УДК 340.312

DOI: 10.17223/22253513/28/2

Е.А. Куликов, Е.П. Суханова

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ СВЕТСКОЙ И ДУХОВНОЙ ВЛАСТИ В РАБОТАХ Н.Н. АЛЕКСЕЕВА

*Предметом исследования выступают политико-правовые взгляды Н.Н. Алексе-
ева на проблему отношения христианской мысли к государству, на соотноше-
ние христианства и идеи монархии, взгляды христианских мыслителей, пред-
ставленные в первоисточниках, а также подходы к проблеме соотношения
светской и духовной власти, имеющие место быть в отечественной историко-
правовой литературе. Акцент делается на альтернативном характере взгля-
дов Н.Н. Алексеева по отношению к традиционным направлениям русской пра-
вовой мысли.*

*Ключевые слова: евразийство, свобода вероисповедания, государство и цер-
ковь, государственный идеал, правовое государство.*

На современном этапе развития российской правовой мысли вновь оживился интерес научного сообщества к евразийству как целостному социально-политическому мировоззрению, выступающему альтернативой как западническим (зародившимся и получившим развитие в политико-правовой идеологии стран Западной Европы) – либеральным и социалистическим, так и «почвенническим» (возникшим в рамках отечественной политико-правовой мысли, опиравшимся на наследие русской политико-правовой мысли) – славянофильским, «иосифлянским» и им подобным проектам. Это своего рода «третий путь» дальнейшего развития российской цивилизации, не вполне известный российскому обществу в широких кругах. Надо сказать, что в отличие от трудов И.А. Ильина, многократно переиздававшихся, в том числе в виде собрания сочинений, работы Н.Н. Алексеева издавались нерегулярно, почти не переиздавались, до сих пор не увидело свет собрание его сочинений, то же самое касается и других представителей евразийской политико-правовой мысли. Это обуславливает необходимость актуализации учения евразийства, в т.ч. и по вопросу о соотношении государства и церкви.

Деятельными участниками евразийского движения выступили Н.Н. Алексеев, Н.С. Трубецкой, Г.В. Вернадский, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский, М.В. Шахматов, а также ученики и последователи «классических» евразийцев – Ю.Н. Рерих, Л.Н. Гумилёв, В.В. Кожин, А.В. Иванов, А.С. Панарин, Н.Н. Моисеев и др. Убедительные аргументы, приводимые А.В. Ивановым, не позволяют однозначно отнести к евразийцам А.Г. Дугина, труды которого далеко ушли от идеалов движения евразийства [1. С. 60–73]. Изначально симпатизировали евразийству, но затем покинули это движение Л.П. Карсавин и Г.В. Флоровский, послед-

ний, причем, в дальнейшем сделался активным противником движения. Однако то, что движение евразийства и по сегодняшний день находит своих сторонников в научной и философской среде, позволяет утверждать, что идеи евразийства живы, здравствуют и не утратили своего перспективного общественно-политического потенциала.

Видным представителем течения евразийства выступает государствовед и правовед Н.Н. Алексеев. В литературе он оценивается как главный теоретик евразийской модели государства, основанной на принципах, далеких как от марксистских, так и от либеральных или монархических идеалов [2. С. 625]. Исследование работ Н.Н. Алексеева позволяет утверждать, что он преимущественно опирается на труды христианских мыслителей, принадлежащих течению нестяжательства [3. С. 125]. Подобного рода основа, а также попытка синтетического, целостного осмысления истории государства российского и политико-правовой мысли России в ключе представлений о евразийском единстве нашей цивилизации позволяют рассматривать его государственно-правовую модель в качестве особого, альтернативного пути развития российской государственности [4. С. 116–146].

Альтернативность трактовки государственно-правовых проблем, даваемой Н.Н. Алексеевым, следует воспринимать в контексте русских революций 1905–1907 гг. и 1917 г., особенно исходя из Революции 1917 г. Эта революция, являясь переломным моментом отечественной истории, а также великой общенациональной трагедией, обнажила многие язвы и пороки социального строя Российской империи, общества и политической сферы, а также вскрыла идеологические несовершенства бытовавшего в тот период времени дискурса. В результате Гражданской войны у власти в стране оказались представители политического течения, придерживающегося марксистской версии социалистической политико-правовой мысли, сумевшие адаптировать это направление западноевропейской философии под отечественные реалии [5. С. 10]. При этом традиционная отечественная правовая мысль образовала так называемый эмигрантский сектор, во многом сохранив видение и трактовку сквозных вопросов российской политико-юридической идеологии. Речь идет об определенном качественном разделении мыслителей на «западников» и «почвенников», на сторонников реформ по западноевропейскому образцу и представителей консервативной правовой мысли, отстаивающих право России национальную самобытность в той или иной степени [6. С. 265]. И те и другие в результате Революции 1917 г. оказались вне властной системы Советской России и получили возможность проанализировать отечественный политико-правовой опыт как бы со стороны. Справедливости ради нужно отметить, что хотя такие мыслители, как И.Л. Солоневич или И.А. Ильин, и осуществили подобного рода рефлекссию, но как явствует из анализа их политико-правовых работ, остались на тех же позициях, на которых основывалось дореволюционное охранительное направление отечественной мысли, методологическая установка сохранилась прежней: общая идея правильная, исполнение несовершенное, отсюда революционный взрыв, необходимо

было более глубокое охранение национально-патриотических устоев. Эту идею И.Л. Солоневич продвигает в работе «Народная монархия» [7. С. 35], у И.А. Ильина подобные идеи встречаются в религиозно-правовой работе «О сущности правосознания» [8. С. 151]. Представители либерального направления продолжали считать, что важнейшим фактором революции выступили недостаточная полнота и последовательность буржуазных реформ во второй половине XIX – начале XX в. [9. С. 386].

