

Булгаков С. Н.

Православие. Очерки учения православной церкви. 3-е издание; YMCA-PRESS, 11, rue de la Montagne S^{te} Genevieve, Paris 5^e, 1989

(стр. 331-344)

ПРАВОСЛАВИЕ И ГОСУДАРСТВО

Церковь находилась в различном отношении к государству в разные времена своего существования. Первенствующая Церковь первоначально относится к языческому государству, как к зверю, имеющему диадему с надписанными на ней именами богохульными. Это царство зверя ведет войну со святыми и гонит Церковь. Отношение к этому царству остается непримиримым и эсхатологическим: « преходит образ мира сего », и скоро всему конец. Однако и этот эсхатологизм и эта непримиримость соединяются с принятием государства в плане истории, поскольку есть история. Этот переход от эсхатологизма к историзму (которые могут внутренне и совмещаться) намечается в посланиях ап. Павла, в особенности в 13 гл. послания к Римлянам, где пред лицом Нероновой империи провозглашен принцип : « несть власть, аще не от Бога » и признано положительное значение государства в исторических путях Царствия Божия. Это соответствует и общему как ветхозаветному, пророческому, так и новозаветному воззрению, что пути Царствия Божия

[331]

включают в себя и судьбы языческого мира и естественные силы, действующие в истории, в частности и государство. Однако отношение Церкви к государству остается чисто внешним до тех пор, пока государственная власть является языческою. Когда же она подклоняется под сень креста в лице императора Константина, положение изменяется в том смысле, что Церковь становится значительно ближе государству и принимает на себя ответственность за его судьбы. Это сближение выразилось в положении царя в Церкви. Когда он стал христианским государем, Церковь излила на него свои дары в священном помазании на царство и возлюбила помазанника своего не только как главу государства, но и как носителя особой харизмы царствования, как жениха церковного, имеющего образ самого Христа. Царь занял свое особое место в церковной иерархии. Это место трудно определить во всей точности, потому что в нем соединялся разный смысл : с одной стороны, царь почитался как особый харизматик, с другой стороны, он являлся как бы представителем церковного народа, мирянской стихии, « избранного народа, царственного священства », и наконец, в качестве

носителя власти он являлся первым слугой Церкви, в его лице государство венчало себя крестом. Сам Константин Великий определял себя как епископ для внешних дел, возвращая тем самым званию епископа то ограни-

[332]

ченное значение управителя, наблюдающего за финансовыми и административными делами общины, какое ему принадлежало в век апостольский. Влияние царя в Церкви фактически определялось той государственной мощью, которою он располагал. Поэтому положение « внешнего епископа » в Византии давало ему возможность оказывать самое широкое влияние в Церкви, вплоть до созыва и председательствования на вселенских соборах, что не вызывало ни малейшего возражения ни на востоке, ни на западе. Отношения между Церковью и государством в Византии принципиально определялись по типу симфонии, т.е. взаимного согласия при независимости каждой из областей. Государство признавало для себя внутренним руководством закон церковный, Церковь же считала себя обязанной повиновением государству. Это не было цезарепапизмом, в силу которого царю принадлежало бы главенство в Церкви. Цезарепапизм всегда являлся только злоупотреблением и никогда не имел для себя догматического или канонического признания. Однако « симфонические » отношения между Церковью и государством делали то, что император, управляя всеми отраслями жизни, правил и церковною жизнью в пределах своего государственного управления. Когда же эта симфония нарушалась диссонансами, и цари пытались догматически руководить Церковью, навязывая ей свои догматические ереси (ариан-

[333]

ство, иконоборство), тогда Церковь оказывалась в гонении, и обнаруживалось действительное отношение ее к государству, которое никогда не было догматическим цезарепапизмом. Однако Церковь чрезвычайно дорожила своим союзом с государством, поскольку оно служило Церкви, и наличие царственного главы всего православного мира, православного царя, почиталось как существенный атрибут Церкви. Он был символом завоевания мира крестом, строителем царствия Божия на земле. Когда пала Византия, православному ее императору уже готово было заместительство в лице русского царя, который короновался византийской короной и рассматривался как прямой продолжатель единого православного царства. На русской почве, в эпоху новой истории, учение о царе не имело уже той простоты и последовательности, какую оно имело на Востоке. Здесь оно, начиная с Петра Великого, осложнилось элементами протестантского учения о главенстве монарха в Церкви, и это, с точки зрения церковной, неверное и неприемлемое начало проникло даже, хотя и с должными ограничениями, в основные законы государства, хотя и

