

Основы христіанской демократіи

Современное церковное сознание гораздо легче раскрывается для идеи социальной, чѣм для идеи демократической. В противоположность XIX вѣку, когда социализм был пугалом для христіан всѣх исповѣданій, неустанно обличаемой ересью, в наши дни примирение христіанства с социализмом совершается с чрезвычайной легкостью. Большинство русских так называемых пореволюціонных теченій возникают на почвѣ социальнаго православія. Стоило поблекнуть миру капиталистической долговѣчности, и стало сразу явным, как глубоко социализм укоренен в христіанствѣ: в евангеліи, в апостольских общинах, в древней церкви, в самом монашествѣ, в социальном служеніи средневѣковой, как западной, так и русской церкви. Выясняется окончательно, что социализм есть блудный сын христіанства, нынѣ возвращающійся — по крайней мѣрѣ, отчасти — в дом отчій.

Но радость этого возвращенія омрачается одним обстоятельством. Тельцом, закалаемым на семейном торжествѣ, оказывается свобода и демократія. В самом социализмѣ обнаружилась двойственность его происхожденія: контр-революціонная генеалогія его (от Сен-Симона) утверждает себя против революціонной (Бабефа).

Смѣшавшіяся в Марксѣ двѣ крови возстали нынѣ друг на друга. И к воцерковленію стремится социализм черный, а не красный. Ненависть к свободѣ, которой он одержим, находит отклик в древнем аскетическом и авторитарном отрицаніи свободы, которое гнѣздится во всѣх темных углах и закоулках стараго христіанскаго дома. Для блуднаго сына, повидимому, естественно, каюсь проклинать свою «постыдную свободу». Но что если в отрицаніи ея сказывается не одно покаяніе, но и отрыжка тѣх рожков, которыми он так долго питался в не очень чистоплотном обществѣ? Свобода чужда не только для иных аскетов, свобода чужда и для свиней.

В настоящей статьѣ мы дѣлаем попытку поставить вопрос

о том, совмести́мы ли свобода и демократія с христіанством. Вопрос этот для западнаго христіанства давно рѣшен. Для протестантизма уже тѣм фактом, что он сам является отцом современной свободы и демократіи, выкованных в революціонной борьбѣ кальвинизма за свободу вѣры и за царство народа Божія. В католичествѣ предпосылки для положительнаго отвѣта даны в средневѣковѣ, в вѣковой борьбѣ церкви против монархій с их тенденціей к абсолютизму, в народном характерѣ средневѣковой церкви. Эпоха абсолютизма, длившаяся три столѣтія, связала крѣпко римскій католицизм с системой абсолютных монархій. Но паденіе их расчистило путь древней гвельфской идеѣ. вмѣстѣ с возрожденіем томизма, современное католичество — пусть не очень рѣшительно — становится на защиту свободы (перед лицом государства) и демократіи (перед лицом тираніи). Настоящей и мучительной проблемой свобода (и демократія) остается для православія. Пусть либеральная мысль XIX столѣтія — от Хомякова и до Соловьева — боролась за освоеніе этой идеи православіем. Ея аргументація отправлялась не от православнаго преданія, а от отвлеченных начал. В этих началах противники видѣли (и с полным правом) выраженіе западно-христіанскаго церковнаго опыта. Против пересадки его на православную почву протестовали и протестуют самые горячіе и самые глубокіе умы, воспитанные в восточной традиціи. Связь Іоанна Кронштадтскаго с Союзом Русскаго Народа не легко вытравить из исторической памяти. Достоевскій, Побѣдоносцев, Леонтьев, Розанов... Рядом с такими противниками демократіи слишком блѣдными и хилыми кажутся зачастую ея православные защитники. В настоящее время, когда демократія терпит крушеніе в большей части европейскаго міра, ея защита для православнаго богослова и социолога дѣлается особенно трудной. Общія предпосылки христіанскаго общежитія, которыми жил XIX вѣкъ, перестают быть убѣдительными для наших современников. Тѣ, кто вѣрит, как новгородцы, в их божественное происхожденіе, обязываются к новой апологіи вѣчных истин. Наша принадлежность к восточной традиціи христіанства — для одних по исповѣданію,

для других по Россіи и русской идеѣ — создаетъ необходимость ставить эту апологію на почву православной традиціи.

