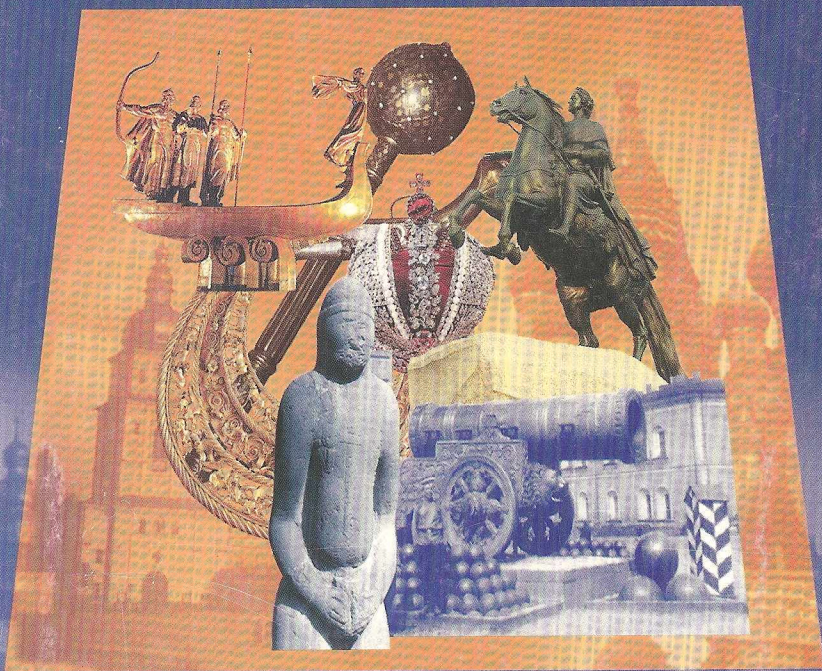


94(477+470)
У45

УКРАЇНА І РОСІЯ:

ДОСВІД ІСТОРИЧНИХ ЗВ'ЯЗКІВ
ТА ПЕРСПЕКТИВИ СПІВРОБІТНИЦТВА



нації на самовизначення, як передчасне в умовах світової війни, і протиставляючи йому вимогу національних реформ. Л.Юркевич та його однодумці звинувачували більшовиків у замаскованому демагогією централізмі і русифікаторстві, заграванні з пригніченими націями і сепаратизмі. "Нам, - наголошували керівники УСДРП, - обіцяють все, навіть самостійну державу, але тільки для того, щоб ми повірили цим обманним і нечесним обіцянкам і відмовились навіть від права на свою соціалістичну організацію..." [2, 5].

Підсумовуючи свій аналіз ідейних і організаційних витоків російського більшовизму, П.Феденко ще раз звернув увагу зацікавлених читачів на риси політичного месіанізму, що були притаманні як російським революціонерам - попередникам більшовизму, так і самим більшовикам, для яких у класовій боротьбі не існувало нічого, окрім власних політичних інтересів.

Насамкінець відзначимо, що міркування й узагальнення П.Феденка щодо походження російського більшовизму та практики його політичної боротьби широко використовувалися діячами Української Соціалістичної Партії, яка у другій половині минулого століття діяла в еміграції і, послідовно відстоюючи принципи демократичного соціалізму, основи яких були закладені ще в добу Української революції 1917-1920 років, намагалася своєю діяльністю наблизити час здобуття Україною своєї державної незалежності, забезпечити у ній пріоритети свободи, гуманізму і соціальної справедливості.

Література

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М.: Наука, 1990. - 224 с.
2. Борьба (Женева). - 1915. - № 5. - С.4-5.
3. Каутский К. Терроризм и коммунизм // Полис. - 1991. - № 2. - С. 146-154.
4. Феденко П. Исаак Мазепа - борець за волю України. - Лондон: Наше слово, 1954. - 228 с.
5. Феденко П. Историчне коріння большевизму (3 приводу століття Леніна) // Наше слово. Збірн. 1. - Мюнхен; Лондон, 1970. - С. 31-39.
6. Феденко П. Новая «История КПСС». - Мюнхен: Институт по изучению СССР, 1960. - 141 с.

