

УДК (477)

Ксенія Зборовська\*

## РЕЛІГІЙНІ ОСНОВИ ДЕРЖАВНОСТІ

*Дана стаття присвячена історично-релігійному осмисленню питання державності, доведенню тези про містично-сакральну цінність «царства кесаря» лише для язичницьких народів та дослідженню розгортання ідеї державності в історії під впливом монотеїстичних релігій (йудаїзму, що намагався одягнути монархію у теократичні шати, та християнства, яке виявило неприйнятність цих шат та принципову різницю між Царством Божим та царством кесаря). Основними формами державності, що досліджуються, виступають абсолютизм, як метафізичне втілення сакральної Божественної волі, та демократія, витоки якої сягають періоду теократії у євреїв.*

*Данная статья посвящена историко-религиозному осмыслению вопроса государственности, обоснованию тезиса о мистически-сакральной ценности «царства кесаря» лишь для языческих народов и исследованию развертывания идеи государственности в истории под влиянием монотеистических религий (иудаизма, который пытался одеть монархию в теократические одежды, и христианства, которое выявило неприемлемость этих одежд и принципиальную разницу между Царством Божьим и царством кесаря). Основными исследуемыми формами государственности, выступают абсолютизм, как метафизическое воплощение сакральной Божественной воли, и демократия, истоки которой восходят к периоду теократии у евреев.*

*This article examines the historical and religious comprehension of the question of statehood, the proof of claim mystical sacred value of "the kingdom of Caesar," only to pagan ideas and research deployment in state history under the influence of monotheistic religions (Judaism, trying to put in a theocratic monarchy clothes, and Christianity, which revealed unacceptable these garments and principled distinction between the kingdom of God and the kingdom of Caesar). The main forms of statehood, which investigated absolutism act as sacred metaphysical incarnation of the Divine will, and Democracy, whose origins go back to the period in Jewish theocracy.*

Історично-богословська наука ніколи не була байдужою до теми державності: про це свідчать численні праці Йосипа Флавія, Фоми Аквінського, Августина Блаженного, Петра Могили, Феофана Прокоповича, Стефана Яворського, Григорія Сковороди, Миколи Бердяєва, Н. Алексєєва та багатьох ін. І це зрозуміло, адже і монархія, і демократія мають засадничо релігійне походження, викладене в усій повноті в Старому Заповіті. У наш час (від Різдва Христового) це вчення

---

\* **Зборовська Ксенія** – студентка другого курсу філософського факультету КНУ ім. Т. Г. Шевченка, дослідник (2006–2009 рр.) при Малій академії наук України (МАНУ) секції «Історія України».

Науковий керівник – доктор історичних наук Чухліб Т. В.

християнізували, хоча Новий Заповіт вчить лояльному ставленню до будь-якої влади і не має догматично обґрунтованого ставлення до якоїсь певної форми державності: «Будьте покірні всякому людському начальству заради Господа: чи цареві, як верховній владі, чи правителям»<sup>1</sup>. Метою даної розвідки є короткий (довжиною у статтю) екскурс до одного з аспектів зацікавленості автора – релігійних витоків державності.

У роботі використано порівняльно-історичний аналіз теологічних основ держави, її різних форм (абсолютизм та демократія), міждисциплінарний підхід до розгляду історичної моделі «царства кесаря».

Ми, українці, вважаємо свою країну християнською, тому не можемо ігнорувати християнське (теологічне) вчення про державу, викладене як в Писанні, так і в працях богословів, які протягом століть тлумачили і розвивали цю важливу частину християнського віровчення. Звернення до нього у нинішній ситуації, коли ціла «армія» філософів, політологів, економістів, істориків і правознавців знаходиться у пошуках ідеальної форми правління для нашої держави, є дуже актуальним. Релігійне (духовне) осмислення питання державності допоможе розглянути проблему зсередини, зрозуміти її внутрішню суть з глибини духовного досвіду, а отже – укласти цілісну картину з єдиною поняттєвою системою. Таким чином, дана тема має не лише академічне, але й прикладне значення.

Почнемо з того, що відмінності і «відстань» між двома царствами, про які ітиметься нижче, – мирським і Божим – вічні, але стосунки і співвідношення між ними міняються пропорційно до віку християнства. Царство Боже має духовний, незалежний від стихій видимого, матеріального світу, фундамент, а «царство кесаря» – це загальна назва світської влади (не лише монархії). Сам Ісус Христос неодноразово поляризував ці поняття, наголошуючи на тому, що вони належать до інших вимірів: царству кесаря Він відводив підпорядковану і обмежену сферу, а саме – організацію зовнішнього порядку у стосунках між людьми, а «Царство Боже всередині вас є»<sup>2</sup>, – тобто його цариною є стосунки кожної конкретної людини з собою (з совістю) і з Богом.

