу особые, высшие права³¹. Как раз, наоборот. Любой клирик является подданным конкретного государства, он живет по государственным законам, которые и определяют его правоспособность. И наличие высшей политической власти, пусть даже и «теократической», позволяет обеспечить интересы целого, т.е. всего общества. Он допускает существование преференций какой-то определенной группе населения, но при этом в обязательном порядке обеспечивает правоспособность и остальных граждан, не принадлежащих Церкви. Монарх, как лицо, стоящее *над всеми* партикулярными интересами, является высшим гарантом Божественной правды и справедливости, заботясь обо всех своих подданных. В отличие, кстати сказать, от священноначалия, естественным образом ограниченного группой христиан, своей паствой; на остальных людей их власть не распространяется.

Разумеется, пропорции членов Церкви к остальным гражданам конкретного государства не являются неизменной категорией и все время варьируются. Государство может включать в себя представителей многих различных религиозных обществ и даже Церквей, а может быть довольно монолитным. Но эти обстоятельства нисколько не подрывают принцип «симфонии», а лишь предопределяют *различные формы* отношений не только между властью и Церковью, но и между Церковью и остальным обществом, на которое распространяется данная политическая власть.

В этом случае (обратимся вновь к историческим фактам) власть действует чрезвычайно избирательно, препятствуя распространению наиболее негативных традиций и допуская сосуществование наряду с христианскими ценностями иных религиозных убеждений. Политическая власть и священноначалие обычно весьма осторожно вели себя по отношению к иноверцам (в первую очередь, язычникам), законодательно запрещая и преследуя лишь откровенно сатанистские культы. Но и сегодня в самых демократических государствах существует реестр религиозных обществ, чья деятельность запрещена по причине явного несоответствия их культа сложившимся религиозным и нравственным ценностям. Как правило, гонения против инакомыслящих обуславливались не их выходом из состава Церкви, а тем, что они в условиях непрекращающихся в те годы войн очень часто становились в ряды вражеской армии и помогали неприятелю. Факты эти широко известны.

Безусловно, в Церковь нельзя привести человека силой, требуется внутреннее убеждение в истинности учения Христа. И попытки совершить невозможное, «ревность не по разуму», которую порой демонстрировали и государи, и священноначалие, следует отнести не к нормальной практике церковной жизни, а к ее *искажениям*. Но разве можно судить о чистоте идеи

³¹Моль Роберт. Энциклопедия государственных наук. СПб.-М., 1868. С.246.

по отклонениям от нее?! И неужели история человеческого общества знает примеры более гуманного и терпимого отношения к иноверцам, чем та практика, которую демонстрировали христианские государства?

Подытоживая, скажем следующее. «Симфония» - это далеко не формальное образование, достигаемое механическим сложением отдельных частей, а политически организованная жизнь Церкви в условиях ее солидарности с верховной властью. Сегодня «симфонии» нет. Почему? Да потому, что необходима не только *номинальная*, ни к чему не обязывающая принадлежность членов государства к Церкви, но и «симфоническое» правосознание, обустройство общества и самих основ государства (законы, политические институты, правоприменительная практика) по догматам Церкви и ее законам. Когда власть и общество в целом не воцерковлены (а это, к сожалению, на сегодня - бесспорный факт), если отсутствует живая, сплоченная и единая деятельность всех членов Церкви во имя общего блага, справедливости и правды, грех собственного эгоизма неизбежно будет разрушать политическое тело, уничтожая государство во имя им самим созданных химер.