

*Дмитрий Сылко, протоиерей,
старший преподаватель кафедры библеистики
Ставропольской Духовной Семинарии.*

«Взаимоотношения государства и Церкви: богословские аспекты и перспективы».

В наши дни в обществе царит разнородное отношение к теме церковно - государственного взаимодействия. Для многих современная ситуация возрождения роли Русской Православной Церкви видится как реставрация государственной церковности кануна революции. Такие люди тревожатся перспективой превращения Церкви в идеологически инструмент, использования Церкви в политических целях. Многие, наоборот, вдохновлены надеждой на пришествие Православного Царя – помазанника, которой возглавит и укрепит Церковь силой государственного авторитета и законов. Есть особые группы, в которых такое ожидание приняло интенсивную эсхатологическую окраску. Более того, ситуация осложняется тем, что сами словосочетания «отношения государства и Церкви, симфония церковно – государственных отношений» прочно впечатались в сознание простых граждан нашей страны как исключительно символы возвращения государственной церковности, слияние государства с Церковью и превращения Церкви в государственный аппарат.

Сегодня актуальность темы взаимоотношений государства и Церкви действительно трудно и невозможно переоценить. Несмотря на то, что в Основах Социальной Концепции Русской Православной Церкви уже сформулировано церковное мнение по этому вопросу, сама история и сама реальность заставляют искать этот модус взаимодействия государства и Церкви.

Отношение Церкви к государственным образованиям во все периоды существования Церкви было положительным. Господь Иисус Христос, владея землей и небом, в Своей земной жизни подчинил Себя земному порядку вещей, повиновался Он и носителям государственной власти. На всем протяжении евангельской истории ни в одном высказывании Христа мы не находим даже намека, который можно истолковать как осуждение римских или еврейских государственных органов власти. Наоборот, уплата налога (Мф 17:24–27), повеление отдавать «цесарево цесарю» (Мф 22:21) говорят о признании необходимости подчинения церковным, или же государственным властям.

При личном контакте с представителями римского государства: с сотником, удостоившимся похвалы Христа за свою веру (Мф 8:5–13; Лк7:1–10), с распинателями, прибывавшими Христа ко кресту, с судившим Его Пилатом, мы не находим ничего, что свидетельствовало бы об отрицательном отношении Его к занимаемым ими должностям или к выполняемым ими обязанно-

стям. Наоборот, сотник удостоился не только похвалы, но и исцеления больного слуги, распинатели оказались объектом предсмертной молитвы Спасителя об их прощении (Лк 23:34), наконец, когда в беседе с Пилатом заходит речь о правовой основе власти римского прокуратора, Господь прямо указывает на Божественную волю как на источник этой власти (Ин 19:11)140.

Если мы обратимся к апостольским высказываниям, то и там не найдем отрицания государства, в частности, государственной власти, а наоборот – прямое обоснование его легитимности, притом не только как человеческого, но и как Божественного установления.

Одним из наиболее ярких и четких таких высказываний можно считать призыв апостола Павла, обращенный к его ученику Титу и указывающий на необходимость для христианина «повиноваться и покоряться начальству и властям» (Тит 3:1). Ему вторит апостол Петр: «Будьте покорны всякому человеческому начальству для Господа...» (1Петр 2:13). Начальствующим, в частности царей, не только следует слушаться, но и за них молиться (1Тим2:1–2). Но самое подробное и обстоятельное изложение и обоснование христианского позитивного отношения к властям мы находим в знаменитой 13 главе Послания к Римлянам. Здесь беспелляционно утверждается божественно - промыслительное происхождение любой власти: «нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены». Отсюда вывод: «противящийся власти противится Божию установлению» (Рим 13:1–2)¹.

Итак, государственные формации сменяют одна другую, а отношение христианской веры, как правило, и Церкви к Государству остается, в принципе, положительным.

В ходе истории складывались различные модели взаимоотношений между Православной Церковью и государством. Нашей православной традиции совершенно чужда протестантская брезгливость к византийской симфонии священства и царства, как будто бы некоему падению, якобы языческой реакции. То, что христианские василевсы образовались так сказать из античного языческого теста, для нас не порок, а свидетельство силы Церкви. Тут, как и по всей линии естественных форм жизни, мы видим свидетельство победы церкви над косной материей, преобразования ветхого человека в нового, в «новую тварь», главы и вождя народа языческого в главу и вождя народа христианского в мощное орудие устроения царства Божия на земле. Царство Божие для нас не родится из спиритуалистической пустоты. Оно ткется из космических, осязательных материалов и прецедентов.²

В православной традиции сформировалось определенное представление об идеальной форме взаимоотношений между Церковью и государством. Попытки выработать такую форму были предприняты в Византии, где принципы церковно-государственных отношений нашли свое выражение в канонах и

¹ Михаил (Мудьюгин), архиеп. Введение в Основное Богословие.