Достеменно абсолютною владою може бути тільки влада, подібна божественній, яку ніхто не може обмежити, бо вона вища навіть за моральні закони. Саме з цього починається «теорія» про те, що істинний цар може бути навіть аморальним, якщо він сильний і грізний, як Деміург<sup>3</sup>. Перший язичницький цар був носієм «божественного терору». Однак фараон, окрім того, що був «увінчаний гнівом», був також «носієм миру», «хранителем життя підданих», – тобто добрим «божеством», подібним до Озіріса. У межах асирійсько-вавилонської і персидської культури цей погляд на царя, як на хранителя життя, отримав «месіанське» тлумачення: цар вважався «спасителем, який гряде, щоб визволити людей від смерті». Цар-спаситель – це типова ідея багатьох культур, пов'язана з древніми міфологічними поглядами, що стосувалися переродження всього світу<sup>4</sup>. Древній монарх був батьком своїх підданих, і відомий вираз «цар-батьюшка» має не російське походження,<sup>5</sup> – він характерний для всіх східних монархій: наприклад, фараона піддані називали своїм «батьком», а себе – його «дітьми», тому не

обмежували влади першого і не мали стосовно нього яких-небудь «прав». Піддані не лише Давнього Єгипту, а й Індії, Китаю, Ізраїлю і Криту повинні були безумовно підкорюватись волі монарха, – неслухняність вважалась святотатством і каралась смертю.

Такими були ідеї, які лежали в основі давнього поганського монархізму. В епоху елліністичної цивілізації «ідея богоцаря» була занесена на Захід – у греко-римський політичний світ.

Класичним грекам спочатку не було притаманне боготворіння царів. Платон вважав державу втіленням верховної ідеї добра, а Аристотель називав її священним союзом. І Платон, і Аристотель, і стоїки звеличували монархію, однак вони мали на увазі «філософську» монархію – правління мудрих і владу філософів, – тобто ідею, яка не мала нічого спільного зі східною ідеєю «богоцаря». Однак народи класичного світу готові були надавати найвищі почесті тим, хто хоч якось прислужився державі, – так у них виник «апофеоз героїв»: Мільтіада обожнювали у фракійському Херсонесі; в Афінах у IV ст. героїв Марафонської битви шанували як богів; самосці обожнювали Лізандра і ще за життя звели йому вівтарі, щоб приносити жертви. Однак поступово грані між «апофеозом» і «царебожеством» стираються, доказом чого є вшанування Олександра Великого, яке відіграло велику роль у поклонінні царю як богу на Заході. До такого культу приєдналися і еллінські міста, адже Олександр вже вважався богом, який з'явився на землі, щоб дарувати людям мир і життя. Птоломей Філадельф не лише боготворив своїх покійних батьків, але й назвав їх «богами-спасителями»; він перший ввів поклоніння живому кесарю як богу. Цей приклад наслідували і його наступники. Так, Антіох I іменував себе Аполлоном-Спасителем, а Антіох II – просто «богом». Не без впливу Сходу влаштував собі «апофеоз» Юлій Цезар. Римські імператори теж почали титулувати себе богами.

Падіння Західної Римської імперії (476 р.) ознаменувало кінець епохи стародавнього світу та початок нового періоду – Середньовіччя. Сучасний український правознавець Орленко В. В. так охарактеризував заміну рабовласницького права на нове феодальне: «Нові форми суспільного життя й організації державної влади визначили тепер провідну лінію історії людства, новий спосіб мислення, нові погляди на розвиток держави і права»<sup>6</sup>. Характерною рисою середньовічного мислення було його поєднання з релігійною ідеологією, що ґрунтувалася на принципах одкровення та монотеїзму, властивих християнству. У часи Середньовіччя християнська релігія стала фундаментом світогляду феодального суспільства. Таким чином «божественність» влади монарха набула кардинально інших рис: це вже не втілення бога на землі, але богообраність, проекція влади Бога над світом у земний вимір, що виражалась у співвідношенні «Бог – світ» – «монарх – царство». Абсолютизм тоді розуміли як вихід прагнень монарха за межі правового глузду, що породжувало правління на власну користь, тобто – тиранію. В свою чергу, такий спосіб правління, звичайно ж, був безбожним, тому засуджувався середньовічними мислителями (Фома Аквінський, Данте Аліґ'єрі, Марсилій Падуанський). «Одним з найбільших досягнень, звершених християнством в

історії, було обмеження абсолютності держави, подолання імперіалістичної метафізики, протиставлення безкінечної природи людського духу абсолютним посяганням земної держави, земного царства»<sup>7</sup>.