никогда не было провозглашено как закон церковный. Поэтому известные элементы цезарепапизма и здесь являлись только злоупотреблением, каковым было и фактическое превращение Церкви в одно из государственных ведомств, в « ведомство православного испове-

[334]

дания ». Несмотря на эти злоупотребления, идея православного царя и его место в Церкви и на Руси оставалась по существу неизменной и ничего общего не имела с папизмом в лице императора, т.е. цезарепапизмом. Православная Церковь, в свою очередь, всегда хотела максимально влиять на государственную власть, хотя не извне, но изнутри. Папская теория двух мечей, согласно которой папа устанавливает монархов чрез коронование и низлагает чрез отлучение, т.е. является верховным сувереном над государственной властью, никогда не имела места в православии.

Когда государство в лице императора Константина, прославленного за то Церковью как « равноапостольный », признало себя христианским, могло казаться, что вопрос об отношениях между Церковью и государством решен, и государство перестает быть « зверем », теряет свою натурально-языческую природу, входит в область Царствия Божия. Вместе с тем, вопрос решался и церковно-иерархически чрез введение личности царя в круг церковной иерархии в качестве харизматика. Казалось, что отношение между царем и епископатом и самое место царя в Церкви представляет собой нерушимые ее устои, которые не могут измениться. Однако события показали ошибочность последнего заключения : православная Церковь дважды лишена была православного царя, сначала в падении Византии, а в настоящее время в

[335]

падении русского царства, и, в этом смысле возвращается к тому положению, в котором находилась в до-константиновскую эпоху (православные государи балканских государств, разумеется, не могут рассматриваться как вожди православного царства, которым была Византия и ее наследница Россия). Церковь существует ныне без Царя, и ее харизматическое положение, как и полнота ее даров, от этого не изменилась. Что же произошло ?

Дело в том, что превращение языческого государства в христианское оказалось совсем не таким легким и простым делом, как это могло казаться. Легко было Миланским эдиктом превратить гонимую религию в терпимую, а затем и государственную, и даже облечь ее в государственные латы. Но само государство во всей своей жизни сверху до низу оставалось языческим, вскормленным римскою государственностью и восточным деспотизмом. Византия в лице своих императоров делала чрезвычайные усилия сблизить законы гражданские и церковные, но и это было только начало долгого исторического пути,

который прервался катастрофой. Подобное же было и в России. Древняя Русь имела много прекрасных и трогательных черт патриархального благополучия, но, конечно, и здесь была такая глубокая прослойка натурального язычества, а в русской государственности — прусского и вместе азиатского деспотизма, что и здесь преж-

[336]

двременно было говорить о христианской государственности. То был удел всего христианского мира, и на востоке на западе, который восходил к христианству из первобытного варварства и языческой культуры : православное царство Византийско-русское оказалось не в ином положении, чем и священная римская империя. То было лишь ознаменовательно-символическое обозначение не того, что уже есть, но что должно быть, и явилось бы, конечно, тяжким заблуждением символ или мечту приравнять реальной действительности. Больше того, стало необходимо, чтобы это несоответствие было обличено историей. Символы сделали свое реальное дело в истории. Христианские цари были водителями ко Христу своих народов дотоле, пока возможно было такое водительство. Однако время его миновало, потому что самой жизнью упразднена реальность того представительства церковного народа в лице Царя, на котором опиралась власть царя и в Церкви. А без такого представительства она стала фикцией, влекущей за собой самую тяжелую форму тирании, — церковную, осуществляя гнет цезарепапизма. Народ стал жить непосредственной жизнью вне такого представительства, и государство может быть о церковляемо ныне не извне, но изнутри, не сверху, но снизу. Это приводит нас к той новой постановке вопроса об отношении Церкви и государства, в котором застаёт нас новое время.