С. А. Батрак (м. Кривий Ріг)

ХРИСТИЯНСЬКИЙ ПОГЛЯД НА ДЕРЖАВУ І ВЛАДУ ЯК АТРИБУТИ ЗЕМНОГО ЦАРСТВА

Сучасні пошуки оптимальної моделі побудови українського суспільства, співвідношення різних гілок влади і визначення пріоритетів у стосунках між державою та громадянським суспільством, - безумовно є актуальними в теоретичному та практичному сенсі. Вибір зазначеної

теми статті зумовлений і необхідністю пошуку збалансованості інтересів держави і церкви, яка сьогодні переживає своє відродження. Тому завданням автора є спроба дати короткий історичний аналіз характеру цих стосунків, а зазначені хронологічні рамки дослідження (I - XVIII ст.), на думку автора, дають можливість прослідкувати етапи формування поглядів християнства на владу і державу як уособлення "земного граду". Результати дослідження можуть бути використані при викладанні курсу "Релігієзнавства" у вузі.

В Євангеліях ми знаходимо перші згадки про особливий характер "земного" та "небесного царств". Свідки явлення Христа приймають його саме як земного владика, як кесаря, що покликаний спасти світ, а також за істинного Сина Божого в особі царя земного. Однак, саме він, не заперечуючи того, що він є Син Божий, з усією рішучістю відкидає думку про себе як про царя земного. Свідків його проповіді та справ найбільше вражає те, що він проповідує євангеліє царства небесного, до якого можуть увійти лише ті, хто в земному царстві займає останнє місце: бідні, убогі, миротворці, переслідувані за правду, хто не судить ближніх, відмовляється присягатися, не противиться злому, любить ворогів своїх, не служить мамоні, - а опікується своєю душею.

Приналежність до певного земного царства ніяк не слугує запорукою до входження в царство небесне (Мтф. 8:11-12; Лк. 13:27). Взагалі царство Боже не може бути визначене яким-небудь простором, територіальними ознаками, - воно належить до виключно духовної сфери. Менш за все воно схоже на земну державу з її територією, народом і владою. Служіння Богіві виключає шлях земного царювання. Бо останнє являє собою прагнення до величі, гордині, а в небесне царство можна увійти тільки принизившись.

Христос рішуче відхилив будь-яку думку про те, що царство Боже може бути побудоване не якихось владних, ієрархічних відношеннях: на місце начал влади Христос ставить начало служіння та жертви (Лк. 22:24-27). Тому загальна доктрина християнства про земну владу і ставлення до неї базується на таких положеннях:

- вона принижує цінність ідеї державності, однак не закликає до анархії;
- Євангеліє вчить не безвладності, бездержавності як принципів організації, а розглядає лише їх відносно, а не безумовну цінність - тільки служіння і жертвність освячують і роблять правомірною владу. Це і є основна політична думка Євангельської проповіді Христа.

В принципі, християнство може прийняти й освятити лише таку владу, яка не є владою господською, але є владою соціального служіння. Тому, деспотична влада, навіть якщо вона прикривається релігійним авторитетом або приголошує себе зразком демократії чи то республікою, - не може бути прийнятною для християнського світогляду.

Християнство не вчить і не закликає до бунтів, відкритого супротиву державі і владі, однак, не може вважати священною владою деспотії, що утверджують свою повну богоподібність. Разом з тим, християнство не може не співчувати будь-якій державній формі, в якій влада існує не заради самої себе чи то державності як самоцінності, але для виконання вищих моральних цілей; в якій владні особи не просто називаються багочинними, а є слугами народу.

Християнський світогляд на природу людської гріховності робив абсолютно неможливим, щоб будь-який земний інститут чи заклад, в тому числі і держава, - були наділені божественними властивостями.

