

Религиозная мораль и политико-правовая действительность: теологический аспект

Редакция попросила меня предварить небольшим предисловием весьма дискуссионную (и уже этим интересную) статью М. Варьяса. И действительно, статья заслуживает внимания.

Во-первых, хотя Варьяс и начинающий автор, однако он выражает взгляды, которые в последнее время достаточно широко распространились в студенческой и иной молодежной среде и поэтому имеют большую социальную значимость. Среди этих взглядов — высокая оценка православия в системе вероисповеданий, негативное отношение к некоторым современным тенденциям ислама, особенно к тем, которые отстаивают иные фундаменталисты, признание основополагающей роли христианства в возрождении моральных начал российского общества, в становлении новой российской государственности и ряд других проблем. Знакомство с этими взглядами не только полезно, но и наталкивает на размышления о таких процессах в духовной жизни российского общества конца XX века, которые более глубоки и реальны, чем это представляется иным обществоведам.

Во-вторых, поучительно обращение автора к теологическим теориям происхождения морали, права, государства в противовес тем, казалось бы, убедительным материалистическим началам общественных наук (теории государства и права, философии, политологии, отраслевых юридических наук), которые преподаются в институте. Попытки сочетать научный и религиозный подходы к политико-правовой действительности характерны для той части молодежи, которая после кризиса коммунистической идеологии и нравственности обратилась к религиозному миропониманию, но не может отказаться и от научных начал, не видит оснований порывать с научным знанием. В этом ведь заключается одна из новых, болезненных и реальных проблем всего современного отечественного вузовского образования. И игнорировать эту проблему не следовало бы. Статья Варьяса как раз показывает, каким подчас непростым, даже мучительным оказывается для молодого, пытливого ума путь сочетания веры и знания.

В-третьих, весьма полезным будет содержательное обсуждение поставленных автором вопросов: о системе и структуре религиозных норм морали и их влиянии на различные общественные и политико-правовые процессы, о нравственном сознании и состоянии общества, об этапах исторического развития религиозной морали и роли христианства в

утверждении ее высшего уровня (Нагорная проповедь Христа), о соотношении религиозной и светской морали и т. д.

Наконец, в-четвертых, интересно наблюдать и за тем, как автор стремится использовать некоторые догмы православия для теоретического (скорее, теологического) обоснования ряда современных тенденций в политической практике российского общества. Это относится к попытке противостоять многочисленным зарубежным проповедникам и мистикам, иным «врагам» православия, к поддержке лозунгов той части российского общества, которая отстаивает идею единства «народности, православия, государственности», построения «православного государства», соборности и т. п.

Словом, полагаю, что редакция поступает совершенно правильно, публикуя статью М. Варьяса.

Думаю также, что Варьяс прав, когда видит в возвращении к самоценности религиозных моральных начал один из путей выхода из того жуткого нравственного кризиса, в который загнала российское общество семидесятилетняя традиция так называемой коммунистической морали. Известно, что эта мораль, проросшая на почве постулата о нравственности, о социальной ценности всего того, что полезно, выгодно революции, строительству коммунизма (причем понимаемого сиюминутно, сугубо субъективно и прагматически), дала всходы ядовитые, отравившие не только нравственность в государственно-правовых основах общества, но и в самых обыденных человеческих отношениях (семейно-бытовых, культурных, производственных и т. п.).

Автор вычленил в этой связи ядро нравственности в православии, показал его высокую социальную ценность, систематизировал и структурировал религиозные моральные нормы (догма, канон, бытовые нормы и т. д.). Это, разумеется, правильно и полезно. Но можно было бы, как представляется, пойти и дальше в авторском анализе.

Ведь по существу каждая из мировых религий — христианство, ислам, буддизм, иудаизм — имеет в основе глубокий пласт моральных начал, во многом весьма схожих между собой. Этот пласт и есть те общечеловеческие моральные ценности, которые, с одной стороны, отражают и закрепляют тысячелетний опыт выживания и воспроизводства человечества, а с другой, являются напутствием к наиболее безболезненному становлению и развитию цивилизации.

Но есть в статье аспекты, которые вызывают возражения. Трудно согласиться с автором в вопросах происхождения морали. Отождествляя религию и мораль, автор отстаивает теологические взгляды на многие стороны духовной жизни человечества, имплантирует религиозное мировоззрение в морально-нравственную сферу жизни общества. Все же современные знания, опирающиеся на новые данные этнографии, археологии, реконструируют материальные условия зарождения морали и права, показывают материалистическую основу их происхождения. Да и некоторые теологические концепции, решая нравственную проблему свободы воли человека и его божественной предопределенности, не уходят от признания эволюции человека, его возможного саморазвития, в том числе и в моральной сфере.

Весьма спорным является и тот акцент на «воинственность» христианства, который автор делает в конце статьи. Все же сердцевину христианской религии, как, впрочем, и многих других религиозных систем, составляют идеи согласия, компромисса, милосердия. Этим наполнены основные моральные принципы — как ветхозаветные, так и евангельские. В статье же этим принципам мира и согласия уделено, к сожалению, меньше внимания, чем они того заслуживают. Следует также учесть,

что российское общество нуждается сейчас, как никогда раньше, именно в этой миротворческой сущности христианства.

Хотелось бы в заключение обратить внимание читателя еще на один аспект, связанный с публикацией теологической статьи в научном журнале. В этом сегодня уже нет ничего удивительного. Такая практика для многих изданий стала весьма обыденной. На пороге XXI века, перед лицом многих грядущих испытаний экологического, ядерного и иного тревожного свойства, социальная мысль проводит как бы «инвентаризацию» всего того, что может увести человечество от пропасти исчезновения, повреждения нравов, упадка. И в этой связи новое осмысление религиозных идей, обращение к ним, прежде всего к моральным началам, является и разумным, и весьма полезным.