В рамках политико-правовой мысли Русского зарубежья существовали и направления, не относящиеся ни к западническому ни к почвенническому крылу, а имевшие самостоятельное идейно-методологическое содержание, например представители движения «сменовеховство» [Там же. С. 392]. Евразийство можно рассматривать в качестве родственного сменовеховству течения политико-правовой мысли, однако в то же время и самостоятельного, поскольку мыслители евразийского толка не воспринимали Советскую Россию как оптимальную данность, как реализованный государственный идеал, а предлагали пути преобразования этого нового государственного образования в форму организации российского общества, более адекватную тем геополитическим и социально-культурным условиям, в которых проживает российский евразийский суперэтнос (термин Л.Н. Гумилёва, активного последователя классического евразийства) [Там же. С. 45].

Евразийцы в своих трудах предлагали альтернативные проекты объяснения государственно-правовых и общесоциальных явлений и процессов, проходивших в дореволюционной России, приведших к великой революции, альтернативность их состоит в том, что происходит отказ от крайностей, от радикального взгляда «или-или» на проблему, от подмены подлинных проблем российского общества надуманными. Особо необходимо отметить фундаментальный труд одного из основателей евразийства кн. Н.С. Трубецкого «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока», в котором мыслитель продвигает тезис об определяющем влиянии на развитие российской государственности взаимодействия с народами Великой Степи, кочевниками, от которых Московское царство вынуждено было обороняться, перешло к наступательным действиям, постепенно сменяя Золотую Орду в качестве ведущей державы обширной степной зоны центра материка Евразия, и в период наивысшего развития Российской империи (2-я половина XIX в.) территориально практически совпало с империей Чингисхана [11. С. 48–53]. Применительно к проблеме соотношения светской и духовной сторон социально-политической жизни общества Н.Н. Алексеев, говорит, например, о необходимости нравственной и духовной обоснованности права, но не смешивает при этом право и мораль, право и религию [10. С. 114]. В общем, основная заслуга мыслителей евразийского направления состоит в том, на наш взгляд, что они, следуя восточной традиции, предпринимают попытку «лечения не конкретной болезни, а конкретного больного», т.е. они не применяют так называемые универсальные и общечеловеческие методы решения социальных проблем

(таких методов-то, по сути, и нет, которые бы подходили ко всем, XX век доказал мифологический характер общечеловеческих ценностей, их условность и толкование применительно к отдельно взятой ситуации), а анализируют содержание тех исторических, политических, культурных условий, в которых оказались народы, населявшие территорию Российской империи, отказываясь от предустановленных предпосылок и предрассудков в пользу объективности, всесторонности и полноты охвата проблемы (взгляд на историю России с Востока, цивилизационный подход, обращение к наследию нестяжателей в противовес иосифлянскому характеру государственной идеологии России периода империи и т.п.) и подбора оптимального и адекватного ее решения.

Н.Н. Алексеев здесь не исключение, его оригинальный подход, не утративший актуальности и в наши дни, проявляется во всех работах, но наиболее ярко в статьях, посвященных проблеме соотношения церкви и государства, христианской и ветхозаветной трактовке государства, а также вопросу отношения христианства к форме правления (эти статьи в литературе называют обычно «метафизическими»). Обращение Н.Н. Алексеева к наследию нестяжателей – это практически единичный случай в истории развития отечественной политико-правовой мысли дореволюционного периода. Течение нестяжателей, формулировавшее не соответствующие господствующей с XVI в. политико-правовой идеологии идеи, особенно в части соотношения государства и церкви, по понятным причинам, было непопулярно, а в дальнейшем и вовсе забыто, евразийцы в лице Н.Н. Алексеева возрождают наследие «заволжских старцев», ставшее актуальным после крушения империи, основанной преимущественно на политической идеологии оппонентов нестяжателей – иосифлянстве. Сейчас вновь поднимается вопрос о соотношении светской и духовной властей, сколько бы мы ни говорили о важной роли православия в истории России, о нравственных и духовных устоях, не нужно забывать, что в годы Революции 1917 г. и Гражданской войны острее массового террора народных низов направлено было и против священнослужителей и церкви. А это, в свою очередь, актуализирует и проблему меры взаимодействия светской и духовной властей. Определенный вариант решения этой проблемы, обоснованный ссылками на христианские догматы и исторические примеры, дает Н.Н. Алексеев.

Учению Н.Н. Алексеева, как, впрочем, и политико-правовой доктрине евразийства, посвящено немало работ. Б.В. Назмутдинов анализирует политико-правовые аспекты классического евразийства, выделяет характеристики государственного и правового идеала евразийцев, экстраполирует их на современную Россию [13. С. 121–127]. Однако почему-то ученый не затрагивает христианской трактовки государства в работах Н.Н. Алексеева, названных метафизическими, хотя они во многом носят программный характер и выступают основой для последующего труда «Русский народ и государство», о чем пишет и сам Н.Н. Алексеев. И.В. Борщ пишет о политико-правовом учении христианства в статьях Н.Н. Алексеева

[14. С. 103–113]. Подробно описывая взгляды Н.Н. Алексеева, ученый ограничивается простой их констатацией, и не проводит оценку этих взглядов. Необходимо отметить, что нам видится важной именно сама постановка вопроса об ином, нетрадиционном, нехарактерном для официальной государственной идеологии России дореволюционного периода отношении христианства к государству и к форме правления в этом государстве. Новизна нашего подхода состоит в том, что именно такой альтернативный характер восприятия и интерпретации Н.Н. Алексеевым христианской трактовки государства в статьях, получивших название в литературе «метафизические», и дальнейшее развитие высказанных в данных статьях идей в труде «Русский народ и государство» представляют научную ценность на современном этапе развития российского государства и общества для определения, в частности, меры сотрудничества государственной власти и отдельных традиционных конфессий.