[337]

Здесь два вопроса : об отношении православия, во-первых, к царской власти и, во-вторых, вообще к государству.

Есть ли определенная, догматическая предустановленная связь между православием и царской властью (« самодержавием »), аналогичная той связи, которая существует между католичеством и папизмом, или же это есть связь историческая, возникшая в истории и ею же упраздненная ? В долгие века существования православного царства возникло и было широко распространено первое понимание, и исторически сложившийся порядок вещей рассматривался как нерушимый. Конечно, это убеждение никогда не становилось и не могло стать догматом Церкви просто потому, что для него нет основания в христианстве, и православие никогда не было подвинуто на своеобразную параллель Ватиканского собора в применении к царской власти. Как уже сказано, царь как помазанник Божий, харизматик власти, харизматический представитель мирян, занимал определенное место в Церкви.

Однако оно не является столь же необходимым для самого существования Церкви, как иерархия апостольского преемства, клир и епископат, без которых Церковь обходиться не может. С другой стороны, мирянство, « народ Божий, царственное священство », представляет столь же необходимый элемент в Церкви, как иерархия, пастыри, которые не могут существовать без стада. Но это

[338]

значение мирян в Церкви не может быть связано с их представительством в лице царя, и вообще может вовсе не быть такого личного представительства, как не было его в первенствующей Церкви. Правда, потенция царя по образу Христа присуща Церкви. Это не есть политическая идея, связанная с той или иной формой организации власти, но чисто религиозная. Эта идея может найти свое осуществление при наличии самой крайней демократии, осуществиться не в политическом самодержце, но и в выборном представителе власти, президенте. Это есть вообще идея освящения власти в лице ее высшего представителя, идеал святого царя, предуказанный в Ветхом Завете, в псалмах и пророческих книгах, и данный в образе « кроткого Царя », совершившего Свой царский вход в царственный град. Эта идея имеет связь с обетованием « царствования святых со Христом » в « первое воскресение », о котором говорит Апокалипсис (гл. 20). Историческая царская власть представляла собой столько же осуществление этой идеи, сколько и ее затемнение и извращение. Может быть, она и погибла вследствие этого своего внутреннего несоответствия своей идее. Этот апокалипсис власти есть, так сказать, утопия православия, однако имеющая для себя основание в библейских пророчествах. В русском народе родилась эта идея « белого царя », святого правителя, которым осуществится Царствие Божие на земле. Это есть

[339]

преображение власти, которая становится уже не властью меча, но властью любви.

Но эта идеология личного освящения власти не имеет ничего общего с принятием определенного политического режима, именно полицейско-бюрократической монархии. Такой подмен делался и делается сторонниками определенной политической партии («camelots du roi»), для которых религия является — сознательно или бессознательно — средством для политики. Вообще, связывать православие, которое есть религия свободы, с реакционными политическими или классовыми стремлениями, представляет собой вопиющее противоречие, которое находит для себя объяснение в истории, но не в догматике православия. Разумеется, в течение долгих веков православие было связано с монархией, которая оказывала незаменимые услуги Церкви, хотя и наносила ей тяжелые раны. « Христианская » государственность, обеспечивавшая « господствующее » положение

православной Церкви, оказывалась для нее и оковами, задерживавшими ее свободное развитие, и многое в исторической трагедии православия, как в падении Византии, так и в современной России, объясняется именно этим нарушением равновесия в отношениях Церкви и государства. И неправильно эту историю, со всеми светлыми и мрачными сторонами, превращать в Апокалипсис и видеть в прошлом потерянный рай, царствие Божие на земле. Революция страшную

[340]

ценой неисчислимых жертв навсегда (Снадо думать) освободила православие от чрезмерной связи с монархической государственностью. Связь эта никогда не была исключительно определяющей. Православная церковь существовала в разных странах при разных политических режимах, одинаково — в Новгородской и Псковской республиках, как и при деспотии Ивана Грозного, как и под иноверной и инославной властью, и она не теряла своей полноты и силы. Так и в настоящее время Церковь существует и под игом коммунизма, и в беженстве, и во всем мире при разных политических условиях. Не существует никакой внутренней и нерушимой связи между православием и тем или иным политическим строем, а потому православные могут иметь разные политические взгляды и симпатии. Это есть дело их политической совести и разума. Конечно, при известных условиях возникает единство и политических настроений в группах, религиозно единомыслящих ; этому содействует, прежде всего, начало любви церковной, но, .повторяем, нет догматической связи между православием и определенной политической формой. Православие свободно и не должно отдаваться в услужение тому или иному политическому режиму. Оно имеет религиозный, но не политический идеал освящения власти и растворения ее в стихии Церкви, но это не есть идеал обладания двумя мечами или церковного государст-