Анатолий Венгеров,
профессор, доктор юридических наук

В жизни современной России религия начинает занимать новое, особое место. Относится это возрождение и к религиозным моральным началам, и к их взаимодействию с другими регулятивными системами, прежде всего с правом и политикой.

Как известно, мораль (религиозная и светская) всегда была одним из основных способов нормативной регуляции поведения человека в обществе. В этом своем качестве мораль рассматривалась не только в светской литературе по этике, но и в теологической, богословской литературе, особенно православной. По словам протопресвитера В. Зеньковского, «моральная жизнь присуща всем людям — по самой их природе; можно сказать, что моральная сфера как бы „вписана“ в дух человеческий. Человек всегда живет в моральном плане; даже те, кто попирает все правила или отвергает в своем сознании всякую мораль, не может устранить из своей души моральные оценки»¹.

Наряду с органической присущностью человеческому естеству мораль обладает и другим свойством — диспозитивностью. Н. Бердяев объяснял это тем, что Бог не принуждает Себя признавать, как принуждают материальные предметы. Он обращен к свободе человека².

Сейчас и в бытовой, и в политической сферах господствуют унифицированные нормы светской морали. Это можно объяснить диспропорциями в отношениях церкви и государственной власти. Эти диспропорции в различных регионах и цивилизациях проявлялись по-разному: на Западе теократические амбиции римского папства привели сначала к отпадению от Вселенского христианства, а затем к дроблению самой Западной Церкви; в результате возникло до сих пор не ослабевающее влияние протестантско-гуманистических идей. На Востоке, наоборот, государство подавляло Церковь, что в конечном итоге привело к ослаблению самого государства (будь то в Византии или в России), а затем и к семидесятилетней тирании, идеологически основанной на самых худших образцах мистики и идолопоклонства (в России), а ранее к турецкому порабощению Византии. Но констатируя это состояние, тем более не надо забывать о предшественниках нынешних светских норм — религиозных нормах морали. Можно верить или не верить в бытие Творца, но нельзя не признать огромного влияния, которое оказывала и оказывает религиозная мораль на жизнь человечества, на его пред-

¹ Зеньковский В., прот. Апологетика. Рига, 1992, с. 239.

² См. Бердяев Н. Судьба России. М., 1990, с. 239.

ставления о мире и должном поведении. В чем же причина возникновения религиозной морали, где ее корни? Очевидно, в самом религиозном мировоззрении.

В этом земном мире религия существует не изолированно; она является частью общества, а следовательно, порождает нормы, регулирующие определенную часть общественных отношений — религиозные нормы. Какова же природа религии и порожденных ею норм? По этому поводу существуют две концепции, две точки зрения. В самом общем, схематичном виде они таковы.

Сторонники рационалистической точки зрения считают, что религия возникла в эпоху верхнего палеолита (40—50 тыс. лет назад). Ее появление связывается с возможностью отрыва мысли от действительности, с формированием абстрактного мышления в условиях довольно высокого развития производительных сил (период каменного века), с одной стороны, и необъяснимостью многих явлений в природе, а следовательно, беспомощностью человека перед ней — с другой.

Таким образом, исходя из этой концепции, можно сделать вывод, что религиозные нормы были рождены самими людьми для удовлетворения своих материальных потребностей. Нормы эти, согласно упомянутой концепции, носят социальный характер, так как порождены материальным миром, общественной жизнью, а следовательно, находятся на стыке различных социальных интересов.

Существует и другая точка зрения: религия — это плод веры человека в Непостижимую Реальность, имеющую абсолютный характер и стоящую над ним. Эта вера, согласно данной точке зрения, исходит не только из теоретических положений, но и из живого опыта верующих. На основе этой концепции происхождения религии можно сделать вывод о том, что мораль дана нам свыше как неотъемлемая составляющая человеческого естества.

Первая точка зрения делит вещи на две категории: разумные (т. е. поддающиеся постижению человеческим разумом и подпадающие под действие логических законов) и неразумные (все другие вещи, такими свойствами не обладающие). Вторая же кроме упомянутых двух видов подразумевает и третий: вещи сверхразумные (т. е. объективно существующие, но не поддающиеся осмыслению нашим разумом³).

Как это ни парадоксально, две изложенные выше точки зрения, по моему мнению, нисколько не противоречат друг другу, но довольно гармонично сочетаются между собой. С одной стороны, трудно представить столь сложную, взаимосвязанную и до конца не познаваемую систему, каковой является наш мир, без учета надприродной и надчеловеческой реальности. Следовательно, и религиозная мораль, являющаяся существенным элементом этого мира, не может не происходить ни от кого, кроме его Творца. При этом не исключается элемент самоорганизации в рамках той свободы, которую дал своим творениям Создатель. С другой стороны, здесь, в земном мире, мораль служит и интересам человека наряду с другими естественными законами (физическими, химическими, биологическими и др.). В этом еще раз проявляется непознаваемая человеческим разумом гармония мира.

Религиозные нормы бывают не только моральными, но даже те из них, которые в «чистом виде» моральными не являются, пропитаны духом морали, ибо она вообще тесно связана с религией. Чтобы увидеть, какие из норм, порожденных религией, в большей степени связаны с моралью, рассмотрим некоторые их виды.