Для раскрытия темы настоящей статьи нами использовались работы Н.Н. Алексеева, религиозные тексты христианского содержания (Библия, Толкование на Новый Завет блж. Феофилакта) в целях оценки позиции Н.Н. Алексеева в части христианского понимания государства, работы отдельных исследователей наследия евразийства, а также труды по истории политических и правовых учений И.А. Исаева и ряда других ученых-правоведов.

В метафизических работах Н.Н. Алексеев закладывает основные начала взвешенного понимания отечественной истории, соотношения государства и христианской религии, вообще христианской трактовки государства, отношения христианства, Библии к формам правления, в частности, к монархии, а также применяет эти начала к объяснению событий 1917 г. в России. О взвешенном понимании названных проблем свидетельствуют, в частности, обращение Н.Н. Алексеева к первоисточникам, признание права народа России на собственный исторический опыт, рассмотрение этого опыта не только в ключе взаимодействия с западной цивилизацией (европейской), но и с цивилизациями Востока – кочевыми империями, тюркскими и финноугорскими народами, их политико-правовым укладом.

Речь идет о двух статьях: «Идея земного града в христианском вероучении» и «Христианство и идея монархии», характеризующих метафизические взгляды Н.Н. Алексеева, а также о написанной на их основе весьма основательной работе «Русский народ и государство», где мыслитель рассматривает государственные идеалы широких народных масс и отдельных, маргинальных слоев населения, а также делает вывод на основе анализа этих идеалов о причинах Революции 1917 г. К сожалению, объем статьи не позволяет нам подробно рассмотреть положения последней работы Н.Н. Алексеева, ввиду чего ограничимся лишь анализом взглядов мыслителя, посвященных христианской трактовке государства.

Ключевую мысль статьи «Идея земного града в христианском вероучении» можно сформулировать следующим образом: если евангельское (а также апостольское) учение о государстве демонстрирует лояльность

к последнему, то ветхозаветное и апокалиптическое (в Откровении Иоанна Богослова, ряде пророческих книг Ветхого Завета) учение показывают обратное – демонстрирует скептическое и даже негативное отношение к государству. «Можно сказать, что политическая лояльность есть преимущественно элемент новозаветный, христианское же небезразличие к вопросам политики – элемент ветхозаветный, преимущественно развиваемый в Библии, в пророческих книгах и в апокалипсической литературе» [2. С. 21]. Дальнейшие рассуждения с опорой на текст Библии, произведенные Н.Н. Алексеевым, иллюстрируют данный тезис.

«Библейские предания изображают еврейский народ как народ, если исконно и не безгосударственный, то, во всяком случае, живущий в формах последовательно теократического строя. Им правит Егова, наместники его и пророки. Царская власть, по преданиям, не является учреждением, покоящимся на глубоких национальных основах. Она скорее имеет происхождение заимствованное и принадлежит к позднему периоду еврейской истории» [Там же. С. 23]. Далее Н.Н. Алексеев указывает, что первое упоминание о царе в священных текстах сопровождается кровавой историей братоубийства и соблазнением народа израильского возможными выгодами от единовластия. Речь идет о сыне судии Гедеона, Анимелехе. Все заканчивается тем, что единственный выживший брат Анимелеха, Иофам, в своей речи перед народом утверждает точку зрения, согласно которой поставить царство – это значит лишиться самых высоких святынь и благ, значит попасть в терния и у них искать защиты от палящего солнца, и в то же время «народ, возжаждавший царства, настолько разошелся с Богом, что он достоин возмездия – и только терния царствия могут быть наказанием ему» [Там же. С. 24]. И, в конечном счете, от учреждения царства больше всего терпит сам новоиспеченный царь – он гибнет от руки своего оруженосца, боясь позора от поражения [15. С. 241], а в Израиле восстанавливается прежний порядок.

В продолжение аргументации своей позиции Н.Н. Алексеев приводит историю «официального» учреждения царства у израильтян, когда они потребовали у судии Самуила, сыновья которого оказались недостойными, «царя как у всех прочих народов», т.е. у окружающих их язычников. Самуил же опечалился, но Бог сказал ему в утешенье, чтобы он послушал голоса народа, «ибо не тебя отвергли, а отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними». Отсюда вытекает еще одно свидетельство, что установление царства есть отвержение Бога, согласно «концепции» Ветхого Завета. Конечный же приговор народу – «будете вы рабами вашего царя, и восстанете на него, и не будет Господь отвечать вам тогда» [2. С. 25]. «Безумен тот народ, который возжаждал царства, самое желание его уже есть великий грех, за которым последует тяжкая расплата» [Там же. С. 26], – пишет, завершая анализ этой истории Н.Н. Алексеев.