² Карташёв А. В. проф. Церковь и государство

государственных законах империи, отразились в святоотеческих писаниях. В своей совокупности эти принципы получили название симфонии Церкви и государства. Суть ее составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность, без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Епископ подчиняется государственной власти как подданный, а не потому, что епископская власть его исходит от представителя государственной власти. Точно так же и представитель государственной власти повинует епископу как член Церкви, ищущий в ней спасения, а не потому, что власть его происходит от власти епископа. Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее духовной поддержки, ищет молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих благополучию граждан, а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства.

В 6-й новелле святого Юстиниана сформулирован принцип, лежащий в основе симфонии Церкви и государства:

«Величайшие блага, дарованные людям высшею благостью Божией, суть священство и царство, из которых первое (священство, церковная власть) заботится о божественных делах, а второе (царство, государственная власть) руководит и заботится о человеческих делах, а оба, исходя из одного и того же источника, составляют украшение человеческой жизни. Поэтому ничто не лежит так на сердце царей, как честь священнослужителей, которые со своей стороны служат им, молясь непрестанно за них Богу. И если священство будет во всем благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всем, что служит на пользу и благо человеческого рода. Потому мы прилагаем величайшее старание к охранению истинных догматов Божиих и чести священства, надеясь получить чрез это великие блага от Бога и крепко держать те, которые имеем». Руководствуясь этой нормой, император Юстиниан в своих новеллах признавал за канонами силу государственных законов.

Классическая византийская формула взаимоотношений между государственной и церковной властью заключена в «Эпанагоге» (9 в.): *«Мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благоденствие государства».*³

Необходимо подчеркнуть, что симфония государства и Церкви базируется на разделении компетенций, сфер деятельности, а не на совмещении в лице монарха церковной власти. Однако симфония в Византии не существовала в

³ Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви. III.4.

абсолютно чистой форме. На практике она подвергалась нарушениям и искажениям. Церковь неоднократно оказывалась объектом цезарепапистских притязаний со стороны государственной власти. Суть их заключалась в том, что глава государства, император, претендовал на решающее слово в устройении церковных дел. Помимо греховного человеческого властолюбия у таких посягательств была еще и историческая причина. Христианские императоры Византии были прямыми преемниками языческих Римских принцевсов, которые среди многих своих титулов имели и такой: *pontifex maximus* — верховный первосвященник. Всего откровенней и опасней для Церкви цезарепапистская тенденция обнаруживалась в политике императоров-еретиков, в особенности в иконоборческую эпоху.

У русских государей, в отличие от византийских василевсов, было иное наследие. Поэтому, а также в силу других исторических причин, взаимоотношения церковной и государственной власти в русской древности были более гармоничными.

Вплоть до **18 века** мировосприятие и быт русского народа в полной мере формировались Церковью, и только ею. Семейная, общественная и государственная жизнь подчинялась церковным установлениям. Народное мировосприятие вырабатывалось исключительно на основе учения православной Церкви и оставалось непоколебленным до **18 столетия**. Все государственное законодательство ориентировалось на церковные нормы. Даже повседневная жизнь регулировалась не столько государственными предписаниями, сколько церковными уставами. Представители всех слоев народа, начиная от царя и бояр и кончая посадскими людьми и крестьянами, в равной мере чувствовали необходимость подчиняться этим правилам. Во всех слоях народа иерархи и духовенство имели дело с людьми, которые не только признавали религиозно-этические требования Церкви, но и стремились посильно выполнять их. Религиозно-нравственные представления царя и беднейшего крестьянина были тождественны. В эти представления укладывалась и структура общественных отношений со всеми ее противоречиями и конфликтами. Даже когда эти противоречия выливались в беспорядки и восстания, как то было, например, в XVII в., обе стороны оставались в рамках традиционного, сформированного Церковью мировоззрения, стараясь согласовывать свои действия с его нормами. Перед изданием нового указа царь советовался не только со своими сановниками, но и с патриархом. При подготовке Уложения **1649 г.** царь Алексей Михайлович, так же как все его светские и духовные советники, считал необходимым прежде всего иметь в виду «правила Святых Апостол и Святых Отец» и «градские законы греческих царей» (т. е. византийских императоров). Существенные черты византийской традиции сохранялись в Московской Руси вплоть до петровских реформ. Первая глава Уложения посвящена преступлениям против веры и церковного порядка, ибо последний являлся основой государственной и общественной жизни.