Догматические нормы определяют философскую направленность

³ См., например, Зеньковский В., прот. Указ. соч., с. 26—38.

религии, ее неизменяемые постулаты. Эти нормы в большинстве случаев являются константой, из них исходят все последующие этические нормы в рамках данной религии. Разумеется, слово «догма» в данном контексте лишено какого-либо негативного оттенка. Это надо подчеркнуть, так как понятие «догма» приобрело в последнее время в ряде обществоведческих работ отрицательный и даже ругательный оттенок, что представляется неверным. Те, кто в таком смысле употребляет это понятие, противопоставляя ему постоянное развитие и изменение, вероятно, забывают о том, что без догм, т. е. неизменной данности, будь то математические аксиомы, основные биологические процессы, временные и пространственные характеристики или религиозные постулаты, мир либо стал бы диким хаосом и погиб, либо вовсе бы не существовал.

Другой вид религиозных норм — канонические. Они регулируют внутриконфессиональный уклад, богослужебную и обрядовую деятельность. Эти нормы определенным образом влияют на мораль, но чаще мораль, а также догматы и предметы материального мира влияют на них. В этом виде можно выделить две разновидности: культово-обрядовые и религиозно-правовые нормы. Религиозно-правовая часть канонических норм интересна тем, что регулирует в ряде случаев не только внутрицерковные, но и общегражданские, в том числе и политические, отношения, в большинстве своем связанные с моралью и нравственностью.

Еще один вид религиозных норм — бытовые. Они не оказывают существенного влияния на политический процесс, а потому для настоящего анализа большого интереса не представляют.

Религиозные нормы морали имеют своеобразную структуру, отличную как от норм светской морали, так и от норм права, а также политических норм. В отличие от правовых норм, характеризующихся формальной определенностью, понятиями «должно—не должно», «разрешено—запрещено», моральные нормы имеют оценочный характер, «добро—зло», «благо—вред» и т. д.

Приведу небольшую цитату из Нагорной проповеди Иисуса Христа и попробую рассмотреть эту моральную норму с точки зрения ее структуры:

«Вы слышали, что сказано: око за око, зуб за зуб;

А Я говорю вам: не противьтесь злumu. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую»⁴.

В качестве условия действия этой нормы здесь присутствует более ранняя ветхозаветная норма «око за око, зуб за зуб». Само же предписание выражается в оставшейся части приведенной цитаты. Действительно, в этой норме, в ее структуре осуществляется переход от эквивалентной морали (я тебе — ты мне, око за око) к высшей христианской неэквивалентной морали.

Как и в праве, структурные части моральных норм могут находиться порознь. В приведенной цитате, в частности, не содержится указания на обеспечивающую часть нормы, санкцию, но реально она существует в возможности общества коллективно влиять на каждого своего члена в духовном отношении, давить на него.

На основе анализа структуры данной нормы можно выделить и еще одну особенность: в качестве структурных частей в моральную норму могут входить столь же самостоятельные иные нормы морали. Так, в упомянутой выше евангельской норме предписание делится на две части: условие действия (гипотеза) — «но кто ударит тебя в правую щеку...» и диспозиция — «... не противьтесь злumu... обрати к нему и другую». Нужно также отметить, что моральные нормы имеют свою иерархию

⁴ Мф. 5, 38—39.

(как по объему, так и по содержанию). Переплетаясь и входя друг в друга как структурные подразделения, эти нормы и образуют социальный институт, называемый моралью.

Религиозные нормы морали и политико-правовой режим

Особенно важным для нас видом религиозных норм являются нормы религиозно-политические, связанные не только с упомянутыми выше видами, но и с политикой, правом, поэтому на них следует остановиться особо.

Во все времена и у всех народов религия была так или иначе связана с государством и политикой, что объяснялось огромным влиянием религии на сознание и жизнь людей. Этому влиянию соответствовало положение религиозной организации (церкви) как общественного института. Однако на разных этапах человеческой истории роль религии в политике была различной: от тотального господства религии до ее полного подавления. Для монархии характерен принцип, сформулированный апостолом Павлом в 13-й главе Послания к римлянам: «несть бо власть, аще не от Бога». Монарх имеет здесь харизматический образ миропомазанника. Он занимает особое место в церковной иерархии, влияет даже на церковные отношения, но взамен в политических отношениях руководствуется нормами религиозной морали. Известный богослов протоиерей С. Булгаков писал по этому поводу: «Государство признавало для себя внутренним руководством закон церковный, Церковь же считала себя обязанной повиновением государству»⁵.

Однако это лишь идеальная, симфоническая картина взаимоотношений религии и государства, где Церковь и государство строят свои отношения на основе добровольности, автономии и совпадения интересов. При различных же вариантах монархической формы правления эти идеальные отношения могут отклоняться в ту или другую сторону. Так, при абсолютизме в силу того, что главенствующее положение занимает идеология государственности (культ государства как такового), церковь из преимущественно общественного превращается (точнее, ее превращают) в государственный институт, а религиозные нормы используются как политический инструмент, как идеологическое обоснование политических решений. Примером такого соотношения религии и политики может служить в России правление Петра I и почти весь Синодальный период в истории русской Церкви. Петр, проведя свою церковную (а точнее, антицерковную) реформу, низвел Тело Христово (Церковь) до статуса одного из органов государственного управления, что привело в конечном счете и к упадку духовно-нравственному, и к катастрофе социальной⁶. С другой стороны, религиозная организация может подминать под себя государство, собирая дань и Богу, и Кесарю. В этом варианте монархии всегда присутствует элемент теократии. Такая форма правления получила название «цезарепапизм», так как наиболее ярко воплотилась в римском папстве.