В дальнѣйшемъ мы дѣлаемъ попытку намѣтить тотъ путь (одинъ изъ путей), на которомъ такая апологія возможна. Теоріи православнаго демократическаго государства еще не существуетъ. Разработка ея должна исходить изъ существующей (еще не умершей) теоріи православнаго царства. Говоря о демократіи (какъ выше о социализмѣ), мы имѣемъ въ виду не конкретный политическій строй Европы XIX столѣтія, а тѣ вѣчныя начала, на которыя опираются эти — быть можетъ, исторически изжитыя — формы демократіи, и на которыя могутъ опираться неформленныя демократіи будущаго. Для европейской демократіи, какъ преемницы либерализма, существененъ, въ отличіе отъ демократій античныхъ, не монизмъ, а дуализмъ основныхъ началъ. Эти начала суть: власть народа и свобода личности.

*
**

Православіе полторы тысячи лѣтъ жило в органической, болѣе того, — сакральной связи с царской властью, и нерѣдко подвергалось искушенію догматизировать эту власть. Не только для митрополита Антонія (Храповицкаго), но и для Владиміра Соловьева царство есть вѣчная религіозная категорія, подобная священству. Что само царство в Византіи пріобрѣтало нѣкоторыя священническія функціи (вѣручительную и каноническую власть), это совершенно безспорно. Было бы неосторожно выводить эти религіозныя функціи царской власти изъ сакраментальнаго акта помазанія. Преемники Константина вѣками правили христіанскимъ міромъ, опредѣляли догматы, ставили патріарховъ безъ всякаго помазанія. Древнѣйшія извѣстныя намъ помазанія византійскихъ царей относятся къ IX вѣку. Но уже при Юстиніанѣ (VI вѣк) отношенія церкви и государства отличились в отчетливую, классическую форму.

Не христіанство создало царскую власть в имперіи: оно нашло ее существующей. Эта власть глубоко коренилась в языческихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ: в культѣ героев, в обожествленіи безсмертнаго начала человѣка (его «гснія»), в обожествленіи

ни самого государства. Формы бюрократического деспотизма, в которых отлилась римская империя, сами по себе чужды греко-римскому духу: они пришли с Востока, в результате рвзкой ориентализации Империи. Двойное язычество соединилось, чтобы создать ту человекобожескую власть Кесаря, которая столько вѣков гнала церковь. Для автора Апокалипсиса Римская Империя является царством Звѣря и Блудницы. В своем социально-политическом строе, даже в нравственных основах своей политики империя Константина ничѣм не отличается от империи Диоклетяна. Цѣлый ряд языческих сакральных форм культуры Кесаря продолжают жить в Византии в сочетании с литургическими формами христианства. Как же оказалось возможным христианское помазание «Звѣря» и даже культ его?

Один из возможных ответов гласил бы: императорская власть, подобно другим завѣтам эллинизма христианству, есть провиденціальное установление: таков греческий язык Нового Завѣта, философия Платона, литургика мистерий и т. д. Серьезное возражение против этой теории заключается в том, что рост императорской власти в Империи является слѣдствием (и, конечно, защитой против) упадочных социальных процессов, обозначающихся с I вѣка нашей эры. Экономическое обѣднение, гибель городского самоуправления, закрѣпощение крестьянства и других сословий, возврат к натуральному хозяйству, падение гражданского патриотизма и гибель личной свободы — такова социальная обстановка, в которой развиваются, как императорская власть, так и христианская церковь. Одним из роковых обстоятельств в истории христианства является то, что юность его совпала с дряхлостью древняго мира, и что старческие недуги эллинизма отравляли церковное общество. Печать декаданса не могла не лечь особенно на социальную этику христианства. Деспотизм государства освящался наряду с рабством, с домостроенем семьи, со всѣми формами социального гнета. Западная Церковь с самого начала средних вѣков освободилась от этого тяжкаго груза социальной традиции Рима. Восточная в Византии никогда не могла освободиться от него совершенно, в России — послѣ острой византизации XVI столѣтія — освобождается постепенно лишь под животворным вѣяніем гуманизма XVIII вѣ-

ка. Нѣтъ, эллинистическій корень монархіи плохая опора для оправданія православнаго царства.