Случалось, что царь вступал в столкновение с отдельными церковными иерархами или оказывал на них давление, но нарушить церковный канон или какое-либо требование церковного устава было и для него в принципе невозможно. Царь чувствовал себя носителем не только государственно-политических, но и религиозно-этических обязательств. Он должен был не просто править государством, но и заботиться о душах вверенных ему Богом подданных. Если, например, указ царя Алексея Михайловича ввиду приближения Великого поста предписывал, чтобы православный люд соблюдал себя в согласии с церковными правилами, то ни сам царь, ни духовенство, ни кто-либо из народа не видели в этом вмешательства в права Церкви. Православный царь должен был печься не только о соблюдении внешнего государственного порядка, но также о внутреннем благочинии своего народа.⁴

С наступлением эпохи реформ Петра I православная симфония, к сожалению, была отвергнута. Петр односторонне - полемически воспринял византийскую симфонию и толковал ее в смысле латинского клерикализма. Он увлекся модной тогда в Европе теорией просвещенного абсолютизма, нашел себе единомышленного сотрудника, протестантствующего богослова, подлинно ученого и талантливого полемиста и агитатора епископа Феофана Прокоповича, который с убеждением отдал свое софистическое перо на службу Петру I. Так явился на сцену истории новый вид высшего церковного управления, неведомый канонам, прикрытый благообразным именем Святейшего Синода, ложно объявленный Феофаном «собором». Это было государственное бюрократическое учреждение - **Духовная Коллегия** и затем **Священный Синод** под главенством монарха.

При основании Святейшего Синода решающее значение для Петра имела отмена патриаршества. Преобразования царя были проникнуты духом секуляризации, который поколебал привычные нормы народной жизни. С этого времени было окончательно утрачено право митрополитов или патриархов высказывать царю свои предостережения и тревоги, право печалования, что являлось важным фактором в отношениях между Церковью и царем в старомосковский период. Государство действовало теперь по воле абсолютного самодержца - императора, и Церковь помогала ему в этом, безоговорочно перенеся свою поддержку церковно-укорененного московского самодержавия на самодержавие петербургских императоров, которые в глазах Церкви оставались носителями царского звания. То, что основы старой и новой форм правления были различны, при этом не учитывалось.

Социальная структура Московской Руси включала в себя три главных сословия: служилых людей, посадских людей и крестьян. По своему мировоззрению эти сословия составляли единство, сохраняя целостность народа, так как их положение по отношению к государственной власти и друг к другу бы-

⁴Смолич И. К. История Русской Церкви.

ли определены их обязанностями. Если ранее царь осознавал и публично провозглашал свое отношение к «вверенному ему Богом православному народу» как долг, то и сословия рассматривали свое отношение к государственной власти с той же точки зрения. Собственно говоря, речь шла не столько об отношении к абстрактной государственной власти, сколько к личности самого царя. Лишь Петр I выдвинул на первый план понятие государства как такового и идею государственной службы. Церковная реформа Петра шла в том же русле. Отныне и Церковь была обязана к государственной службе. В этом в сущности и заключался смысл включения ее коллегиальной верхушки – Святейшего Синода – в государственный аппарат управления. Церковь, служившая до тех пор Царству Небесному, должна была, по мысли Петра, служить теперь также и царству земному.

Спасение души – вот к чему стремился русский человек. Все земное было для него преходящим, относительным, не имело ценности и в лучшем случае представлялось ступенью к небесам. Петр, под влиянием западных идей, придавал земному самостоятельную ценность, которая была неизвестна Московской Руси. Церковь теперь должна была строить это земное царство, воспитывая хороших подданных царя. Церковь поставлялась рамки новых взаимоотношений с правительством, в условия государственной церковности.

Нужно признать, что прежде, чем Петр ввел государственную церковность, Церковь никогда не деградировала до уровня государственного учреждения. При всех конфликтах обеих властей Церковь всегда стояла вне государственных институтов. Вмешательство государства в церковные дела и имевшее место в отдельные моменты подчинение Церкви царской воле в вопросах управления никогда не основывались на каких-либо правовых нормах, которые регулировали бы отношения между государством и Церковью. Церковь рассматривала эти случаи как неизбежное следствие греховности мира и человека. Мириться с таким положением вещей Церкви было тем легче, что ее древнехристианское эсхатологическое мировоззрение оставалось непоколебленным вплоть до петровской реформы. Поэтому Церковь не придавала первоочередного значения вопросам государственного, общественного и социального порядка, что на практике означало невмешательство в государственные дела и пассивную реакцию на действия государства в церковной сфере. Считалось, что важнее не столько улучшать условия земной жизни, сколько готовиться к жизни на небесах. Можно утверждать, – что Русская Церковь не утратила своей эсхатологической позиции даже в синодальный период.