При конституционной монархии соотношение религии и политики во многом такое же, как и в республике. Как и монархия, республиканская форма правления не знает устоявшегося соотношения религиозных и политических норм: в различных республиках оно различно. В демократической республике, где господствует плюрализм, в политике присут-

⁵ Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. М., 1991,

⁶ См., например, Экономцев И. Н. Православие, Византия, Россия. М., 1992, с. 144—166.

ствуют главным образом нормы светской морали, религиозные же нормы имеют ритуальный характер, существуют на неофициальном, подчас бытовом уровне. Религиозные интересы здесь представляются наравне с другими (политическими, экономическими и др.) через определенные механизмы народовластия: парламент, политические партии и т. п. В условиях аристократической республики влияние религии на политический процесс определяется элитой, стоящей у власти.

Наиболее ярким примером господства религии во всех областях жизни является теократическая республика. В таком государстве политика полностью подчинена религиозным интересам. При данной форме правления наиболее сильно проявляется харизматический лидер, как правило, лицо духовное. Еще одним признаком теократии является то, что духовная иерархия совпадает со светской. В настоящее время примерами теократических государств могут служить Исламская Республика Иран, а также Ватикан.

Влияние религиозных норм на политику определяется не только формой правления в той или иной стране, но и самой религией. Среди различных религиозных течений можно провести дифференциацию по уровням. Каждая религия, а следовательно, и порожденные ею нормы морали занимают определенную ступень на бесконечной лестнице, ведущей к совершенству. Это, однако, не означает столь примитивного вывода, будто есть религии «лучше» и «хуже». Каждая религия, являясь центром той или иной цивилизации, отвечает уровню ее развития в целом. И если искусственно насаждать в какой-либо цивилизации другую религию, то результат окажется противоположным ожидаемому: новая религия не только не будет усвоена, но и будет отторгнута местным религиозным культом или постепенно растворится в нем. Так случилось, например, в Японии при неоднократных попытках христианской проповеди: сначала христианство было изгнано в легальном порядке, а затем, после некоторых миссионерских успехов, связанных с именем Святителя Николая Японского, растворилось в местных верованиях.

Однако это не исключает и перехода от одного уровня религии к другому: так было при христианизации Киевской Руси. Но этот переход может состояться лишь при наличии соответствующих предпосылок, таких как готовность власти к смене религии, предшествующая этой готовности миссионерская деятельность, экономическое развитие и др.

Христианский философ и богослов Максим Исповедник, живший на рубеже XV—XVI веков в Византии, делил человеческую историю на два периода: период подготовки вочеловечивания Бога (до рождения Христа) и период подготовки обожествления человека при условии преодоления им греховного самоотчуждения после рождения Христа. Исходя из этой своеобразной классификации, данной преподобным Максимом, можно обозначить религиозные уровни и влияние их на политику.

Первый уровень — политеизм (язычество). В догматико-каноническом смысле эти религии характеризуются многобожием. В сфере политики, которая на ранних этапах развития этих религий слабо отличалась от быта, большую роль играли различные предсказания, пророчества, заговоры, шаманство и колдовство. Большинству событий и явлений придавался вербально-ритуальный характер. Это, однако, не означает, что язычество сводилось только к ритуалу; за ритуалом скрывался большой практический смысл. «Этнографы, изучавшие институт шаманства, утверждают, что именно... изучение природных явлений лежало в основе предсказательной деятельности шаманов. Словом, не духи, не экстатические состояния шаманов, в которых немалую роль играли мухоморные настои или другие возбуждающие средства, а трезвое изучение сил природы и разные предписания в форме предсказаний лежат в

основе шаманства»⁷. Добавлю, что это же лежит в основе язычества в целом. Именно из-за столь утилитарного, практического характера, а также из-за неразделенности морали политеизм можно назвать первой ступенью религиозных моральных норм.

Однако политеизм в своем развитии проходит несколько этапов, в соответствии с которыми меняется его отношение к политике и морали. Первым из этих этапов можно назвать «русский политеизм», поскольку особенно характерно он проявился именно на земле наших предков. Характеризуя этот этап в развитии язычества, А. Карташев писал: «Неопределенные образы богов едва только начали отливаться в несовершенные формы фетишей»⁸. Эта форма политеизма очень восприимчива к нововведениям (пример — сравнительно безболезненное введение христианства на Руси), так как в силу экономических и социальных предпосылок мораль в обществе находилась в сравнительно неразвитом состоянии, а также «не было еще бытовых предпосылок для богатой организации общественного богослужебного культа»⁹.

Переходной формой от «русского политеизма» к античному (абстрагируясь от временных рамок и руководствуясь только степенью развитости) являются уже упомянутые шаманство, колдовство, волхование, а также поклонение идолам. Такого уровня развития достигли древнерусские города Киев, Новгород. Именно в них из-за этого проходило с наибольшими трудностями введение христианства.

Венцом политеизма является политеизм римско-греческий, с развитой системой идолопоклонства и мифологии, с довольно четко выраженными моральными установлениями, с развитыми политическими и правовыми институтами, которые до сих пор остаются примером для юристов и политиков.

Этапом разложения этой религиозной формы можно считать различные мистические и рационалистические культы, преимущественно суррогаты восточных религий. Но и в Европе, и в России эти культы пустили довольно глубокие корни, имеется в виду современная форма идолопоклонства — всеобщий рационализм и его частный случай — так называемый «научный атеизм», порождающие уродливые формы морали.