Нове, краще життя приходить зсередини (з духу), а не іззовні; для цього, в свою чергу, має відбутися духовне переродження, а не зміна суспільних умов чи суспільства. В період бароко старі цінності, які здавалися вічними, занепадали, мінялось співвідношення між духовним і матеріальним, церквою і державою, і це – нормальний історичний процес. У XVII – поч. XVIII ст. завдяки науковим відкриттям почали досить-таки радикально змінюватися стосунки між Церквою і стихіями зовнішнього світу, між Церквою і наукою, між вічними цінностями Царства Божого і прагненнями «кесаря». Проте жодне з досягнень цивілізації не може відмінити вічний принцип суспільного життя – принцип єдності (і протилежності) духовного і мирського, розподіл і узгодження внутрішнього (власне морального) і зовнішнього служіння людини.

Християнство не заперечує держави і влади. Устами Апостола Павла Церква підтвердила, що влада надається Богом: «Усяка душа нехай підкоряється вишій владі, бо немає влади не від Бога; існуючі ж власті поставлені Богом»<sup>8</sup>. Здавалось би, це вірогідно лише для того часу, коли царя через пророка призначав («помазував») Сам Бог, даючи йому при цьому духовну силу, тобто владу над народом. Так обиралися всі старозавітні царі: Саул, Давид, Єзекія, Озія та ін. Пророки в той час були «вустами Бога» і могли коригувати дії правителів. Однак, апостол Павло говорив не про християнську владу, тому що християнської держави тоді не було, – вона була поганською і гнала християн. Павло говорив про державну владу взагалі, призначення якої – не допустити хаотичного і анархічного розпаду суспільства. Адже відмінність між земною і небесною владою у тому, що перша зовні обмежує людину від гріха, а друга – дає внутрішню свободу від нього.

Перша згадка про державу в Біблії (зрештою, як і всі наступні в Старому Заповіті) – дуже негативна. Її викладено у книзі Суддів, коли Авемелех, син Гедеона, захотів стати царем Ізраїля, а саме – в притчі про терен, якого шляхетні дерева попросили стати їх царем, тому що більше ніхто не погодився: «Якщо ви дійсно поставляєте мене царем над собою, то йдіть спочивайте під тінню моєю; якщо ж ні, то вийде вогонь з терну і спалить кедр ліванські»<sup>9</sup>. Таким чином, утведити земне царство – означає втратити найвищі святині і блага (кедр ліванський – найвище, найдовговічніше і найцінніше дерево), потрапити в терен і в його колючках шукати захисту від гарячих променів сонця.

Єврейський народ був теократичним, а не монархічним, та й пізніше монархія не мала у ізраїльтян такого значення, як в Єгипті чи в Персії, Ассирії чи Вавилоні. Ініціатива встановлення царства в Ізраїлі йшла від старійшин народу, а не від Бога. Коли у стародавні часи ізраїльський народ попросив у Бога через пророка Самуїла (що був суддею над Ізраїлем) поставити над ним царя, щоб бути «як інші народи», Господь відповів пророку: «Не тебе вони відкинули, але відкинули Мене, щоб Я не царював над ними»<sup>10</sup>. Господь також звелів пророку перерахувати ізраїльтянам права царя над народом: «синів ваших він візьме і приставить їх до колісниць

своїх і зробить вершниками своїми і будуть вони бігати перед колісницями його; і поставить їх у себе тисяченачальниками і п'ятидесятниками, і щоб вони обробляли поля його і жали хліб його, і робили йому військову зброю і колісничне приладдя його, і дочок ваших візьме, щоб вони робили масті, варили страви і пекли хліби; і поля ваші і виноградники й оливкові сади ваші кращі візьме і віддасть слугам своїм; (...) і рабів ваших, і рабинь ваших, і юнаків ваших кращих, і ослів ваших візьме і використає на свої справи; і дрібною худоби вашої візьме десяту частину, і самі ви будете йому рабами; і застогнете тоді від царя вашого, якого ви обрали собі, і не буде Господь відповідати вам тоді»<sup>11</sup>. Навіть дізнавшись про тяготи і утиски – терни і вогонь, яких вони зазнають від царя у разі Божої згоди, ізраїльтяни не відступили від своєї ідеї.

Права ізраїльського царя були такі, як і в інших царів, і це ще раз підтверджує, що монархія – витвір поган, а не Бога ізраїльтян. Бажання мати царя Господь розумів як зраду Йому, як відмову жити в суто теократичному суспільстві, як великий гріх, тому пророк Неемія пише: «З упертості своєї поставили над собою вождя, щоб повернутися в рабство своє»<sup>12</sup>. І народ Божий визнає свою гріховність: «До всіх гріхів своїх ми додали ще один гріх, коли попросили собі царя»<sup>13</sup>. Можливо саме через гріховність ідеї царства, як такої, більшість ізраїльських та іудейських царів були ідолопоклонниками, як пізніше у Візантії більшість імператорів були еретиками. Як пише М. Савельєва: «Царський досвід в Біблії представлений від початку обмеженим, таким, що втілює вищий ступінь людського гріха: якщо першородний гріх означав наругу людині над власною волею, то з часом воля одного стала посягати на пригнічення всього суспільства»<sup>14</sup>. Але у єврейського народу ми все-таки не знаходимо нічого схожого на єгипетський культ царської влади, на «обоження» царя, на абсолютизм, який успадкував Рим, і породив культ цезарів.