К счастью, у этого царства есть иной корень — в Вѣтхом Завѣтѣ. Всѣ социальныя элементы христіанства завѣщаны ему не эллинизмом, а іудаизмом. В пророчествѣ Израиля задана вѣчная тема социальнаго христіанства, в книгах Судій и Царств — его политическая тема. Не подлежит сомнѣнію, что в извѣстный період исторіи Израиля царская идея сливалась с идеей мессіанской. Грядущій Мессія — Царь Израилев, из дома Давида, возсоздатель былой славы, осуществитель правды. Отблеск мессіанскаго величія падал на всѣх давидидов, на предков Мессіи, заставляя предчувствовать в каждом из них божественныя возможности. Отсюда трудность для нас точнаго опредѣленія лица мессіанских псалмов. «Не прикасайся помазаннику Мою»... К кому относятся эти слова, столь прочно связавшіяся в наших ушах с носителем русской императорской власти? К преемникам Давида, а через их голову к чаемому Мессіи — или к самому Мессіи и, отраженно лишь, к его предкам? И то и другое справедливо. Неприглядна и исторически неудачна исторія еврейских царств. Два великих имени — Давида и Соломона — должны искупить грѣхи и слабости всѣх потомков. Пророческій, неподкупный суд Израиля обнажает безпощадно всѣ больныя мѣста національной исторіи. Но на всю ее падает отраженный свѣтъ грядущаго преображенія. Каждый правнук Давидов призван быть помазанником Божиим, носителем правды, спасителем народа. Его корона скована не из реального золота власти и силы, и из чаяній и симѵолов. Это они сообщают его человѣческой немощи божественное величіе.

Нельзя забывать, что царство в исторіи Израиля было лишь одной из форм теократіи — и с точки зрѣнія теократіи — не самой удачной. До царей боговластіе осуществлялось через судій, послѣ царей — через жречество — священство. Библия недвусмысленно показывает, что царство явилось, как уступка духу времени и языческому окруженію Израиля. «Поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов». Книга Царств (1, 8), не скрывает, как тяжка была в очах пророка и в очах Божіих эта измѣна непосредственной теократіи: «Не

тебя они отвергли, но Меня, чтобы Я не царствовал над ними». Царство Божіе полнѣе осуществлялось в первобытном племенном строѣ Израиля, когда государственное служеніе несли харизматическіе вожди народа: пророки и судіи. Судія и есть библейское имя харизматическаго народнаго вождя: вынесенный на гребень волны посланничеством Божіим и историческим часом, он, совершив свое дѣяніе, возвращается в лоно народа, из котораго вышел. Отсутствіе народнаго избранія препятствует говорить о демократическом характерѣ судей и их власти. Их народный характер несомнѣнен: замѣните пророческое призваніе правовым законом, и за Гедеоном и Іефеаеом, вы увидите Цинцината и Камилла, возвращающихся послѣ спасенія отечества к своему плугу.

Нерѣдко видѣли в монархіи высшее торжество личнаго начала, и потому наиболѣе соответствующую христіанству форму власти. Как раз наоборот. Монархія, т.-е. наслѣдственная власть, означает первенство крови, родового (языческаго) начала над личным призваніем, которое говорит всего сильнѣе — не в ропотѣ народной толпы, — но в дерзаніи народнаго вождя.

За смѣной исторических форм власти остается единственный несомнѣнный герой религиозной драмы — сам Израиль, живой народ, возлюбленный Божій, в своих подвигах и паденіях, в вѣрности и измѣнах, призванный к рожденію Мессіи. Сам народ этот, как и его цари, является субъектом мессіанских обѣтованій: это он призван царствовать над языками, это он Помазанник Божій. Все равно, как осуществляет он в государствѣ свое призваніе: народ — царь, обладающій, рядом с пророчеством и священством, особой харизмой власти.