Второй уровень — монотеизм. Группа этих религий характеризуется, во-первых, одним предметом поклонения и, во-вторых, нахождением этого предмета вне земного мира человека, т. е. на Небе. Это определяет и происхождение морали: она дана свыше.

К этой группе религий можно отнести иудаизм и мусульманство. При всей временной разнице в их возникновении ислам и иудаизм роднит одно общее качество: стремление к теократизму, в том числе и в политике. Вот, например, что пишет Е. Примаков об исламе: «Ислам, как и любая другая религия, непосредственно влияет на отношения в семье и обществе, консервируя их традиционность. Вместе с тем специфика ислама заключается в том, что священная книга мусульман Коран и свод мусульманских законов шариат содержат принципы, регулирующие не только морально-этические нормы поведения человека в семье и обществе, но и его хозяйственную и общественную жизнь. В глазах верующих ислам выступает не просто как религиозная система, но и как образ жизни»¹⁰.

В современном мусульманстве существуют два основных течения, которые по-разному действуют в политической сфере. Это более мно-

⁷ Венгеров А. Б. Предсказания и пророчества: за и против. М., 1991, с. 60.

⁸ Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви. Т. 1. М., 1991 с 145

⁹ Там же.

¹⁰ Религии мира. М., 1982, с. 31.

гочисленные и умеренные сунниты и менее многочисленные, но более радикальные и даже агрессивные шииты, претендующие на мировое господство ислама. Шиитской ветви наиболее присущи стремление к теократии и террористические методы достижения цели, а потому небезосновательны опасения по поводу влияния некоторых исламских стран на ряд бывших советских республик. Как ни одна другая религия, ислам переживает сейчас бурный расцвет. Открываются новые поля деятельности, например среднеазиатские государства, входившие ранее в бывший Советский Союз.

Причинами «второго дыхания» ислама являются, во-первых, крах мировой коммунистической системы как цитадели атеизма и Советского Союза как ее сердцевины, что сняло сдерживающий фактор в развитии и распространении ислама на значительных территориях, а во-вторых, уменьшение (если не полное исчезновение) христианского Самосознания, снижение влияния христианства как фактора противостояния. Уже сейчас в Европе возникают очаги напряженности (Босния и Герцеговина). Не миновало усиление мусульманского влияния и некоторые регионы России. Но последствия возможного усиления ислама гораздо глубже, чем просто политические; они охватывают такие области, как социальная, этническая, культурная и др.

Третий религиозный уровень — христианство. Чтобы лучше понять его сущность и значение, обратимся к мнению видного богослова новейшего времени архиепископа Илариона Троицкого (1886—1929): «...Теперь предпочитают говорить о христианстве, причем христианство рассматривают как какое-нибудь философское или нравственное учение. Христианство — это звучит как неокантианство или ницшеанство!»¹¹. Этому взгляду на христианство архиепископ Иларион противопоставляет целостное церковное учение, включающее в себя не только нравственные истины, но и практические формы их реализации: «...идея Церкви в новозаветном учении имеет весьма существенное значение. Христианство имеет в виду интересы не одного рассудка: оно учит только о спасении человека. Поэтому в христианстве нет чисто теоретических положений. Истины догматические имеют нравственное значение, а христианская мораль основана на догматах»¹².

Если же мы уклонимся от такого понимания христианства и порожденной им морали, то неминуемо придем к выводу, что христианство — это заурядное учение на фоне других мировых религиозных и философских систем, а «Христос, естественно, становится только в разряд учителей-мудрецов рядом с Буддой, Конфуцием, Лаоцзы и др. Притом Христос оказывается учителем далеко не самостоятельным. Услужливая наука указывает множество различных источников, вплоть до вавилонских сказаний и мифов (так называемый панвавилонизм), откуда будто бы позаимствовано учение Христово. Христос уподобляется плохому ученому, который составляет свое сочинение, не всегда удачно компилируя из разных чужих книг»¹³. Таким образом, вольная трактовка евангельских текстов ведет сначала к отрицанию Церкви и ее учения, затем к отрицанию богочеловеческой природы Христа, а потом к рационализму и атеизму.

Подчеркивая связь христианства с его предшественником — иудаизмом, протоиерей А. Мень писал: «Ветхозаветный закон дан в перспективе обетования. После того как оно совершилось, закон не отменяется, но получает через Мессию окончательную полноту. В частности, это находит

¹¹ Иларион Троицкий, арх. Христианства нет без Церкви. М., 1992, с. 10.

¹² Там же, с. 26.

¹³ Там же, с. 40.

свое отражение в переносе центра тяжести на этический смысл предписаний, хотя сами предписания не упраздняются»¹⁴. Правильность приведенной выше цитаты подтверждает Блаженный Феофилакт Болгарский: «Он (Христос) исполнил закон и в том смысле, что восполнил его; ибо Он в полном совершенстве начертал то, чего закон представлял одну тень»¹⁵.

Качественно более высокий уровень этих норм подчеркивается и самим Иисусом Христом: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон, или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить»¹⁶.

Значение Христа в том, что на смену эквивалентной морали («око за око») Он принес неэквивалентную («подставь и другую щеку»). Целью морали становится не только искоренение зла, но и добро как таковое. Добро у Христа выступает не только как цель, но и как средство ее достижения.