Однак народ, серед якого з'явився Христос, жив полум'яною вірою в «царя з коліна Давидового», тобто очікував Месію саме як царя земного. Це було зумовлено язичницьким оточенням та відсутністю перехідного етапу в ізраїльському народі між політеїзмом та монотеїзмом, для якого характерні дуальність світської і сакральної влади; тому в історії іудаїзму нерідко впливали язичницькі «релікти» у вигляді тієї ж ідеї «царя-спасителя». Окрім того, ізраїльтяни мали давні пророцтва про прихід Царя царів, тому сприйняли його прихід як здійснення мрії, якою жила вся елліністична цивілізація. Не заперечуючи того, що він Син Божий, Ісус своїми проповідями Євангелія Царства Небесного розвіював про Себе міф, як про царя земного. Також, коли сатана спокушав Його в пустелі і пропонував «всі царства земні», Христос відповів: «Відійди від Мене сатано, бо написано: Господу Богу твому поклоняйся і Йому Єдиному служи»<sup>15</sup>. Земне царювання – це шлях звеличення, а в Небесне Царство можна ввійти лише смиренно «умалившись»: «Бо хто найменший між вами, той є великий»<sup>16</sup>; «хто упокориться, як дитя це, той і більший у Царстві Небесному»<sup>17</sup>. Зустріч Ісуса і Пилата була зіткненням двох влад – духовної і світської, двох царств – земного і небесного. Ідея Сина Божого у якості земного царя-спасителя заважала шукати Боже Царство навіть учням Ісуса.

Апостоли (не кажучи вже про простих іудеїв) теж очікували «матеріалізації» цього Царства на землі, а Іван і Яків навіть хотіли сісти «справа і зліва» від престолу Христа. Однак Ісус чітко підкреслив: «Царство Боже всередині вас є»<sup>18</sup>; «більший між вами хай буде як менший, а старший – як слуга»<sup>19</sup>. Вище наведені цитати євангельської проповіді свідчать про те, що вчення Христа дуже похитнуло віру народів елліністичної культури в очікуваного царя-спасителя і разом з тим нанесло удар по самій ідеї язичницької монархії. Може тому християнство так вороже зустрічали поганські народи?! Ті ж, хто щиро увірував в Ісуса, більше не могли поклонятися царю як богу.

Звичайно ж, це не означає, що християнство заперечує існування держави як такої: воно не вчить безвладдю чи анархії, але й не вбачає у «земній владі» самодостатньої цінності. Лише служіння царя народу освячує владу і робить її правомірною, – це основна політична думка євангельської проповіді. Іншими словами, християнство принципово приймає не панівну владу, а владу соціального служіння. Християнство «не може прийняти деспотії, незалежно від того, чи прикривається вона релігійним авторитетом, чи є вона монархічною чи республіканською. І хоч християнство не вчило бунту проти держави, однак воно не могло вважати священною владу східного деспота, який наполягав на своїй богоподібності. Разом з тим, християнство не може не співчувати тій державній формі, в котрій правителі (...) не возлежать, а слугують»<sup>20</sup>.

І тут виникає питання: якщо монархія – «витвір» язичницький (а теократія – старозавітній), то чи доречно її називати християнською? В теократично-монархічній ідеї немає нічого специфічно християнського, – історичні форми теократії і монархії були лиш відносними формами, що відповідали віку народів, ступеню їх розвитку і характеру релігійної свідомості. Тому вважаємо, що ця назва – християнська монархія (інша назва, часто вживана істориками і теологами – теократична монархія) – лиш символ Царства Божого, яке «не прийде помітно, і не скажуть: ось воно тут, або: он там. Бо Царство Боже всередині вас є»<sup>21</sup>.

Бог погодився дати Ізраїлю царя, тому що поважає волю людини, її вибір. Але на думку першого російського релігійного екзистенціаліста М. Бердяєва, в Біблії «розкривається конфлікт між теократичною та монархічною ідеями і виникнення монархії описується, як зрада єврейського народу теократичному призначенню»<sup>22</sup>. Відзначимо, що народ свідомо прийняв на себе відповідальність за прийняте рішення і за обов'язки, які при цьому лягали на його плечі, тому Бог благословив царську владу, надаючи їй характер «священного» служіння: цар, так само, як пророк і священник, стає помазаником Божим. Він – «виразник» совісті народу і стоїть над пристрастями, класами і партіями, – в цьому первісна суть ідеї царського служіння народу. Однак повністю втілив цю ідею в життя лише цар Давид, тому Писання називає його «мужем по серцю Божому».