Несомненное искажение симфонической нормы в два синодальных столетия церковной истории было связано не с пережитками византизма, а с исторически очень ясно прослеживаемым влиянием протестантской доктрины территориализма и государственной церковности на российское правосознание и политическую жизнь.

Попытку вернуть канонический принцип симфонии в условиях, когда империя пала и в России складывались новые формы государственности, предпринял Поместный Собор 1917-1918 гг. Во втором параграфе Деяний собора утверждается независимость (а не отделение) Церкви по отношению к государству, а также ее право на «самоопределение» и «самоуправление»: «Православная Церковь в России в учении веры и нравственности, богослужении, внутренней церковной дисциплине и сношениях с другими автокефальными Церквями независима от государственной власти и, руководясь своими догматико-каноническими началами, пользуется в делах церковного законодательства, управления и суда правами самоопределения»

Такое историческое возвращение к разделению сфер государства и Церкви, не смотря на идею помазанного царя и, несмотря на положительную роль этого явления для сохранения чистоты веры, произошло потому, что сама природа Церкви и государства различны. Чтобы правильнее представить должные отношения между Церковью и государством, надо ясно сознавать различия их природ, а так же отношение Церкви к феномену власти как таковой. Церковь основана непосредственно Самим Богом - Господом Нашим Иисусом Христом; богоустановленность же государственной власти опосредована историческим процессом, который свершается по воле Творца и Промыслителя Бога. Целью Церкви является вечное спасение людей, цель государства заключается в их земном благополучии. Государство и Церковь совершенно по разному относятся к власти. Монарх как носитель земной власти и одновременно возглавляющий Церковный аппарат неминуемо сталкивается с противоречием, апорией, проистекающих из светского и церковного восприятия власти не разрешимой в границах земного бытия. Монархисты, считающие, что христианский взгляд на власть и царство всецело выражается в помазании царей, забывают обыкновенно о древнем обычае московских царей принимать схиму перед смертью, т.е. отречься от власти во имя Христова. Но отречься можно во имя Христово только от низшего, а не от высшего, только от преходящего, а не от вечного.

Дело в том, что власть существенно антиномична: она есть позитивная и негативная ценность. В земной власти, возникшей после грехопадения, есть нечто нравственно недопустимое и вместе с тем нравственно необходимое. Земное царство в Библии рассматривается, как отпадение от Небесного Царя, измена Ему, — а восстановление Царства Божия на небеси и на земли рассматривается как упразднение земных властей; «Затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (1 Кор. 15, 24).

Сущность власти состоит в непроницаемости приказа для повинующегося, в беспрекословности повиновения. Сделать власть вполне проницаемой и пререкаемой для оценки ее справедливости и целесообразности в момент, когда нужно повиноваться, значит свести ее к совету и указанию, дать ей

только совещательное значение, иначе говоря, это значит уничтожить власть. Глубокая тяжесть, даже принципиальная невыносимость беспрекословного повиновения, при его несомненной организующей ценности, вот — **трагедия власти**, вытекающая из сущности власти. **На высоте христианского религиозного сознания отношение Бога к человеку не есть властеотношение.** В этом заключается основная идея Ап. Павла: мы не рабы и не малолетние, которые подчиняются приказам подобно рабам — мы сыны и наследники Отца, Ему подобные и соединенные с Ним свободно любовью. (Гал. 4. Рим. 8, 14-17).

Вы друзья мои, говорить Христос, уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его (Ин. 15, 14-15). С поразительной точностью здесь выражена непроницаемость приказа. И именно эта непроницаемость уничтожается Откровением; уничтожается стена между владыкою и рабом, между подданным и законодателем: «Я назвал вас друзьями потому что сказал вам все, что слышал от Отца моего». Иерархия, т.е. святое первенство отбрасывает принципиально все формы властвования, отбрасывает даже авторитет. Все формы покорения при помощи действия на воображение, при помощи изумляющих чудес, при помощи ученой важности и авторитетности — все это отбрасывается, как несовместимое с идеей свободного приятия Христовой истины.