В Новом Завѣтѣ Церковь унаслѣдовала обѣтованія Израиля: в ней продолжают древнее священство и пророчество — продолжается и царство. В римском ли кесарѣ? Но уже в посланіи (1, 9) апостола Петра всѣ христіане именуются: «род избранный, царственное священство». Было время — исторически необходимое и оправданное — когда народ христіанскій отдал римскому кесарю свои царственныя права. Но возмужав, он сам берет на себя вѣнец и бремя царскаго служенія. Христіанская демократія есть не безцарствіе, но царство на-

рода Божія. Демократическая теорія народнаго суверенитета, разливающая суверенитет между всѣми личностями, составляющими народ, является секуляризованным отраженіем той же идеи. Демократія в Европѣ долго говорила христіанским языком — в коммунах средневѣковья, в республиках реформации, прежде, чѣм заговорить на языкѣ Руссо. Но и в рѣчах Руссо можно узнать дух женевской теократіи Кальвина. В православіи, столь связанном с византизмом, на русской землѣ создавались христіанскія демократіи Новгорода, Пскова, Вятки. Их сакральная порфира (по крайней мѣрѣ, в Новгородѣ) была не менѣ пышной, чѣм у царей московских. Не разрывать эту порфиру должна демократія, но надѣть на свои плечи. Иконоборчество демократіи XIX вѣка есть явленіе духовнаго распада, которое не предвѣщает ей ничего добраго. Это продукт общаго разложенія религіозной культуры. Напрасно думать, что монархія имѣет какія-то преимущества перед ней. Напротив, доскутья пурпура, вшитыя в современный пиджак (конституціонный монарх Запада) или в офицерскій мундир (Романовых и Гогенцоллернов) оскорбляют своей безвкусицей болѣе, чѣм пиджачное собраніе парламента. Но наша эпоха требует символов, требует литургическаго преображенія жизни. У большевиков и у гитлеровцев равно бродят сакральныя страсти. Должны онѣ проснуться и в демократіи. Таким сакральным одѣяніем может быть для нея только символ всеобщаго царства, который не мыслим без возрожденія истинной харизмы власти.

Харизма власти, разлитая по всему социальному тѣлу, собирается в сгущеніях силовых точек: в каждой группѣ людей есть природныя вожди, которые умѣют руководить, которым пріятно повиноваться. Это дарованія личныя; они чрезвычайно рѣдко передаются по наслѣдству, и не покупаются вмѣстѣ с социальными привилегіями. Порок монархических и аристократических обществ состоит именно в обезличеніи власти, отвлеченіи ея от личнаго дара. Смысл и призваніе демократіи — в освобожденіи личной харизмы власти, а вовсе не в ея обезглавленіи и раствореніи в коллективѣ. Чѣм может помянуть себя в исторіи демократія? Именами Перикла, Гракхов, Вашингтона... Но безличной остается Венеціанская аристократическая рес-

публика, безличным может остаться и Византийское священное царство. Когда демократія перестает быть формой отбора природных вождей, это свидѣтельствует о ея болѣзни. Болѣзнь может привести ее к смерти, т.-е. замѣнѣ личнаго начала власти — началом наслѣдственным или механическим. Современная демократія Запада явно больна этой болѣзью: она перестает давать вождей. Но призваніе вождей говорит в наше время сильнѣе, чѣм когда-либо, и массы идут за ними. Явное указаніе на порок системы, которая внутри себя не дает простора для природных вождей.

Кто же является в христіанской демократіи носителем харизмы власти? И весь народ (Израиль), и каждый гражданин — носитель царственнаго священства, — и выдвигаемые народом вожди (судіи).

Попробуем сопоставить порядок царства с порядком священства — с тѣм, в котором (синекдохически) иногда видят все содержаніе Церкви. Идеал православнаго строя священства называется соборностью. В каком отношеніи находится начало соборности к демократіи?

Если под демократіей понимать механическую систему, построенную на числѣ и равенствѣ социальных атомов (продукт XVIII вѣка), то соборность есть коренное ея отричаніе. Но она содержит в себѣ начала истинной демократіи, в христіанском ея смыслѣ. Разумѣется, в исторіи соборность церковная осуществляется весьма несовершенно: в этом отношеніи она едва ли удачливѣе политической демократіи. Но посмотрим на ея принципы, как они сложились в цвѣтушую эпоху церкви — в ея священном правѣ.