Християнство принципово не заперечувало того припущення, що земна держава є копією божественного порядку, однак, в той же час, воно далеко було від ствердження про те, що копія ця є адекватною: така копія може бути і спотвореною, скривленою, порядок може бути і порядком сатанинським. Тож християнство рішуче відкидало думку стосовно того, що держава є найдовершенішим із суспільств. Вище держави християни ставили спільноту віруючих, церкву; і з тим більшою конкретністю земну державу відносили до порядку цінностей умовних.

Особа, що очолює державу, символізує і здійснює владу, проте громадянам варто "одного Бога боятися". Це значить, що всі ознаки можновладця (царя, імператора, президента) як то - обожнення підлеглими, відданість йому та поклоніння - є нечистими. Цар не страшний і не милостивий, бо таким може бути тільки Бог; цар не є "батюшкою", "отцем", оскільки ці слова відносяться лише до Бога, а його властивістю.

Цар - це найвища посада і честь цареві, що віддається за законом, принципово відмінна від відношення людини до верховного Суцього, Бога. Зазначене вище робить зрозумілим ту схильність християнських політичних вчень до виключно юридичного, договірною тлумачення відносин між владою та народом. Ця теза впливає із ствердження про те, що єдиним владикою, главою для православних християн був і залишається Христос, а історичне розуміння християнства - це його есхатологічний характер буття.

Царство Боже не варто шукати, прагнути реально досягти в земному житті. Воно лише ознаменується, символізується в царстві земнім. В іншому випадку це призведе до історичної підміни апокаліптичних пророцтв про царство Боже.

За старозаповітною історією суспільна влада теж встановлюється в результаті "суспільного договору", сторонами якого був Іегова, його пророки та народ. Прообразом такого договору було Моїсееве законодавство, що встановлювало основи (підвалини) не тільки громадянського, але будь-якого порядку в древній єврейській громаді.

Така влада була обмеженою божественною волею, базувалася на волі народу. Цим демократичним основам державної влади відповідала також і чітко виражена структура єврейської громади - структура, яку іноді називають і порівнюють з республіканським і федеральним устроєм сучасних демократій [1, 553-567].

Для віруючої людини, зокрема християнина, не можна в усьому покладатися на державу, як, до речі, і на людину. В Біблії держава має таку характеристику: вона уособлюється з "тваринним обличчям", образом змія, аспіда, дракона. Тому християнство зовсім не закликає до абсолютної покори будь-якій владі, державі, а вимагає підкорятися тільки владі праведній (Об. Ін.20:4). Вона може співчувати падінню неправедної влади і навіть закликати до цього, доходячи до повного заперечення держави та влади як установ Антихристових.

Спираючись на віру, християни впевнені, що істинний народ - це той, хто живе вірою в Бога, яка виявляється через любов до Нього і до свого ближнього. Там, де цього немає - не існує і держави. Такої позиції дотримується православ'я.

Відоображення поглядів в католицизмі на цю тему знаходимо у Аврелія Августина в роботах "Про Град Божий" та "Град земний". Тут мислитель аналізує історичний розвиток римської державності і приходиться до такого спочатку висновку: Рим, як язичницька держава не може називатися державою. За визначенням Цицерона держава є загальнонародною справою і оскільки Рим ніколи не був таким уособленням, то відповідно він і не був ніколи державою.

Народ, з позиції цієї теорії, така сукупність людей, яка пов'язана вузами права та міркуваннями про загальну користь, вигоду, доцільність. Цей правовий зв'язок, на думку римських філософів, має назву "справедливість", без якої неможливо уявити ніяке право взагалі. Значить, там, де відсутня істинна справедливість, там немає спільноти людей, яку б пов'язувало право, а, отже, не може бути і народної справи - республіки, демократії. В такій ситуації можна говорити лише про натовп людей, що не гідний імені народу. Такому натовпу неможливо дати ім'я "держава".