Як бачимо, царя захотів мати народ, але править він з Божої милості, а не своєю волею чи «волею народу», і в цьому суттєва відмінність між теократичною монархією – з одного боку, та абсолютною монархією і народовладдям – з іншого. Це пояснює, чому Церква ніколи не була байдужою до форми правління

державою. Однак, це не означає, що монархія – єдина допустима форма влади, – вони змінні і залежать від духовного стану суспільства, а в «кращі часи» держава співпрацює з Церквою. Всі великі реформи в історії – від «Руської правди» Ярослава до звільнення селян – були проведені під впливом християнського ідеалу, який охороняла Церква. Імператорська влада ще у Візантії отримала християнський, священний характер. Починаючи від Костянтина Великого<sup>23</sup>, Церква упродовж віків освячувала владу як християнську: мирська влада стає християнською владою, народ – християнським народом. Як вважає Микола Бердяєв, саме тоді християнство стало історичним<sup>24</sup>. Імператор Костянтин у промові, виголошеній на I-му Вселенському Соборі називає себе «братом єпископів у служінні Богу», а історик Євсевій Кесарійський прямо називає його єпископом<sup>25</sup>. Царська влада подібна до влади єпископа, якщо цар втілює Божу волю в мирські справи (як Мойсей). З часів Костянтина християнські народи жили однією вірою і однією істиною. Цій єдності відповідала єдність і цілісність державного ладу, суспільного устрою, характеру культури<sup>26</sup>. Найбільш адекватно цю єдність і цілісність відображала монархія.

Однак, коли народ перестає вірити в «священність» монархії, вона перестає бути «священною», і тоді влада монарха перетворюється в тиранію, а це – початок її занепаду. Таким чином, форми державної влади занепадають тоді, коли віра народу в ті чи інші ідеали слабне, або ж переходить на якісно новий рівень. Цілісність державної влади і суспільства не може утримуватись примусово.

Влада Московських царів отримала своє ідеологічне обґрунтування з Візантії. В той же час Московська держава була не лише православною державою, а й державою східною, і монархічні традиції Сходу проникали в неї не через Царгород, а безпосередньо з азійського світу. Завдяки цьому риси східної язичницької монархії в Московській державі були проявлені не менше, якщо не яскравіше, ніж у Візантії<sup>27</sup>. Політична теорія Московської монархії була скроєна у східному стилі групою московської інтелігенції на чолі з Йосипом Волоцьким (Саніним)<sup>28</sup>. Ця теорія довгий час вважалася християнською, хоча ніякого внутрішнього зв'язку з ним не мала<sup>29</sup>. В ній говорилося, що Бог передав царю всю повноту влади, з православною включно. Першим «коронованим учнем» Волоцького був Іван Грозний, який залишив по собі «иосифлянскую» теорію російського абсолютизму, побудовану, як йому здавалось, в чисто православному дусі. На думку Грозного, земна держава є копією небесної, а земний цар – намісник Бога. Він вчив: «Победная хоругвь и крест честный даны были Господом Иисусом Христом сначала Константину, первому Христианскому Императору, потом другим византийским царям, пока искра благочестия не дошла до Руси»<sup>30</sup>. Російський цар вважав, що він відповідає за гріхи народу перед Богом. Але Волоцький застерігав богопоставленого монарха від небезпеки тиранії, наголошуючи, що цар має боговтілену сутність, лише поки він праведний у своїх діях, а ставши тираном, він підпадає під вплив диявола<sup>31</sup>.

Самодержавна влада розглядалась як форма, наповненням якої було Боже-ственне призначення – Божа воля, а не особистість, характерні риси якої

стирались, або й взагалі осуджувались. Таким чином монарх втілював не особисту волю, а містичне прагнення до втілення Царства Божого. В такому руслі лінійність часу втрачала свою значимість, і в дію вступала трансцендентальна Божа воля, апофеозом якої ставала царська влада.

Духовна і світська влади представляють протилежні сторони життя народу. Як показує досвід, на компроміс вони ідуть лише тоді, коли духовна влада стає слабшою, ніж політична. На чолі з Петром I світський тоталітаризм здобув свою чергову перемогу: церковні ієрархи мали лише підтверджувати «правду волі монаршої»<sup>32</sup>. «Найстрашніша тиранія та, яка прикривається ідеєю. Ілюзорна «велич ідей» перетворюється в реальну величину злочину»<sup>33</sup>.

Зовнішній устрій суспільного життя – «історична плоть держави» лиш символізує внутрішнє – духовне життя народу. Коли останнє змінюється, тоді стара символіка зношується і потрібна нова. Секуляризація – це вирок кожному державному устрою, де вірування та ідеали не втілюються в життя. Християни не можуть бажати секуляризації, бо природа християнина – прагнення до єдності, а не до розділення<sup>34</sup>, – в Царстві Божому, царстві Христа його не може бути. З другого ж боку, віруючі також не можуть бажати умовної брехні, насильного визнання християнським того, що не є християнським, тому кожна теократія післякостантинівського періоду закінчується секуляризацією.