Однако христианству без малого две тысячи лет; может быть, оно устарело, и место христианской морали должна занять новая, более совершенная нравственная система, которая будет адекватна нынешнему уровню развития человечества? Некоторые считают, что наиболее подходящим кандидатом на замену христианства является гуманизм. Чтобы ответить на вопрос, действительно ли гуманистические ценности в современных условиях являются альтернативой христианству, необходимо рассмотреть эти две моральные системы в сравнительном плане.

В историческом аспекте гуманизм, без сомнения, появляется как естественная реакция отторжения на католическую схоластику, заковывающую человека в цепи сухих силлогизмов. Целью гуманизма первоначально было раскрытие человеческих возможностей во всей их полноте и многообразии. Цель, без сомнения, благородная, но так ли уж она далека от целей христианской морали? И христианство призывает к совершенствованию путем раскрытия творческого богоподобного начала в человеке: «Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен есть». Христианство признает совершенствование через Богочеловека, тогда как гуманизм отходит от этой позиции, являя тем самым, казалось бы, чисто методологическое расхождение с христианством; но это методологическое расхождение на самом деле приводит к кардинальному различию рассматриваемых моральных систем. Совершенствование через Богочеловека гуманизм отодвигает в сторону, а освободившееся место занимает кичливое «Человек — это звучит гордо!». Гуманистический человек замкнут на решении своих личных эгоистических проблем; совокупность личных эгоизмов порождает эгоизм общественный, который в целях самосохранения вынужден ограничивать отдельные частные эгоистические интересы. Если в христианской морали факторы сдерживания внутренние — совесть, любовь к Богу, наконец, «страх Божий», т. е. ощущение божественного всеведения, то в морали гуманистической такими факторами являются побудительные мотивы гораздо более низкого уровня — прежде всего почти животное желание спасти телесную оболочку, физически уцелеть во что бы то ни стало. Под эту сугубо материальную, рационалистическую цель гуманизм как бы задним числом подгоняет различные «духовные» теоретические основания. Достаточно посмотреть, на каком пестром смешении порой взаимоисключающих теорий и философских систем держится современная

¹⁴ Мень А., прот. Сын Человеческий. М., 1991, с. 269.

¹⁵ Цит. по кн. «Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа, Спасителя мира». М., 1889,

¹⁶ Мф. 5, 17.

гуманистическая идеология, чтобы убедиться в ее глубокой противоречивости.

В свете сказанного, думается, становится понятным, что христианство и порожденная им мораль нисколько не устарели, но, наоборот, имеют огромный потенциал, оставаясь неизменными на фоне стремительно сменяющих друг друга модных теорий и концепций устройства жизни.

Каким же образом эти более высокие нормы морали влияли на политику?

«Христианство возникло в размежевании с античным представлением о единстве политики и этики»,— пишет профессор В. Гараджа¹⁷. Для христиан политика отступала на второй план, уступая место внутреннему самосовершенствованию. Это внутреннее стремление является стержнем христианской нравственной жизни. Но во времена первохристиан эта внутренняя духовная жизнь занимала особое место, вытесняя все другие стороны жизни (социальную, политическую, экономическую). Это объяснялось несколько зауженным пониманием первохристианами некоторых евангельских обетований (о скором конце мира)¹⁸. Однако по мере распространения христианства отношение его к политике начало меняться. Церковь постепенно втягивалась в орбиту политических интересов государства, во многом подчиняясь его власти. В то же время сама религия оказывала существенное воздействие на государство и его политику. Это воздействие осуществлялось по двум направлениям. Первое направление — государство становится инструментом реализации церковных интересов, а значит, и интересов христианской религии в целом. Второе направление — политика государства регулируется нормами христианской морали.

Однако подобно тому, как человек не всегда расстается со своей греховной природой, восприняв таинство Крещения, государство не всегда уходит от своей языческой сущности, приняв христианство в качестве государственной религии. «Дело в том,— пишет С. Булгаков,— 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 донизу оставалось языческим, вскормленным римской государственностью и восточным деспотизмом»¹⁹. Такой вывод подтверждается множеством примеров из истории. Тем не менее христианская мораль являлась и является мощным фактором, сдерживающим непомерные устремления государства.

Еще одно важное преимущество христианской морали — ее внутренний характер. Если моральные нормы других религий чаще всего распространяются на поведение людей, то христианская мораль регулирует не только и не столько его, сколько внутреннее состояние человека, его мысли и чувства. Следовательно, государство и другие социальные совокупности не могут являться в полной мере субъектами христианской морали, так как они, в отличие от человека, не имеют внутреннего духовного мира и пути спасения. Государство всегда чувствовало эту ограничительную роль религии и, естественно, всячески стремилось ее нейтрализовать, полностью подчинив церковь своим интересам, т. е. подчинив Бога Кесарю. Там, где это удавалось, нормы религиозной морали из факторов сдерживания превращались в факторы идеологического обеспечения и обоснования политических интересов и устремлений

¹⁷ «Наука и религия», 1991, № 3.

¹⁸ Лк. 21, 31—32.

¹⁹ Булгаков С. Указ. соч., с. 336.

государства. В этом случае сдерживающим фактором становился «второй эшелон» религиозных норм — религиозное сознание народа. Этот «второй эшелон» довольно противоречив: с одной стороны, он наиболее прочен, ибо из сознания народа не так-то просто вытравить определенные истины, правила поведения и стереотипы; с другой стороны, он имеет тенденцию эволюционировать в соответствии с общественными потребностями. Это противоречие приводит к постепенному усилению влияния на политику светских норм морали.