[341]

ва в форме папской монархии, от которой так и не хочет отказаться католичество: ни папо-цезаризм, ни цезарепапизм.

Исторически, отношения государства и Церкви остаются изменчивы. До последней революционной эпохи они сводились к разным формам « христианского государства », которое находилось в союзе с Церковью. В новейшем государстве, имеющем в своем составе народы разных исповеданий и даже вер, конфессиональное государство являлось давно уже не соответствующим положению вещей. В настоящее же время оно стало, по-видимому, и вовсе невозможным. Произошло разлучение Церкви и государства, к взаимной выгоде обоих, и вместо прежнего союза наступило отделение Церкви от государства в различных его видах.

Отделение Церкви от государства, сначала вынужденное, в настоящее время приняла и православная Церковь, — как отвечающее ее достоинству и призванию. Правда, еще существуют страны, где этого отделения вполне и не совершилось, однако и здесь положение православной Церкви совершенно иное, нежели в конфессиональном государстве. Православие перестает, тем самым, быть государственной Церковью, — положение, которое связано с разными преимуществами, но и тяжелым бременем (как это ясно видно на примере *established church of England*). Отделение Церкви от государства фактически может иметь разное содержа-

[342]

ние, от открытого гонения на веру, как теперь в России¹, до полной вероисповедной свободы (как в Американских Соединенных Штатах). Последняя есть в настоящее время наиболее благоприятный и нормальный режим для Церкви, который освобождает ее от соблазна клерикализма, но обеспечивает возможность беспрепятственного развития. Конечно и это положение для Церкви имеет силу лишь ради исторической целесообразности. Но Церковь, принимая юридическое отделение от власти кесаря, от государства, как свое освобождение, отнюдь не отказывается от задачи оказывать влияние на всю жизнь государства, с проникновением его во все поры ее. Идеал христианского претворения государственности силою церковности остается во всей силе и без всяких ограничений и в эпоху отделения Церкви от государства, ставшего « правовым », ибо это отделение остается только внешним, но не внутренним. Пути влияния Церкви, при этом, изменяются, оно приходит не извне, сверху, но изнутри, снизу, из народа и чрез народ. То представительство, которое имел народ в христианском государе и правительстве в эпоху хри-

[343]

стианского государства, теперь упразднилось, и народ, без всякого внешнего представительства, в качестве мирян присутствует в Церкви, которая осуществляет, тем самым, влияние в государстве чрез народовластие. Но это есть народовластие в душах. На этом пути возникают свои опасности и трудности, аналогичные тем, которые существовали при союзе Церкви с государством : вовлечение Церкви на путь политической партийности, которая, в свою очередь, может отклонять ее от своего пути. Но здесь остается одно основное преимущество : влияние Церкви на души осуществляется путем свободы, которая, единственно, соответствует достоинству христианскому, а не принуждением сверху,

¹ Советская государственность, хотя и провозгласила *de jure* отделение, однако *de facto* оно является единственным в мире конфессиональным государством, в котором господствующей религией является воинствующий атеизм коммунистической секты, другие же религии, сначала только терпимые, становятся уже нетерпимыми.

которым иногда можно достигать более скорых результатов, но которое и наказуется в истории, как об этом достаточно говорит нам новейшая история и востока и запада. Нельзя закрывать глаза, что отделение Церкви от государства в наш век, при возрастающем небрежении к личной свободе, становится прямым или косвенным насиланием Церкви или даже гонением. Но нужно верить, что пути Провидения чрез испытания ведут Церковь к освобождению от тех исторических наростов, которые образовались веками, а чрез то — к усилению ее влияния на жизнь, и, в частности, на государственность.