Системный анализ первоисточника (Ветхий Завет) позволяет согласиться с тезисом мыслителя, что кроме Давида и Соломона (да и то с большой натяжкой) можно насчитать всего трех-четыре царей, о которых

сказано, что они делали угодное в очах Господних, остальные все творили только неугодное, «подражая мерзостям народов, которых прогнал Господь». Именно в неугодном поведении царей, отвративших народ израильский от путей Божьих, видели авторы книг Ветхого Завета и причину распада единого еврейского царства, последующего разгрома его частей и вавилонского пленения народа. Если же вести речь об идеальной для Ветхого Завета форме правления, то таковой, по мнению Н.Н. Алексеева, выступала теократия – непосредственное богоправление через священников, судей и пророков, где институт самостоятельной царской власти казался излишним и вредным [2. С. 27–28].

Особо же царская власть подвергается критике в пророческих книгах. Прежде всего, отмечает Н.Н. Алексеев, ветхозаветные пророки развенчивают идею царебожия и царепреклонения, показывая тварность и ничтожность царей перед величием Бога. «И возвеличивание этой тварности до пределов абсолютного считается не только делом греховным, но и жизненно нелепым <...> По воззрениям пророков, божественная воля не только разрушает троны тех, которые вообразили себя богами, но как бы существует некоторый общий закон, по которому всякая земная слава и всякое земное величие предначертаны особым, мистическим путем к развенчанию и разрушению», – пишет Н.Н. Алексеев, подытоживая оценку государственности, даваемую ветхозаветными пророками, и приводит ряд цитат из Библии, подтверждающих тезис о том, что для религиозно настроенного человека нельзя полагаться на государство, как нельзя полагаться и на человека [Там же. С. 29–31].

Эта линия во многом продолжается и возводится на новый уровень и в Новом Завете, многие положения которого прямо указывают на то, что Христос вообще призывает учеников не любить ничего мирского, хотя и жить в мире, но целью этой жизни делать проповедь Евангелия [15. С. 1120]. Однако Н.Н. Алексеев отмечает особую преемственность антигосударственного подхода с Ветхим Заветом в апокалипсической литературе. Суть этого подхода заключается в изображении государства в виде разного рода чудовищ, или же в виде истукана, сокрушенного христианской верой. Но самое главное, по мнению Н.Н. Алексеева, это то, что для апокалиптической традиции характерно развитие не теории прогресса, а теории регресса человечества, вся история государств – это история отпадения от Бога, или даже как один из эпизодов борьбы сатаны с Богом, и поражение государства как страшного зверя есть ни что иное, как последний акт борьбы Божества с демонами [2. С. 32–33].

«Если сконцентрировать взгляд на идею государства, как она представляется во всей апокалипсической литературе, – пишет Н.Н. Алексеев, – то нельзя не отметить следующие важнейшие черты, отличающие этот новый вариант направленного на государство религиозного скепсиса. 1) Нападение на государство приобретает здесь более определенный и резкий характер. Возможно, что причина этого лежит во внешних исторических событиях, во время которых написаны были все эти книги (начиная с II века до

Р.Х.). В это время как раз в окружении иудейского мира с особой силой обозначилась проповедь царебожества. И, несомненно, книги эти в значительной степени являются политической реакцией, возникшей в еврейском народе против языческого обожествления царей. Пророки, при всем их скепсисе по отношению к государству, считали еще возможным молиться за отдельных царей. В апокалипсической литературе мы не найдем уже этих молитв. Государство приобретает здесь все более и более страшный, чудовищный вид. Звериный лик государства – это любимый символ апокалипсиса... В этом смысле можно сказать, что апокалипсическую литературу прежде всего характеризует фанатический гнев против римской и вавилонской государственности. 2) У древних пророков земное государство в ряду других государств не представлялось еще членом некоторой целостной цепи. Языческие государства выступают друг подле друга, отдельно несвязанные общим историческим процессом. Иными словами, у древних пророков не было еще идеи философии истории как некоторого единства исторического развития государства. Но уже в изображении Даниила земные государства начинают выступать как бы связанными некоторыми общими судьбами. Страшные звери выходят последовательно один за другим, и в шестви их открывается общий исторический план. Не просто Бог израильский отдает то одному, то другому народу Израиль в наказание за его грехи, но народы шествуют за ним, и их страшный звериный путь есть путь мировой истории» [2. С. 31–32]. Так или иначе, но вся логика рассуждений Даниила сводится к тому, что все земные царства есть вещи рукотворные, человеком изобретенные, а потому и обреченные на сокрушение вечным царством Христа. Причем, Св. Писание христиан – Библия – не видит разницы между государствами, не выделяет каких-то особых богоизбранных государств, христианских государств, а вполне одинаково к ним ко всем относится. Н.Н. Алексеев просто имеет смелость сказать об этом, продолжая дело «заволжских» старцев, впервые в истории российской политической мысли поставивших вопрос об изначальной греховности любого государства и опасных соблазнах власти.

Довольно многое в вопросах о соотношении светской и духовной властей зависит от того, как именно мы воспринимаем первоисточник – или как свод непреложных правил, или как своего рода доктрину, мысли, мнения, которые в принципе могут быть изменены. Блестящий пример исторического подхода к христианской традиции дает И.А. Исаев, описывая определенные различия и даже противоречия, имеющие место быть между позицией Иисуса Христа, выраженной в Евангелиях, и позицией ап. Павла, содержащейся в его посланиях. Например, ученый отмечает: «В буберовской (М. Бубер. – *Е.К., Е.С.*) интерпретации “дела закона” по-разному понимались Христом, ап. Павлом и фарисеями. Иисус имел ввиду дела, в которых от исполнителя скрыт замысел Божий, фарисеи – дела, исполняемые без устремления сердца к Богу. Павел же считал, что при исполнении “дел закона” человек явно вводит себя в заблуждение, полагая, что тем самым зарабатывает оправдание и заслуги перед Богом: закон греха и смерти

вступает в противоречие с новым законом, законом жизни во Христе. Тем самым все прошлые «дела закона» оказываются вне сферы нового закона (Христа). Откровение, данное в законе, вошло туда из исторической традиции и предания и в нем раскрылось – так считают фарисеи. Иисус же считает откровением то, что было потенциальным и нераскрытым в историческом предании (откровении) и Слове, но ныне адекватно раскрывается как истина. У Павла откровение носит наиболее радикальный характер – оно стремится покончить с двусмысленностью старого откровения, данного в Слове с его двойственностью и внедренным в него «противозаконом» [16. С. 144–145].