Безспорное отличіе священства от царства — в приматѣ для перваго сакраментальнаго начала, начала священной традиціи, апостольскаго преемства. Не помазанный царь (Юстиніан) есть царь, не рукоположенный священник не священник вовсе. И тѣм не менѣе одно идущее сверху вниз іерархическое начало (римско-католическій принцип) не образует еще православной соборности: оно нуждается и в иной санкціи — народной воли. «Аксіос» народа — слабый остаток древняго избирательнаго начала. Ни один епископ не может быть навязан паствѣ

против ея воли, но должен быть избран ею. Иерархическая коллегія — соепископы — сохраняют лишь право отвода недостойных. Но принцип, формулированный каноническим правом, весьма недалек от принципа политической демократіи: «Тот, кто должен управлять всѣми, должен быть и выбран всѣми». Соборность священства не знает общаго природнаго равенства; она предполагает скорѣе природную и благодатную іерархію. Но эта іерархія не может быть насильственной; она должна находить себя и устанавливаться свободно. И никто из принадлежащих к церкви не исключается из осуществления этого права: участія в поставленіи священной іерархіи.

Идеал соборности есть организм любви — по образу идеального семейнаго или дружескаго общенія — гдѣ повинующіеся повинуются свободно, гдѣ властвующие не властвуют, но служат всѣм и находят основу своего служенія в общем признаніи.

Есть нѣкоторое противорѣчіе в том, что православіе, столь враждебное монархическому (папскому) началу в церкви, как несомнѣстимуому с соборностью, не только благословляло (что вполне законно), но часто и готово было догматизировать монархію в государствѣ. Славянофилы пытались найти разрѣшеніе противорѣчія в признаніи грѣховнаго начала всякой государственной власти. Освобожденіе от грѣха власти всего церковнаго народа (кромѣ одного лица) облегчало всеобщую совѣсть. Область міра оказывалась отдѣленной цѣлой пропастью от сферы церкви. Но в этом было недостойное умаленіе харизмы власти. На что помазывает церковь царя? Развѣ на грѣх? нѣтъ, но на подвиг и служеніе — не свободные от грѣха. Культ царской власти противорѣчит этой теоріи царства, как «козла отпущенія» за грѣхи народа. Остается другое, болѣе простое, историческое объясненіе. Церковь сама строила священство — на началах соборности, и нашла данным выросшее на языческом корню царство, котораго не могла преобразовать, а стремилась лишь подчинить своему вліянію. Но если бы ей пришлось, как на Западѣ в средніе вѣка, строить новую власть из развалин стараго міра, можно ли сомнѣваться, что — при наличіи

необходимых предпосылок культуры — она строила бы его на началах соборности, т.-е. на началах христианской демократии?



Начало соборности означает органическое равновѣсіе личности и общества. Оно само по себѣ уже обезпечивает личность от поглощенія коллективом, которое угрожает ей в царствѣ чистой, языческой демократіи. Демократія соборная, или христианская двуцентрична. Для нея парадоксальным образом цѣлое равно части. Стремленіе современной европейской демократіи связать себя с защитой личности — наслѣдіе либерализма — представляет секулярное отраженіе христианскаго идеала общества. Может-быть, даже неумѣстно говорить об отраженіи там, гдѣ имѣет мѣсто прямая генетическая связь: современные демократіи в их секуляризованных формах происходят, как уже было сказано, от христианских демократій реформаціи.

Не слѣдует думать, что защита личности и ея свободы есть дѣло одного протестантизма. Древняя церковь умѣла защищать духовную свободу личности пред лицом языческаго или еретическаго государства. Долгіе вѣка «православнаго» царства нѣсколько притупили сознание границ государства, но онѣ всегда полагались. И положены онѣ были раз навсегда самим Основоположником христианства, который раздѣлил область Кесареву и область Божию. По разному проводилась в исторіи эта граница, но она проводилась и в Византіи, как и на Западѣ, по линіи раздѣла тѣла и духа, религіозной и матеріальной культуры. Между чистой духовностью и чистой тѣлесностью лежат огромные средніе пласты душевности: права, быта, социальной культуры. Это сфера сотрудничества или борьбы двух владык.