Аналізуючи земне буття людини, Августин проголошує створені нею інституції, в тому числі і державу, як гріховне і закликає діяти християнам супротив неправедної влади аж до царевбивства. Земне царство, держава метафізично народжуються тоді, коли з'являється зло, перше вільне відпадіння від Бога створених ним бесплотних духів. На землі ж вона засновується разом з гріхопадінням людини. Зокрема, засновником першої держави є братовбивця Каїн, тоді як від Авеля створено небесне, праведне царство, держава. Через Каїна створюються і інші земні держави. Тут діє всезагальний закон про те, що виникнення держави пов'язане з необхідністю кровопролиття.

В своїх міркуваннях Августин приходив до виправдання і утвердження держави. Продовжуючи розвивати його вчення, західне християнство не тільки сприйняло з Біблії ідеї боротьби з несправедною владою, але й спробувало обґрунтувати теорію праведної земної держави за зразками, що містяться в положеннях Старого Заповіту. Згодом ідея виправдовування державності отримала подальший розвиток, аж до одержавлення самого Божого граду. Це знайшло відображення в політичних уявленнях римської католицької церкви. Адже у свідомості католиків Царство Боже ототожнюється з історичним життям церкви, що призводить до згасання есхатологічного пошуку царства небесного.

Критика католицизму в питаннях віри призвела до утворення нової ідеологічної доктрини в християнстві - протестантизму. Основні принципи її можна звести до таких постулатів: вільна проповідь Слова Божого, яке знайшло єдине своє вираження у Старому та Новому Заповітах; заперечення усіх людських установлень, існування котрих не випливає із Священного Писання; прагнення до побудови такого людського життя, що відповідало б зразкам біблійним.

Вказані пункти містять цілу соціально-політичну програму, мінімальними вимогами якої були заперечення встановленої на Заході католицької ієрархії, про що немає у Біблії свідчень. У зв'язку з цим пропонувалася заміна даної ієрархії початками виборності церковних органів влади, чинів священства, або й навіть повна відмова від неї, оскільки Дух Божий живе у душі кожного члена пастви, тому й всі вони однаково освячені Богом.

Погляд на державу, як інститут необхідний для кожного християнина, підкріплювався повагою до нього та закликком віруючих сприяти зміцненню, вдосконаленню системи державного управління, з метою досягнення зразків державності, які мав давній єврейський народ. Праця сумлінна та віра мають стати цементуючими для держави, її процвітання і могутності. Що ж до церковної влади, то вона мала бути виключно обраною; а на думку Лютера, в громаді віруючих повинні правити, керувати всі її члени, оскільки той, хто її очолює лише "голова, представник" громади. Кальвін, по суті, встановив у Церкві демократичну олігархію.

Час поширення протестанських ідей співпадає з часом формування теорії державного устрою в Московському царстві. Одним із авторів політичної теорії побудови держави став відомий діяч Іоциф Волоцький (Санін).

Згідно цієї теорії царська влада затверджена на землі самим Богом. Вона має не стільки обмежені правові, скільки універсальні, так би мовити, божественні функції. Це виявляється не тільки в обранні царя

на владу Богом, але й його "подібністю" за цією ознакою (мається на увазі владності) самому Богові. Обов'язок царя зводиться до морального опікування над душами підлеглих, спасіння їх. Завдання держави, одночасно, помагає і в охороні благочестя. Цар має всіма засобами здійснювати контроль та охорону чистоти правовір'я, вдаючись навіть до "премудрісного коварства" у пошуках еретиків. Така роль нагадує функції святої інквізиції на Заході. Можливо, така місія влади створювала умови, в подальшому, для піднесення держави над церквою, у якій ще збереглася перевага в тім, що саме вона як тіло Христове, дім Христовий, де витає Дух Святий, може спасти, обожнити і привести християнина у царство небесне, до життя вічного, в тому числі і можновладців.

Цар, за теорією І.Волоцького, є особою священною, тобто він первосвященник та замісник Божий на землі. Тому цареві належить віддавати божеські почесні і за життя його, і після смерті через поклоніння зображенню.