Конечно, для верующего христианина любого ответвления этой мировой религии «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (1Тим. 3:16), следовательно, в нем не может быть противоречий, а если мы таковые и наблюдаем, то это по слабости нашего ума. Однако это – вопрос веры, а не вопрос науки, и в решении конкретной научной задачи – определения отношения представителей религиозной традиции к феномену государства – он неприменим. Схоластическая догматика, преодолевающая такого рода противоречия в Библии путем толкования, во многом искусственного, известна и восточной, и западной церкви, но это скорее юрико-позитивистский подход, основывающийся также на догмате, имеющем экзегетическое происхождение: в законе есть ответ на любой вопрос, надо только уметь искать. Для историка же ничего страшного в том, что различные представители религиозной школы по-разному понимали некоторые вопросы вероисповедания, нет, его задача – проанализировать само это понимание и его эволюцию, выявить факты, а не утвердиться в догматах. Пример такого подхода к эволюции политико-правовых учений показывает И.А. Исаев в серии своих работ, посвященных скрытым аспектам политико-правовой мысли.

Н.Н. Алексеев, действуя как историк-правовед, вполне допускает эволюцию традиции восприятия государства и права даже в рамках Библии, он сохраняет такой контекстный подход и в дальнейшем. Мыслитель анализирует развитие оценки государства в трудах христианских мыслителей, начиная от Августина Аврелия и заканчивая протестантизмом, и приходит ко вполне обоснованному выводу, что Ветхому Завету и Апокалипсису соответствует именно доктрина царьборчества [2. С. 34–44]. Далеко идущих богословских выводов Н.Н. Алексеев не делает, отдавая это на откуп читателю, но если руководствоваться первоисточником, то несложно заключить, что доктрина христианских государств в корне противоречит самому христианству: «Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда» [15. С. 1156]. Заслуга как Н.Н. Алексеева, так и остальных евразийцев – говорить о том, о чем говорить не принято, представляя альтернативные господствующему мнению варианты ответов на исторически сложившиеся вопросы организации социально-политического бытия любого общества.

Н.Н. Алексеев, конечно же, не впервые в истории политико-правовой мысли рассматривает христианскую трактовку государства, мы об этом и не говорим. Новой, оригинальной и не характерной для отечественной политико-правовой традиции выступает расстановка мыслителем акцентов на отрицании христианством ценности государства и государственной власти, уживающемся в этом вероучении на признании за государством свойства хотя и «зла», но все же необходимого. В этом отношении позиция Н.Н. Алексеева схожа с подходом его современника Н.А. Бердяева, представленным в изданной посмертно работе «Царство Духа и царство кесаря», который также делает вывод о том, что государство – это не просто необходимое зло, направленное на обеспечение минимального порядка в обществе, а зло, стремящееся к поглощению общества и человека, стремящееся стать тоталитарным и подчинить все сферы общественной жизни [17. С. 592–602]. Но, в отличие от Н.А. Бердяева, Н.Н. Алексеев больше углубляется не в религиозно-эсхатологическую проблематику, а переходит к более прикладным вопросам, следующим из которых оказывается вопрос об отношении христианства к форме правления.

Как раз как бы в продолжение рассмотренной статьи следует и другая работа Н.Н. Алексеева – «Христианство и идея монархии». В истории государственно-правовых учений вследствие долгого господства «иосифлянства» устоялась точка зрения, что именно и единственно монархия обосновывается с точки зрения христианской религии как приемлемая и допустимая форма правления. Но, как выше мы уже отметили, Н.Н. Алексеев на основе Библии вполне аргументированно доказывает, что идея государства не просто чужда христианству, а что христианство враждебно идее государства, и рассматривает его, в лучшем случае, как необходимое зло. Как же тогда, с точки зрения христианства, оценивается, по мнению мыслителя, монархия?

Прежде всего, мыслитель констатирует тесную взаимосвязь монархии как формы правления и языческими верованиями разных народов, основанную на аксиоме отражения в земной жизни небесных процессов и культе царебожества. Исторически именно в восточных деспотиях власть монарха объявлялась божественной, богоустановленной, или же сам монарх выступал как бог или как наместник бога на земле, как один из богов. И именно из традиции царебожества истекает и идея абсолютной монархии, «здесь, по мнению Н.Н. Алексеева, берет начало воззрение, что истинный царь может быть и безнравственным, если он силен, всемогущ и грозен, как Демидур» [2. С. 49–51]. Такой правитель в ассирийско-авилонской и персидской традиции сочетает в себе и грозность, и беспредельную доброту, и определенное мессианство – «царь – спаситель народа, несущий миру новую судьбу».