Религиозная мораль и светское право

Как известно, мораль возникла гораздо раньше права и регулировала отношения, складывающиеся в обществе без его помощи. По мере усложнения этих отношений некоторые нормы морали стали нуждаться в более четком закреплении, нежели предполагают формулы «хорошо—плохо», «полезно—вредно». Так постепенно к регулированию общественных отношений подключилось право как четко определенная, фиксированная система норм, исполнение которых обеспечивается возможностью государственного принуждения. Вместе с правом появляется и государство как особое сообщество лиц, издающих правовые нормы и следящих за их исполнением. Процесс образования права и сопутствующих ему механизмов реализации шел в несколько этапов. Эти этапы характеризуются различным соотношением права и морали.

Первый этап — полное инкорпорирование моральных норм в правовые. К источникам права этого этапа можно отнести Закон Моисея у иудеев или шариат у мусульман.

Закон Моисея является источником не только современной христианской морали, но и крупнейшим памятником права древности. В 20-й главе книги Исхода изложены десять заповедей, которые, безусловно, являются нормами морали. Однако уже в 21-й главе эти заповеди трансформируются в правовые нормы с четко выраженной структурой (гипотеза, диспозиция, санкция) и признаками (общий характер, формальная определенность и т. д.). При этом упомянутые правовые нормы не теряют статуса норм религиозной морали. Приведу примеры подобных норм.

1. «Кто ударит отца своего или мать, того должно предать смерти»²⁰.

2. «Кто украдет человека из сынов Израилевых и, поработив его, продаст его, или найдется он в руках у него, то должно предать его смерти»²¹.

3. «Если вол забодает мужчину или женщину, то вола побить камнями и мяса его не есть; а хозяин вола не виноват; но если вол бодлив был и вчера, и третьего дня, а хозяин его, быв извещен о сем, не стерег его, а он убил мужчину или женщину, то вола побить камнями и хозяина его предать смерти»²².

Ясно, что все это не просто моральные нормы, как, например, «не убивай», «не кради», «почитай отца и мать» и т. д., а охранительные уголовно-правовые нормы. Более того, в последнем примере намечены контуры некоторых уголовно-правовых институтов и понятий: «а хозяин вола не виноват» — понятие вины; но если хозяин знал о бодливости вола и не принял мер по обеспечению безопасности окружающих, то он должен отвечать за его действия — преступная небрежность; одно и

²⁰ Исх. 21, 15.

²¹ Исх. 21, 16.

²² Исх. 21, 28—29.

то же деяние рассматривается по-разному в зависимости от вины хозяина вола, следовательно, можно говорить о субъективном вменении.

Естественно, что в Библии морально-правовые нормы прямо не делятся по отраслям. Однако в ветхозаветном законе можно выделить кроме уголовно-правовых и гражданско-правовых, и семейно-правовые нормы, регулирующие имущественные и личные неимущественные отношения:

1. «Если кто займет у ближнего своего скот и он будет поврежден или умрет, а хозяина его не было при нем, то должен заплатить; если он взят был в наймы за деньги, то пусть и пойдет за ту цену»²³.

2. «Если кто обольстит девицу необрученную и переспит с нею, пусть дает ей вено и возьмет ее себе в жену; а если отец не согласится и не захочет выдать за него, пусть заплатит отцу столько серебра, сколько полагается за вено девицам»²⁴.

Законы Моисея содержат не только правовые установления конкретного характера, но и ряд правовых принципов, распространявших свое действие

в том числе и на политику: «...а, если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб»²⁵.

Законы Моисея напрямую действовали до того времени, когда Иудея была завоевана Римом. Римские власти запретили иудейским правителям

и духовной иерархии производить суд и другие юридически значимые действия на основании этих норм. Однако на практике, в силу совпадения политических интересов Рима и иудейской верхушки, законы Моисея временами приобретали прямое действие. Кроме того, на основании этих законов издавались другие, также действовавшие постольку, поскольку они не противоречили политическим интересам Рима. Самым известным примером такого действия этих законов является суд Синедриона над Иисусом Христом. «... Мы напрасно стали бы искать в талмудических кодексах подробности, которые помогли бы увидеть процесс (над Христом)

в деталях. О саддукейском праве известно только, что оно отличалось неумолимой жестокостью»²⁶.

Этап инкорпорации моральных норм в право свойствен главным образом теократическим режимам.

Второй этап — отделение права от моральных норм и моральных норм от права. Как отмечалось выше, христианство явилось новой, более высокой ступенью в развитии мира, в том числе и в области социального регулирования. Если предыдущий этап отличался слиянием в правовых актах моральных и правовых норм, то христианские нормы не поддаются инкорпорации, так как стоят выше права как такового. По выражению Святителю Григория Богослова, Христос «убеждал восстать от буквы и последовать духу». В чем же причина такого возвышения христианской морали над правом?

Если мусульманские и иудейские моральные (они же правовые) нормы имеют характер императивных предписаний, то евангельские нормы рассчитаны на свободный выбор, изначально данный человеку от Бога. Но это не просто нормы, оставляющие для человека свободу усмотрения. Они позволяют держать ответ в первую очередь перед собственной совестью и перед Богом, а потому на основании христианских норм морали человек может осудить себя гораздо строже, чем это сделает любая власть.

Таким образом, соотношение религиозной морали и права можно

²³ Исх. 21, 14.

²⁴ Исх. 21, 16—17.

²⁵ Исх. 21, 23—25.

²⁶ Мень А. Указ. соч., с. 188.

представить в виде слоеного пирога: сначала идет первый слой (или несколько слоев) — мораль доправовая, следом идет право, созданное на основе этой морали. При этом под термином «право» в данном случае разумеется совокупность правовых норм и институтов, а не совокупность отдельных правомочий (так называемое естественное право). Вершиной этой пирамиды является надправовая христианская мораль.