Крещеніе кесаря и номинальное включеніе царства в Церковь нисколько не мѣняет (слегка лишь — и опасно — его смягчая) этого основного дуализма. Внутри церкви остаются раздѣльными сферы царства, священства и пророчества. Но эта тройственность становится двойственностью благодаря тому, что царство в гораздо болѣе слабой мѣрѣ поддается реальному

оцерковленію. В этой сферѣ борьба с демоническими силами слишком часто оканчивается рабствомъ у них, и зависимость от жестокой законмѣрности природнаго міра не преодолевается никогда. Поэтому граница между царством и церковью (а не только между царством и священством) проходит всегда очень четко и в христіанском государствѣ. Но эта граница всегда подвижна.

В самом дѣлѣ, идеал христіанскаго общежитія — раствореніе его в Царствѣ Божіем, когда Бог будет всѣм во всем. Это значит, нѣтъ вещи — сколь бы матеріальной или низменной она ни казалась, — которая не допускала бы одухотворенія, включенія ея в Царство Божіе — кромѣ того, что подлежит уничтоженію. И, поскольку можно говорить о прогрессѣ в христіанском смыслѣ, т.-е. о движеніи к Царству Божію, он состоит в суженіи власти Кесаря, т.-е., с политической точки зрѣнія, в расширеніи сферы свободы за счет сферы власти.

В исторіи обычно отношеніе царства Божія и царства кесаря представлялось, как отношеніе конкретной, соціальной церкви к государству, или, еще уже, священства к царству. В церкви, как священнической организаціи, Царство Божіе находит свое земное, хотя бы символическое, воплощеніе. Но если Бог обитает не только в храмѣ, но и в каждой христіанской личности, то каждая личность в своей изначальной глубинѣ, в своем святой святых является престолом Божіей славы. В послѣдней глубинѣ свобода человѣка совпадает со свободой Бога. Христіанское творчество человѣка раскрывается, или должно раскрываться, по образу пророчества.

Вот почему христіанин, отстаивая перед государством свою свободу — не только молиться, но и мыслить, творить, устанавливать нравственныя связи с міром людей, — борется не только за свою собственную свободу (как либерал-индивидуалист), но и за власть Бога в мірѣ, за Царство Божіе. Все творчество человѣка должно быть посвящено Богу, и это посвященіе начинается с высших форм его. Кесарю еще принадлежит динарій, т.-е. хозяйство, образцом котораго динарій является. Кесарю принадлежит матеріальный меч, т.-е. власть и право защиты от внѣшняго и внутренняго насилія. Но ему не

принадлежит власть над духом. Он может требовать подати и службы — труда и крови, но не может требовать ни молитв, ни од, ни вдохновеній, ни трактатов. Идеократія есть грубая форма идолослуженія, принудительное почитаніе государства-звѣря. Всѣ политическія свободы современной демократіи суть производныя (в историческом и догматическом смыслѣ) из этой основной свободы — духа, как сферы, Богу посвященной. Не слѣдует презирать и низших областей свободы — ибо здѣсь даны кесарем признанныя гарантіи свободы высшей. За свободой печати стоит свобода мысли и свобода художества, и за ними свобода молитвы и литургіи. Деспотизм, топчущій низшія, нерѣдко низменныя пажити свободы, скоро посягнет и на самыя драгоценныя цвѣты ея. Наполеон надѣл намордник не только на журналистов. При нем французская литература почти не существовала, а глава церкви сидѣл в заточеніи. Но будем помнить, что источник всяких свобод личности не в ея несуществующем суверенитетѣ и не в той или иной организаціи власти. Не от царства — хотя бы демократическаго — ждать ей свободы. Не в царствѣ, и не в священствѣ, но в пророчествѣ она рождается: в самой свободной сферѣ Царства Божія. И это сознаніе, вдохновляющее нас к защитѣ свободы, должно охранять ея достоинство. Свобода не игрушка и не комфорт, даже не счастье: но долг и жертва, служеніе — часто суровое, — очищеніе от всякаго идолопоклонства, — вдохновеніе, послушное высшей волѣ.

Г. Федотов.