Мыслитель продолжает рассуждения о том, что и представление об «отеческих и сыновних отношениях» проистекает из этого самого особого почитания царя, вовсе не изобретено русскими словосочетание «царь-батюшка», а подобного рода восприятие «характерно для всех восточных

монархий и иногда прямо применялось древними народами: фараон именовался отцом своих подданных, а последние были его детьми» [2. С. 52]. В дальнейшем, на заре эпохи эллинизма, при контактах античной цивилизации со странами востока культ царебожества, наряду с другими традициями, был воспринят и западной средиземноморской культурой, достигнув апогея в эпоху принципата и домината Римской империи. Но для христианства, отмечает Н.Н. Алексеев, это вообще не было характерно. Христос отрицает титул земного царя, вообще отвергает искушение царства, проповедуя Евангелие Царствия, но Царствия Небесного а не земного. И далее евразиец-правовед убедительно доказывает, что все учение Христа пропитано духом отречения от земных властных соблазнов [Там же. С. 53–55].

Однако Н.Н. Алексеев отрицает в христианстве и анархическое начало, отмечая, что Евангелие учит не безвластию, оно только не усматривает во власти самой по себе никакой безусловной ценности, только служение и жертва освящает, делает правомерной власть, принципиально христианство может принять и освятить ту власть, которая, применим современное выражение, не есть власть господская, но власть социального служения [Там же. С. 56]. Мыслитель далее указывает, что через проникновение в христианство языческих начал формируются представления о земном порядке как об определенной копии, отражения порядка небесного, однако в силу изначально греховной природы твари эта копия может быть и уродливой, извращенной, несовершенной, также христианство восприняло от языческой мудрости воззрение на мир как на великую монархию, однако же для христианства принципиально недопустимо было уподобление земного царя Богу [Там же. С. 56–57].

Н.Н. Алексеев делает вполне логичный вывод, согласующийся и с содержанием стихов 1–7 13-й главы Послания ап. Павла к римлянам. «Существуют государственные обязанности, исполнение которых не есть нечестие; таковые и следует исполнять, хотя бы они и были тяжелы. Но существуют требования государства, исполнение коих есть уже грех и нечестие, таковых и нельзя исполнять» [Там же. С. 58]. Примером такого требования, по мнению мыслителя, выступает требование о воздаянии кесарю божеских почестей.

Раннехристианское учение четко и принципиально отвергало все языческие представления о монархе: «одного Бога надлежит бояться» – это значит, что все предикаты царя, вытекающие из истории царебожества, отпадают как нечестивые. «Царь не страшен и не милостив – ибо таким может быть только один Бог; царь и не “батюшка”, ибо в некотором смысле только Богу принадлежит свойство быть “Отцом”. Царь, повторяем, – высшая должность, и честь царю, воздаваемая по закону, решительно отлична от отношения человека к верховному Существо или Богу» [Там же. С. 57–59].

В послании ап. Павла к римлянам говорится (гл. 13:1–7): «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуж-

дение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые. Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь» [15. С. 1240]. Это высказывание показывает, какой власти нельзя противиться, а необходимо подчиняться. В толковании этого места делается акцент именно на том начальстве, которое наказывает за зло и поощряет за добро, и что от Бога начальство и власть вообще [18. С. 375–377].

«Если тем не менее христианская культура сохранила остатки божественного почитания кесарей, объясняется это прочностью языческих пережитков и рядом приспособлений, которые претерпело христианство, после того как стало официальной религией» [2. С. 59]. Вторую часть статьи Н.Н. Алексеев как раз и посвящает тем самым приспособлениям, исторически изменившим до неузнаваемости фундаментальное представление христианства о власти государственной. Византийский «цезарепапизм» как раз и выступил слиянием позднеримского кесарепочитания, характерного для Восточной империи, а также восточно-языческих образцов. «В то же время Московское государство было не только государством православным, но и государством восточным, и монархические традиции Востока внедрялись в него не окольным путем через Царьград, но непосредственно из азиатского мира» [Там же. С. 60]. С опорой на эти традиции и было сформировано Иосифом Волоцким и Филофеем «иосифлянское» учение о монархической власти, доведенное до апогея Иваном IV. Н.Н. Алексеев подробно и основательно рассматривает это учение в своей статье, отмечая, что в нем русской московской монархии были приданы все характерные черты восточной деспотии. Это же учение было заимствовано и монархистами рубежа XIX–XX вв., в частности Л.А. Тихомировым [19. С. 95]. «Нельзя не признать, что православный монархизм является несколько смягченным христианскими влияниями переводом древнеязыческой идеи на русский лад. По существу дела ничего специфически христианского в нем нет, но слагает его ряд свойственных всей древности настроений, которые в душе русского народа сохранились тогда, когда они уже исчезли из души народов западных» [2. С. 64].

Н.Н. Алексеев, в завершение статьи, дает парадоксальный ответ на вопрос о том, почему же монархизм считается политической формой, естественно связанной с христианством: «...по близости многих христианских народов, и в частности народа русского, к древнеязыческому миру» [Там же]. Это действительно парадокс: отсутствие содержательной взаимосвязи (взаимосвязи, опирающейся на фундамент учения, на его истоки, на его метафизическую, сверхчеловеческую, скалярную природу) с легкостью

заменяется взаимосвязью традиционной (привычной, принятой, удобной для того или иного периода времени или политической силы), а отсутствие знаний об одном из элементов системы (в данном случае – вытекающего из первоисточников отношения христианства к форме правления) в широких массах допускает само существование искаженного варианта этой системы (срастание государства и церкви, превращения церкви в элемент механизма государства, как это было в Российской империи до Революции 1917 г.) как вполне естественное. Евразийская доктрина на долгие годы стала «камнем преткновения и соблазна, предметом пререканий», Г.В. Флоровский даже ввел в оборот термин «евразийский соблазн» [21. С. 354–385]. Но если отбросить стремление сказать что-то новое любой ценой и «мессианские амбиции», что характерно, в частности, для В.В. Сорокина, позиционирующего себя представителем так называемого православного правопонимания [4. С. 167], то здравый смысл альтернативного подхода Н.Н. Алексеева становится очевидным. Заключается этот смысл в том, что в общественно-политической жизни нации необходимо соблюдать меру между духовной и светской сторонами, между государством и церковью, государством и идеологией, и эта мера должна быть обусловлена реальным состоянием народного правосознания.