Отже, «царство кесаря» було і залишається сферою умовної і досить-таки відносної символіки, а не безумовних і незмінних реалій. Невблаганний процес Нової історії – секуляризації і революції – це правдиве зовнішнє відображення того, що відбувалося у внутрішньому житті «християнського люду»: прагнення до реальності, яке врешті-решт здолало умовну символіку теократій і назвало все своїми іменами, і це – закономірність. Різні історичні теократії занепадали і зникали, тому що не виконували своєї ролі: зміни життя і духовного просвітлення. Вони, називаючи себе християнськими державами, так і залишалися «царствами світу цього», старозавітно-поганськими державами, які так і не перемогли гріх. Однак незаперечним залишається той факт, що теократична монархія – це природно-історичний факт у розвитку народів. А щодо монархії в Росії, то саме ця форма держави відіграла в її історії то негативну, то творчу і прогресивну роль (і, можливо, не востаннє).

В Росії саме від Петра Великого монархія почала секуляризуватися і ставати гуманістичною. Підпорядкування Церкви державі, утворення Синоду – це і є процес секуляризації і наближення Російської держави до західного просвіченого абсолютизму. Деякий відхід Петра I від православ'я у бік протестантизму зробив його абсолютним, а не самодержавним монархом. Весь петербурзький період російської історії – це торжество абсолютизму і бюрократії.

Видатний російський філософ-державник Л. Тихомиров у своїй книзі «Монархическая Государственность» протиставляє самодержавство (тобто – теократичну монархію) та абсолютизм. Згідно з ідеологією самодержавства, влада царя делегована не народом, а Богом. Вона (влада царя) не є абсолютною і необмеженою – вона обмежена Церквою і Божою істиною, духовно підкорена Церкві і служить не



своїй волі, а Божій. Отже, самодержець і народ зв'язані вірою в Бога. Самодержавство виправдовує себе лише тоді, коли віра народу «санкціонує» владу царя.

М. Бердяєв пише: «Релігійна, православна ідея самодержавства, священної монархії – це чистої води утопія досконалого, ідеального державного і соціального укладу (...) Ця висока ідея, – пише далі Бердяєв, – передбачає такий духовний стан народу, якого надзвичайно важко досягнути у нашому гріховному світі»<sup>35</sup>. Тут теолог мав на увазі духовну цілісність і єдність віри. Він також вважав, що застосування категорій Царства Божого до «природно-історичного» «царства кесаря» неможливе, і мав рацію.

Однак релігійна самодержавна монархія – це висока мета, але нездійсненна, бо обов'язковою умовою її існування є, як ми уже зауважили вище, надзвичайна духовна цілісність і єдність віри, а суспільство все більше і більше розділяється. І не може у гріховному світі існувати ідеальний суспільний лад. Тому і помазання царя – це не восьме таїнство церкви, бо його природа історична, а не містична.

Розглядаючи питання про релігійні основи монархії, ми прийшли до висновку, що запровадження в Ізраїлі царства Бог і його пророки бачили як відхід народу від Господа, і ця форма правління тисячоліттями залишалась для євреїв «терням». Праведним політичним устроєм, тобто відповідним не лише законам «земної» справедливості, а й «небесним» законам, вважалась теократія (за Йосипом Флавієм) – така форма правління, при котрій Бог владарує над народом через своїх пророків та суддів, і ці останні – не земні царі, а Божі первосвященники. Влада монарха, недостатньо обмежена законом Божим чи законом совісті, є гріхом і свавіллям; якщо ж «земного владика» повністю обмежити владою Всевишнього – він автоматично стане первосвящеником або суддею. В той же час, ізраїльській теократії, за нашими спостереженнями, притаманні певні ознаки, які споріднюють її з демократією. В старозавітній теократії суспільна влада встановлювалась в результаті «суспільного» договору, сторонами якого були Бог, його пророки та народ. Прообразом такого договору було Мойсееве законодавство, яке обґрунтувало засади не лише громадянського, але й публічного порядку древньоєврейської громади. Цей договір (закон) періодично поновлювався, – навіть тоді, коли народ жив під владою царів. Таким чином, ізраїльська монархія була обмеженою не лише Божою волею, але й базувалася на волі народній. Ці демократичні основи державної влади співвідносились з явно вираженою структурою первісної єврейської громади, – структури, яку іноді порівнювали з республіканським, а то й федеративним ладом сучасних демократій. Відмінність єврейської старозавітньої монархії від сучасної (наприклад, США) полягала, мабуть, лише у відсутності президента: ізраїльським колінам відповідають американські штати, а 70 старійшинам – Сенат. І не дивно, адже англійські сектанти будували свою державу за біблійним зразком.