Ап. Павел говорит: «Мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими» (Фесс. 2. 7). Поведение Апостолов и проявление их иерархии во всем противоположно властвованию - здесь нет приказов, повелений, декретов, составляющих сущность власти: «каждого из вас, как Отец детей своих, мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в свое Царство и славу». И все же, несмотря ни на какое смирение и кротость, иерархия не нарушается и Апостолы сознают свое иерархическое преимущество: это они отцы и кормилицы, а их паства — дети, как бы непокорны и неподвластны ни были эти дети. Они остаются первыми именно тогда, когда не властвуют, а служат. Истинный пастырь стоит на вершине иерархии, когда «подает пример», но не властвует и не принуждает.

Может ли такая свободная и безвластная иерархия истинного Логоса побеждать и покорять, сублимировать, преображать и освобождать мир, человека и общество? Сублимировать даже власть, растворяя ее в свободной соборности? Христианство утверждает, что может.

В историческом процессе, который протекает в несовершенном мире, в падшем человечестве, необходима организующая сила власти, и она должна быть тем сильнее и суровее, чем сильнее дезорганизация и зло. В этом смысле «начальник носит меч не напрасно» и властитель есть «Божий слуга», когда он борется со злом во имя справедливости, когда он сублимирует власть по-

средством права и когда он сознает в этой сублимации переходящее и служебное значение власти⁵.

Интересно, что позиция Церкви, выработанная на Поместном Соборе 1918 г. основывалась на декларации, предварявшей Определение об отношении Церкви и государства, составленной по поручению Собора профессором С. Н. Булгаковым. А Аргументы, к которым прибегает Булгаков, конструируя процесс формирования новой симфонии разделенных властей и обретения ими новой внутренней связи, опирается на тезис Вл. Соловьева о «христианской политике», утверждаемый в русле учения о богочеловечестве, в основе которого лежит христологический догмат. «Христианская политика» как способ реализации заложенного в христианском вероучении потенциала преобразования социума в политико-правовой сфере соответствует, с точки зрения его сторонников, демократическим принципам свободы личности. Реализуемая в условиях свободы, эта политика призвана устранить и «недолжное смешение Церкви и государства и недолжное их отчуждение». Новая симфония властей в секулярном Российском государстве, провозглашаемая С. Н. Булгаковым в качестве проекта построения церковно-государственных отношений, является попыткой богословско-политологической интерпретации идеи В. С. Соловьева о «свободной теократии». «Истинное отношение Церкви и государства, без сомнения, есть обоюдная свобода, но не отрицательная свобода равнодушия, а положительная свобода согласного взаимодействия в служении одной общей цели – устроения истинной общественности на земле»⁶

В заключение хотелось сказать, что имея различные природы, Церковь и государство используют различные средства для достижения своих целей. Государство опирается в основном на материальную силу, включая силу принуждения, а также на соответствующие светские системы идей. Церковь же располагает религиозно-нравственными средствами для духовного руководства пасомыми и для приобретения новых чад.

Церковь непогрешимо проповедует Христову Истину и преподает людям нравственные заповеди, исходящие от Самого Бога, а потому не властна изменить что-либо в своем учении. Не властна она и умолкнуть, прекратить проповедование истины, какие бы иные учения ни предписывались или ни распространялись государственными инстанциями. В данном отношении Церковь совершенно свободна от государства. Ради беспрепятственного и внутренне свободного проповедования истины Церковь не раз в истории терпела гонения от врагов Христа. Но и гонимая Церковь призвана с терпением переносить гонения, не отказывая государству, преследующему ее, в лояльности.

Восточный симфонизм и диархизм, несмотря на фактические грехи (нет безгрешной человеческой, даже и церковной истории) на деле себя оправдал,

⁵ Вышеславцев Б.П. Проблема власти и ее религиозный смысл // Путь № 42.

⁶ Цит. по: А. Ю. Бендин. Религиозно-политическая ситуация в России в начале XX в.

как система. Это видно по достигнутым им результатам. Им создано величайшее во всемирной истории явление христианской цивилизации. Не просто как одной из цивилизаций, а именно как цивилизации по - преимуществу, цивилизации, главенствующей на земном шаре, ведущей все человечество. Пришедшей в мир новой христианской религией как раз и был охристианен тот комплекс народов в средиземноморском бассейне, которому принадлежало культурно-государственное первенство. Через этот имперский комплекс охристианена и вся земная история. Даже отступившие и отступающие теперь от христианства народы не в силах изменить своим отступлением этого исторически необратимого и благодатного факта.

Отношения государства и Церкви остаются изменчивыми, поэтому обращение к изучению опыта прошлого во взаимоотношениях государства и Церкви даст нам достаточный материал для построения будущего. А также предостережет от опасных решений и создания опасных прецедентов в этой сфере. Укажет верное направление в строительстве взаимоотношений государства и Церкви будущем.