Зі сходженням на престол Іоанна Грозного продовжується інтенсивний процес обґрунтування асолютистських засад державності. Проголошується, що побудова земного царства, держави являє собою копію держави небесної, а цар земний - намісник Бога. Судження про те, що земна влада може бути поганою, неправедною, несправедливою, а отже, спотвореною копією небесної, - оцінюються як еретичні. На землі всім володіє Христос, і все на небесах, на землі та в преісподній відбувається за бажанням, згодою і повелінням Отця і Святого Духа. Тож і царська влада оголошується результатом такої згоди Святої Трійці.

І.Грозний визнавав, що цар є ставленником, обранцем народу. Він як "староста волосний", а єпископи та радники - це "його товариші". Влада надається цареві не задля реалізації ним правових функцій, не для того, щоб справедливо судити, - а для вищих релігійних та моральних цілей, тобто для "заохочення добрих і покарання злих". В арсеналі царської влади "страх, заборони", бо ж вона бореться зі злими, нерозумними, підлими і хитрими саме засобами божественного терору. Цар особливе Божий гнів і Божу милість. Бути покірним цареві значить бути покірним Богові.

Зв'язок царя з народом виключно має характер морального: він відповідальний за гріхи свого народу перед Богом. Створювалося уявлення, що цар є жертвою, яка приноситься за грішників. Це було грубим порушенням православної віри, яка знала тільки одну жертву - Спасителя [2, 659-670].

Гріх царський теж відображався на житті всього народу, тому він молився, щоб Бог не покарав за його вчинки неправедні весь руський народ.

В XVII ст. через проведення Никонівської церковної реформи, з подачі самого царя Олексія Михайловича, широкого розмаху набув рух так званих "старовірців", "старообрядців". Він засвідчив факт соціально-політичної неприйнятності та протидії владі, державному і церковному устрою суспільства. Основною темою розколу стала ідея про настання влади Антихриста, розчарування градом земним. Ідеологи опозиції, старообрядці, в минулому поклали велику надію на Московську державу, в якій правив єдиний православний цар. Початок церковної реформи підірвав довіру не лише до патріарха, але й призвів до розчарування, почуття зраженості щодо царя. Цим була викликана і апокаліптична безнадійність віруючих у можливість побудови праведної держави, граду земного і спасіння [3, 395].

Події цього періоду сприймалися не інакше як кінець історії, священної історії, оскільки вона ставала безблагодатною; світ опинився у положенні покинутого Богом. Такий відчай спонукав багатьох християн відійти з історії у пустелю, бо на землі, на їх думку, перемогла кривда, а правда відійшла у пречисті небеса. Священне царство обернулося царством Антихриста. Дехто під Антихристом розумів буквально Нікона, або ж царя. Авакум більш обережно зауважує, що справа Антихриста коїться вже зараз, однак останній, тобто сатана, ще не прийшов на землю, щоб правити нею. І тільки наприкінці XVII ст. утверджується вчення про "мисленого", або ж "духовного" Антихриста. В ньому говорилося, що Антихрист вже прийшов і володарює, проте невідомо. Видимого ж пришествя Антихриста і в майбутньому не буде, бо Антихрист - це символ, а не "чутгева" особистість [4, 67-69].

Встановлення влади Антихриста у світі призводить до зникнення священства, благодать кидає світ і церква на землі вступає в новий образ буття - в безсвященнословний стан, тобто залишається без таїнств і священства. Все вказувало не стільки на заперечення священства, скільки на есхатологічний діагноз, визнання факту катастрофи - священство зникло з церкви.

Тим не менш, це ще був час, коли влада царя делегувалася не народом, а Богом, тому вона обмежувалася церковною християнською правдою. Вона духовно була підпорядкована церкві, слугувала не своїй волі і не волі народу, а Божій волі. Тож влада не була абсолютною, необмеженою, ніким не контрольованою [5, 31-45].

Реформи Петра I торкнулися всіх сторін життя суспільства і не в останню чергу церковного. Влада царя, імператора стає гуманістичною і секуляризованою; вона ставить у повну залежність до себе церкву, створюючи синодальний устрій. Московська держава наблизилася до типу західного просвітительського абсолютизму.