Таким образом, в отличие от традиционных подходов к основным политико-правовым проблемам отечественного дискурса, Н.Н. Алексеев демонстрирует возможность переноса акцентов с несущественных и формальных вопросов (например, монархия или республика, «царство или демократия») на более существенные и содержательные (понимание государства как явления, не связанного с духовной сферой общественной жизни, важность не формы государства а его содержания, обеспечение государством реализации основных прав и свобод человека, и в частности, права на свободное духовное развитие и т.д.). Главное здесь то, что Н.Н. Алексеев показывает, что возможно и иное понимание проблемы соотношения светской и духовной властей и отношения христианства к идее монархии, не вытекающее напрямую из господствующей политико-правовой идеологии. Своеобразие взглядов Н.Н. Алексеева (кстати сказать, он и не был «пожизненным» евразийцем, а примыкал к евразийству на ограниченный период времени своего творчества, и потом, после распада движения, от него отошел) вызывает и их неоднозначную оценку. То же самое можно сказать и об отношении к евразийству в целом. Однако в вопросе о соотношении светской и духовной властей, о роли религии в жизни государства и общества и о роли государства в религиозной жизни общества, не может быть крайних, радикальных ответов. Общественная жизнь как состояние непрерывного диалога, в том числе и диалога между государством и церковью, нуждается во вдумчивом и непредвзятом осмыслении, восприятии, для принятия каких-то социально значимых решений, и в этом вопросе неопценимую помощь могут оказать политико-правовые идеи евразийства.

Литература

1. Иванов А.В., Попков Ю.В., Тогашев Ю.А., Шишин М.Ю. Евразийство : ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. Барнаул : Изд-во АГАУ 2007. 243 с.
2. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М. : Аграф, 2003. 635 с.
3. Преподобный Нил Сорский. Устав и послания / сост., пер., коммент., вступ. ст. Г.М. Прохорова. М. : Институт русской цивилизации, 2011. 240 с.
4. История правовых учений России : учеб. : в 3 т. Т. III: XX–XXI вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М. : Юрлитинформ, 2014. 296 с.
5. Насыров Р.В. Россия и большевизм: к столетию Русской революции 1917 г. Барнаул : ИП Колмогоров И.А., 2017. 175 с.
6. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории : творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул : Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во Фонда «Алтай – 21 век», 2006. 640 с.
7. Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О. Платонов. М. : Институт русской цивилизации, 2010. 624 с.
8. Ильин И.А. Собрание сочинений : в 10 т. сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. М. : Русская книга, 1994. Т. 4. 624 с.
9. Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России : учеб. 2-изд., перераб. и доп. М. : Юрист, 2003. 415 с.
10. Гумилёв Л.Н. Конец и вновь начало. М. : АСТ : Астрель, 2010. 432 с.
11. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М. : Алгоритм : Эксмо, 2012. 336 с.
12. Алексеев Н.Н. Основы философии права / сост. А.П. Альбов, А.М. Величко, Д.В. Масленников, М.Б. Ревнова. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1998. 218 с.
13. Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы : Политико-правовые аспекты классического евразийства. М. : Норма, 2017. 272 с.
14. Борщ И.В. Николай Алексеев как философ права. М. : Юрлитинформ, 2015. 168 с.
15. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М. : Российское библейское общество, 2001. 1500 с.
16. Исаев И.А. Избранные труды : в 4 т. М. : Проспект, 2015. Т. 1. 1072 с.
17. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М. : АСТ : Астрель, 2011. 664 с.
18. Новый Завет с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского, в трех книгах. Книга вторая. Барнаул : Азбука, 2003. 876 с.
19. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М. : ГУП «Облиздат», ТОО «Алир», 1998, 672 с.
20. Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Мир России – Евразия: Антология / сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М. : Высш. шк., 1995. 399 с.

Kulikov Egor A., Sukhanova Ekaterina P., Altai State University (Barnaul, Russian Federation)

PROBLEM OF CO-RELATION BETWEEN TEMPORAL AND SPIRITUAL POWER IN THE WRITINGS OF N.N. ALEKSEEV

Keywords: eurasianism, freedom of worship, state and church, state ideal, constitutional state.

DOI: 10.17223/22253513/28/2

The authors of the article analyze the works of the Eurasian jurist N.N. Alekseev that were named metaphysical ones owing to their substantial relation to the questions of interaction between state and church. Thus, the subject matter of the research covers political and legal views of N.N. Alekseev on the problem of the attitude of a Christian thought to the state,

on the co-relation between Christianity and the idea of the monarchy. Moreover, the views of Christian thinkers presented in the primary sources, the approaches to the problem of co-relation between temporal and spiritual power in national historical and legal literature are under consideration. As the research deals with the question relating to the history of political and legal doctrines, it relies on the principle of historicism, the historical and legal method and a comparative one.

The choice of sources for the work is based is stipulated by their relevancy to the subject of research and substantial interrelation with the questions of relationship of the state and church and with the doctrine of eurasianism. In particular, it is necessary to mention the works of scientists A.V. Ivanov and R.V. Nasyrov from the city of Barnaul in which they analyze various aspects of eurasianism as the political and legal doctrine as well as the problem of correlation between secular and spiritual authorities. The article points out an alternative character of the views of N.N. Alekseev in relation to the traditional directions of the Russian legal thought.