Саме протестантам і реформаторам належить обґрунтування демократичних поглядів на державу, пов'язаних зі Старим Заповітом. Отже, якщо католицизм, використовуючи вчення Августина Блаженного, обґрунтував тезу про те, що держава повинна бути християнською, інакше вона «не держава» (неправедна

держави), то Реформація на основі канонічних джерел встановила внутрішній зв'язок між християнством і демократією.

Буржуазно-демократичні революції невіддільні від Реформації, і це (за словами М. Алексеєва) свідчить про релігійні корені демократичного руху. Згадаймо, що кордони України протестантизм, капіталізм і демократія переступили одночасно. Хто ж із протестантів першим «розвинув» релігійний характер демократії? Відповідаючи на це питання, більшість істориків демократії згадують англійську революцію і стверджують, що саме англійські пуритани були тією сектою, яка вперше сформулювала і дала життя новому демократичному ідеалу держави. Інші дослідники вказують на послідовників Яна Гуса, які ще на поч. XV ст. чітко сформулювали ідею народовладдя (Алексеєв, Безольд). «Підготований раніше в Англії реформаційний рух перейшов, як відомо, в Богемію, де він знайшов досить сприятливий ґрунт для розповсюдження. Скоріш за все, зовсім не пуритани, і не кальвіністи, як це інколи стверджують, заклали перші ідейні основи сучасної демократії; заклали їх чеські гусити, значення котрих в цій сфері недооцінюється»<sup>36</sup>.

Як показує історія, ми не можемо стверджувати, що одна державна форма є доброю, а інша поганою. Важлива не монархія чи республіка, а те що в цій монархії чи республіці відбувається, який у неї соціальний ідеал, наскільки уряд виконує свою роль – служить народу, і наскільки цей народ законотворчий; тобто важлива не форма держави, а її духовність. І монархія, і республіка можуть бути християнськими і антихристиянськими. Монархія може як пригнічувати, так і звільнювати (напр., звільнення селян від кріпацтва), а республіка може бути антидемократичною (фашистською). Тому дилема – монархія чи республіка – не існує, бо це лиш відносні форми, що відповідають, як ми уже зазначали, віку народів, ступеню їх розвитку і характеру релігійної свідомості. Та й досвід вказує на те, що вірити в абсолютне значення політичних форм не можна. Їх цінність пропорційна висоті моралі, яка панує в державі. Так, нинішня криза – це криза не якоїсь конкретної політичної форми, – вона однаково стосується і монархій, і демократій. Саме тому політичні «вірування» повинні уступити місце моральним цінностям. Розчарування у демократії поповнило ряди політичних старовірів (все частіше і частіше ми бачимо молодь з символікою СРСР на одязі), які змушені жити абстрактними поняттями, і через це залишатися на окраїні суспільного життя. Однак саме молодь найпалкіше прагне знайти нові шляхи. Молоді голови і серця намагаються осмислити, що і як пережили їхні діди-прадіди, і визначити власну позицію щодо теперішнього і майбутнього, – їм конче необхідне оновлене відчуття життя, а його може дати лише відродження духовності. Для цього Церква має пояснити нам реалії сучасного світу через категорії християнського світобачення, адже зараз світ переживає не економічну кризу, а кризу правосвідомості, кризу культури, яка далеко відійшла від релігії, що дала їй життя; кризу державного закону і суспільної моралі, яка розірвала практично всі зв'язки із законом Божим. «Виконуй заповіді – і будеш жити», – написано в Слові Божому, і це однаково стосується як окремої людини, так і держави. Не механічні вибори

і зовнішня форма влади виведуть Україну із пастки, в яку вона потрапила, а духовне прозріння. Необхідно, щоби врешті-решт у представників влади проснувся дух жертвовної готовності служити загальному благу. До управління державою мають допускатися лише високоосвічені і високодуховні люди (далекі від бізнесу), які б стали міцною віссю суспільства, на котрій би все органічно трималося.

А що стосується монархії Петра I, Людовика XIV, Цезаря, Олександра Македонського чи фараонів, то ми повинні пам'ятати про неблаганність часу – «учителя творчості». Якби всі ці герої сьогодні ожили, то їм би довелося вирішувати нові соціальні проблеми в нових формах: ніхто б із них не зміг би зараз правити у формі старої автократії, як і не зміг би вести війну, будучи озброєним луком і стрілою. Писання попереджує про неминучу потребу нових форм для нового змісту: «Ніхто не вливає вина молодого в міхи старі: інакше молоде вино прорве міхи, і вино витече, і міхи пропадуть»<sup>37</sup> (Марка 2:22).