Новим явищем було те, що держава перестала бути органом

церкви. Замість того, щоб сприяти церкві у її прагненні вести людей, що живуть на землі, до царства небесного, спасати їхні душі, - держава ставить перед собою мету - опікуватися не царством небесним, а царством земним, поліпшенням буття через "загальне благо", "загальну користь".

Головний ідеолог реформ в церковному житті Феодан Прокопович пояснював необхідність змін в системі цінностей суспільства тим, що людина розбита і природа її спотворена фактом гріхопадіння, вона виявилася облутаною, полоненою самим гріхом, що привело до обезсилення і її волі. Тому виправдання для неї стає можливим тільки через божественну благодать; спасіння здійснюється тільки вірою, а її справи не мають ніякого впливу та значення щодо майбутнього. Це була констатація одного з положень протестантизму.

Влада задля реалізації означеної мети - досягнення "загального блага" - висунула вимоги щодо тоталітарного підкорення абсолютно всіх інституцій, включаючи й церкву [6, 29-30]. Держава перебирає на себе завдання та функції церкви, прагне виявити при цьому турботу про духовне, релігійне благополуччя і безпеку своїх громадян.

Духівництво було перетворене у своєрідний клас служивого люду. Воно, позбавлене навіть права на творчу ініціативу в духовних справах, змушене погодитися на роль наглядча за мирянами. І все це заради "спільного блага, загальної користі". Аскетичне, небесне устремління православного християнства обезцінене було владою [7, 83-89]. Зазначені тенденції матимуть посилюючий характер і в майбутньому у стосунках держави та церкви.

Висновки:

1. Процес формування уявлень християнства про владу, державу, як і вибудовування стосунків між ними можна умовно розділити на такі етапи:
 - Від заперечення, протистояння до лояльності (I ст. - IV ст.);
 - Співіснування, домінантою якого став розподіл функцій: духовне належало до компетенції церкви, а матеріальне, земне - державним, владним структурам. (V ст. - XV ст.). Характер відносин відображав принцип "симфонії" - теократія.
 - Поступове припинення ролі церкви, зменшення її впливу на процеси всередині держави, і розширення за рахунок цього повноважень монархічної влади (XVI ст. - XVII ст.) - "самодержавство".
 - Заміна самодержавної форми абсолютистською у XVIII ст., головним принципом якої стала теза (прагнення) про "загальне благо" кожного і всіх у суспільстві.
2. Історичний досвід засвідчує: перебирання державою на себе

функцій, що виконують духовні інституції, призводить до втрати ними статусу, виключення з державного життя значної кількості активних громадян. З іншого боку стає зрозумілим і для представників релігії, церкви, що спасіння не варто шукати у формах державного устрою, спасіння може бути тільки в духовному змісті життя.

3. Характер становлення і розвитку стосунків держави і церкви в історії вказує на необхідність уникати радикальних кроків. Втягування духовництва у політичні ігри не може принести користі ні віруючим, ні невіруючим, як і "залицання" влади до церкви. Принцип розсудливості, моральності, виваженості у прийнятті рішень має бути критерієм здібності людини до політичної діяльності.

Література

1. Алексеев Н.Н. Идея "Земного Града" в христианском учении // Путь. Орган русской религиозной мысли. Т. 1. - М., 1992.
2. Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Путь. Орган русской религиозной мысли. Т. 1. - М., 1992.
3. Патриарх Никон - Протопоп Аввакум. Сб. / Сост. Десятников В.А. - М., 1997.
4. Прот. Георгий Флоровский, Пути русского богословия. - Вильнюс, 1991.
5. Бердяев Н.А. Царство Божие и царство кесаря // Путь. Орган русской религиозной мысли. В 10 т. Т.1. - М., 1992.
6. Історія релігії в Україні. Православ'я в Україні. В 10 т. Т.3. - К., 1999
7. Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви. - М., 1997.