N.N. Alekseev claims that Christianity comprises the basis both of the loyal attitude to the state and law and their open rejection and states that Christianity is indifferent to the form of government. According to the authors of the article, the approach of N.N. Alekseev to the problem of co-relation between secular and spiritual authorities and to the attitude of Christianity to the form of government corresponds to the Christian dogma more than views of representatives of the so-called school of spiritual and moral foundations of law. This conclusion is supported by references to the works of Christian thinkers constituting the fundamental sources of dogma.

Alternativeness of the views of N.N. Alekseev means that he pays attention to the impossibility of using religious Christian postulates for justification of any government, and emphasizes an indifferent attitude of Christianity to the form of government. Besides the works of N.N. Alekseev, the article refers to the writings of such thinkers as L.N. Gumilyov, N.S. Trubetskoy, I.A. Ilyin and N.A. Berdyaev who considered similar problems. In conclusion, the authors propose the application of a weighed and thoughtful approach allowing supporting the balance between secular and spiritual authorities. To form such approach, political and legal views of Eurasian thinkers, and N.N. Alekseev, in particular, can give an invaluable help.

References

1. Ivanov, A.V., Popkov, Yu.V., Tyugashev, Yu.A. & Shishin, M.Yu. (2007) *Yevraziystvo: klyuchevyye idei, tsennosti, politicheskiye prioritety* [Eurasianism: key ideas, values, political priorities]. Barnaul: Altai State University.
2. Alekseyev, N.N. (2003) *Russkiy narod i gosudarstvo* [The Russian People and the State]. Moscow: Agraf.
3. The Monk Nil of Sorsky. (2011) *Ustav i poslaniya* [Charter and Messages]. Moscow: Institute of Russian Civilization.
4. Sorokin, V.V. & Vasilyev, A.A. (eds) (2014) *Istoriya pravovykh ucheniy Rossii* [History of the Russian Legal Doctrines]. Vol. 3. Moscow: Yurlitinform.
5. Nasyrov, R.V. (2017) *Rossiya i bol'shevizm: k stoletiyu russkoy revolyutsii 1917 g.* [Russia and Bolshevism: To the centenary of the Russian Revolution of 1917]. Barnaul: IP Kolmogorov I.A.
6. Ivanov, A.V., Fotiyeva, I.V. & Shishin, M.Yu. (2006) *Skrizhali metaistorii: tvortsy i stupeni dukhovno-ekologicheskoy tsivilizatsii* [Tables of Metahistory: Creators and steps of the spiritual and ecological civilization]. Barnaul: Altai State University.
7. Solonevich, I.L. (2010) *Narodnaya monarkhiya* [The People's Monarchy]. Moscow: Institute of Russian Civilization.

8. Ilin, I.A. (1994) *Sobraniye sochineniy: v 10 t.* [Collected Works: in 10 vols]. Vol. 4. Moscow: Russkaya kniga.
9. Isayev, I.A. & Zolotukhina, N.M. (2003) *Istoriya politicheskikh i pravovykh ucheniy Rossii* [History of Russian Political and Legal Doctrines]. 2nd ed. Moscow: Yurist'.
10. Gumilev, L.N. (2010) *Konets i vnov' nachalo* [An End and a New Beginning]. Moscow: AST: ASTREL'.
11. Trubetskoy, N.S. (2012) *Naslediye Chingiskhana: Vzglyad na russkuyu istoriyu ne s Zapada, a s Vostoka* [The legacy of Genghis Khan: A glance at Russian history not from the West, but from the East]. Moscow: Algoritm: Eksmo.
12. Alekseyev, N.N. (1998) *Osnovy filosofii prava* [Fundamentals of Philosophy of Law]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
13. Nazmutdinov, B.V. (2017) *Zakony iz-za granitsy: Politiko-pravovyye aspekty klassicheskogo yevraziystva* [Laws from abroad: Political and legal aspects of classical Eurasianism]. Moscow: Norma.
14. Borshch, I.V. (2015) *Nikolay Alekseyev kak filosof prava* [Nikolay Alekseev as a Philosopher of Law]. Moscow: Yurlitinform.
15. *The Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments.* Moscow: Rossiyskoye bibleyskoye obshchestvo. (In Russian).
16. Isayev, I.A. (2015) *Izbrannyye trudy: v 4 t.* [Selected Works: in 4 vols]. Vol. 1. Moscow: Prospekt.
17. Berdyayev, N.A. (2011) *Dukh i real'nost'* [Spirit and Reality]. Moscow: AST: Astrel'.
18. Theophylactus, Archbishop of Bulgaria. (2003) *Novyy Zavet s tolkovaniyem blazhennogo Feofilakta, arkhiepiskopa Bolgarskogo, v trokh knigakh* [The New Testament with the interpretation of the blessed Theophylactus, Archbishop of Bulgaria, in three books]. Book 2. Barnaul: Azbuka.
19. Tikhomirov, L.A. (1998) *Monarkhicheskaya gosudarstvennost'* [Monarchical Statehood]. Moscow: Oblizdat, Alir.
20. Florovskiy, G.V. (1995) *Yevraziyskiy soblazn* [Eurasian temptation]. In: Novikova, L.I. & Sizemskaya, I.N. (eds) *Mir Rossii – Yevraziya* [The World of Russia – Eurasia]. Moscow: Vysshaya shkola.