- 
- <sup>1</sup> I Послання апостола Петра 2:13,14 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007
  - <sup>2</sup> Луки 17:21 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>3</sup> Ця теорія дивним чином проникла і в іудаїзм, і в християнство, хоча ґрунту на цьому терені у неї не було: Бог не звільняв царя від виконання заповідей; він нарівні з іншими громадянами мав любити ближнього.
  - <sup>4</sup> Згідно з цими поглядами, цар був метафізичним уособленням бога природи не лише в індивідуальному втіленні, але й в усій протяжності «священного» роду. Зміна царських поколінь розглядалася як підтвердження первісного міфа «про вмираючого і воскресяючого бога» (Озіріс, Таммур, Адоніс, Бальдр, Діоніс (Загрей), Аттіс, слов'янські Ярило та Кострома, Персефона). Докладніше про це див.: Дж. Фрєзер. Золотая ветвь. – М.: АСТ, 2003. – С. 417–502.
  - <sup>5</sup> Видатний український філософ 17 ст. Ф. Прокопович у своїй праці у «Слові про владу і честь царську...» пише: «Всі і усілякі самодержці є отцями» (24; с. 87).
  - <sup>6</sup> Орленко В. В. Історія вчень про державу та право. – К.: Паливода, 2007. – С. 51
  - <sup>7</sup> Бердяєв Н. Кошмар злого добра // «Путь». – №4. – Июнь-июль. – 1926. – С. 83
  - <sup>8</sup> Римлянам 13:1 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>9</sup> Суддів 9:15 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>10</sup> I Царств 8:7 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>11</sup> I Царств 8:11-17 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>12</sup> Неємії 9:17 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>13</sup> I Царств 12:19 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
  - <sup>14</sup> Савельєва М. Ю. Монархия как форма самоопределения личности. Российский опыт становления феномена «сакральное». – К.: Издатель ПАРАПАН, 2007. – С. 40

- <sup>15</sup> Матвія 4:10 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>16</sup> Луки 9:48 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>17</sup> Матвія 18:4 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>18</sup> Луки 17:21 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>19</sup> Луки 22:26 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>20</sup> Алексеев Н. Н. Общая теория государства. Курс лекций. – Прага, 1925. – С. 132.
- <sup>21</sup> Луки 17:20, 21 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>22</sup> Бердяев Н. Дневник философа // «Путь». – № 4. – Июнь-июль. – 1926. – С. 139.
- <sup>23</sup> Поряд з троню Костянтина стояв більш величний трон, на якому лежало в золотому окладі Євангеліє, що було сакральньо-містичним втіленням Божественної влади.
- <sup>24</sup> Бердяев Н. Царство Божье и царство Кесаря // «Путь». – № 1. – Сентябрь. – 1925. – С. 28.
- <sup>25</sup> Прокопович Феофан. Сочинения. Под ред. И. П. Еремина. – М.-Л., 1961. – С. 138.
- <sup>26</sup> Бердяев Н. Царство Божье и царство Кесаря // «Путь». – № 1. – Сентябрь. – 1925. – С. 29.
- <sup>27</sup> Витпер Р. Иван Грозный. – М., 1922. – С. 64.
- <sup>28</sup> Див. докладніше: Алексеев Н. Н. Общая теория государства: Курс лекций. – Прага, 1925.
- <sup>29</sup> На думку Алексеева М. (Русский народ и государство. – М.: Аграф, 1998. – С. 25), «ідея московської необмеженої монархії була ідеєю язичницькою, що у точності відтворювала всі основні моменти давнього східного абсолютизму. Теорія східного абсолютизму стверджувала, що державний порядок є відображенням порядку небесного, що земний владика є носієм божественних функцій, що він є істота страшна, що карає та милує, що життя і смерть людей в його руках, що він, як Бог, несе спасіння підданам, з якими він пов'язаний не правовим, а чисто моральним зв'язком».
- <sup>30</sup> Алексеев Н. Христианство и идея монархии. // «Путь». – 1927. – № 6. – С. 23
- <sup>31</sup> Див.: Иосиф Волоцкий. Проветитель. – Казань, 1857. – С. 324–325
- <sup>32</sup> Цій темі («правда волі монаршої») присвячено однойменний філософсько-політичний трактат українського мислителя Ф. Прокоповича: Прокопович Феофан. Філософські твори: У 3-х т. – К., 1979–1980.
- <sup>33</sup> Вышеславцев Б. Два пути социального движения. // «Путь». – № 4. – 1926. – С. 96.
- <sup>34</sup> Див. I Коринтян 1:10 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.
- <sup>35</sup> Бердяев Н. Царство Божье и царство Кесаря // «Путь». – № 1. – Сентябрь. – 1925. – С. 34.
- <sup>36</sup> Алексеев Н. Н. Идея «земного града» в христианском вероучении. // «Путь». – № 5. – 1926. – С. 27
- <sup>37</sup> Марка 2:22 // Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Заповіту. – К.: КПУПЦКП, 2007.