Религиозная мораль и российская государственность

Спецификой российской государственности до 1917 года была тесная связь государства с православием, не переходившая, однако, в теократию. К сожалению, эта традиция, идущая еще со времен князя Владимира, даже после краха коммунизма не может восстановиться. В настоящее время западная гуманистическая мораль воспринимается как некий эталон — атрибут цивилизации; это отчасти верно, так как она действительно атрибут цивилизации, но цивилизации западноевропейской, католическо-протестантской. Россия же исторически, этнически, географически, а самое главное, в религиозно-духовном и культурном отношении принадлежит к другой цивилизации — восточно-христианской, для которой существуют собственные закономерности развития. Наша цивилизация, в отличие от всех прочих, своим духовным основанием имеет не пеструю, плюралистическую смесь различных религиозных и философских учений, порой противоречащих друг другу, а единое и целостное учение православной церкви, хранимое невредленным со времен апостольских. Это, как представляется, прежде всего следует иметь в виду нынешним юристам и политикам, строящим российскую государственность и политику по западному образцу.

Разумеется, речь не может и не должна идти о каком-либо особом государственном статусе Церкви, о возврате к так называемому Синодальному периоду. Однако, думается, следует помнить, что не протестантские секты и теософские мистические учения были духовной опорой российской жизни и государственности, а православная Церковь с ее догматами и нравоучением. Это понимание несколько не должно противоречить свободе вероисповеданий, но, наоборот, призвано полнее реализовать эту свободу — право большинства населения, живущего в православной стране, сохранять свою религию, культуру, государственность.

Сейчас некоторые авторы видят в возможности усиления роли Церкви опасность возврата к деспотизму. Как представляется, подобные опасения безосновательны. Даже у некоторых церковных людей существует путаница в понятиях «симфония» и «теократия». Коренное различие между этими понятиями состоит в том, что в теократическом государстве Церковь стоит над обществом, подчиняя и подавляя его. В симфоническом же государстве Церковь выполняет функции гражданского общества.

Но готова ли сама Церковь к такому ответственному и невероятно трудному служению? Последнее время по этому поводу высказываются самые различные мнения как объективного, так и субъективного порядка. Уже упомянутый архиепископ Иларион в смутные предреволюционные годы писал: «О церковных делах узнают и мнение о них составляют по явно враждебным Церкви „публичным листам“ (так называл газеты митрополит Филарет), где по церковным вопросам пишут или расстриженные попы и всякого рода церковные ренегаты, или вообще озлобленные и наглые ругатели»²⁷. «Такие люди совершенно не понимают существа

²⁷ Иларион (Троицкий). Указ. соч., с. 14.

христианства и Церкви, а потому достоинства Церкви представляются для них ее недостатками»²⁸.

Не уподобляясь упомянутым церковным ренегатам, остановлюсь на некоторых проблемах соотношения христианской морали с нынешней политической реальностью.

Вопрос первый: как сочетается христианская мораль и войны, благословлявшиеся Церковью? В качестве ответа на этот вопрос приведу слова выдающегося иерарха прошлого столетия Московского митрополита Филарета (Дроздова): «Любите врагов ваших, бейте врагов Отечества, гнушайтесь врагами Божиими». На этих страницах уже затрагивался вопрос о разнородности отношений, регулируемых христианской моралью. Это и отношения между людьми, и социальные отношения, и межнациональные, и международные, и межконфессиональные, и межгосударственные отношения. Каждый из этих видов имеет свои особенности. Внимательный читатель Евангелия, кроме заповедей о любви к врагам и о прощении их, относящихся к личным отношениям между людьми, найдет также и слова, сказанные Христом: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает»²⁹. Эта евангельская цитата относится не к личным врагам, а к врагам Божиим, которыми, как мы помним, митрополит Филарет призывал гнушаться, т. е. не ненавидеть, но и не любить как врагов своих, а предоставить их на милость Того, Кого они отвергают.

Но враги Божии бывают разными: одни пассивно не принимают Христа, просто «расточают», а другие воинствуют, причем, как правило, оружием. И вот такие становятся уже врагами Отечества, т. е. православного государства, защищающего веру и Церковь. Здесь применение неэквивалентной морали практически невозможно, так как регулируемые отношения находятся на более низком уровне. В Евангелии мы читаем: «Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь: ибо надлежит всему тому быть»³⁰.

Сейчас очень модно говорить о единении всех, о постепенном преодолении различий и разделений; некоторые даже находят некое «противоречие» между духом христианства и фактическим разделением на «наших и ваших», на оглашенных и верных, которое христианство порождает на практике. В потоке изъятых из контекста цитат о любви, милосердии, братстве совершенно забывается о предупреждении, данном Спасителем: «Думаете ли вы, что Я пришел дать мир Земле? Нет, говорю вам, но разделение. Ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться три против двух, а двое против трех»³¹. Забывают об этом и о многом другом, скорее всего, не умышленно, а по недопониманию системности христианского учения.

Сейчас пришло время, когда осмысление регулятивной роли моральных начал должно осуществляться с учетом их органического вплетения в яркую ткань религиозного мировоззрения, т. е. в теологическом аспекте. Такой подход, как представляется, имеет важное научное значение для понимания взаимодействия религиозной морали с политикой и правом.

²⁸ Там же, с. 12.

²⁹ Мф. 12, 30.

³⁰ Мф. 24, 6.

³¹ Лк. 12,51—52.