

Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«Южный федеральный университет»

На правах рукописи

Оганесян Армэн Кароевич

**Теократические идеи в государственно-правовых концепциях
отечественных правоведов конца XIX – первой половины XX вв.**

Специальность: 5.1.1. – теоретико-исторические правовые науки

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата юридических наук

Научный руководитель:
кандидат юридических наук,
доцент Казачанская Е.А.

Ростов-на-Дону – 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ИДЕИ ТЕОКРАТИИ В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ	19
§ 1. Теоцентризм и теократизм в истории государственно-правовой мысли: теоретико-методологический аспект	19
§ 2. Понятие теократии в истории государственно-правовой мысли.....	41
§ 3. Восточно-христианский и западно-христианский теократический идеал государства и права: сравнительный анализ	67
§ 4. Теократический государственно-правовой идеал в России: истоки и предпосылки (историко-теоретический анализ).....	86
ГЛАВА 2. ТЕОКРАТИЧЕСКИЕ ИДЕИ В РОССИЙСКОМ ПРАВОВЕДЕНИИ И ГОСУДАРСТВОВЕДЕНИИ КОНЦА XIX - ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВВ.: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ.....	91
§ 1. Идея теократического самодержавия в правовом мышлении П.Е. Казанского	91
§ 2. Система русской национальной государственности и русского права в теократическом правовом мышлении Н.А.Захарова.....	111
§ 3. Теократические идеи в государственно-правовых концепциях русской эмиграции: М.В.Шахматов, С.Н.Булгаков и М.В.Зызыкин.....	121
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	151
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	161

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования вызвана современными вызовами и рисками национальной безопасности, тенденциями развития отечественного государства и права, в котором вопрос сохранения собственной уникальной государственно-правовой идентичности становится сегодня вопросом сохранения государства, а также трендами постсекулярного мира, в котором диалог науки и религии уже не вызывает осуждения и отторжения. Более того, как выяснилось в процессе исследования теологических предпосылок возникновения и развития различных понятий и конструкций правового мышления отечественных мыслителей, без изучения эволюции последнего сквозь призму теоцентризма невозможно получить полноценный смысловой объем основных государственно-правовых категорий, составляющих стержень цивилизационной идентичности России, таких как понятие «правда», «соборность», «симфония». Исследование государственно-правового наследия отечественных правоведов невозможно осуществлять без учета их религиозного правосознания, теоцентристских установок их юридического мышления. Теократический принцип в познании права и государства был доминирующим в трудах большинства русских правоведов вплоть до Октябрьской революции 1917 года, сохранившись в сочинениях представителей русской эмиграции. Поэтому понять государственно-правовую идентичность России вне учета теоцентристского мировоззрения и порожденного им теократического принципа в познании государства и права вряд ли возможно. Именно этим можно объяснить всплеск научного интереса к традиционным для российского правоведения темам «симфонии властей», «христианского государства», «нравственного государства», «теологического правопонимания» взамен теории «правового государства», четко идентифицируемого с западной философией права.

В корневых началах каждой мировой цивилизации, как известно, лежат религиозное начало, особенности веры, сакральное ядро цивилизации. Российское

государство практически полностью «вместило в себя» и заключило в свои границы мир русской, или российской, цивилизации, происхождение, самобытность и развитие которой невозможно понять без обращения к истории церковно-государственных отношений. Даже в условиях поликонфессиональности и принципа светскости вера в Бога продолжает определять многие политические и экономические процессы в нашем обществе. Не случайно вопрос об упоминании Бога в Конституции Российской Федерации стал одним из самых обсуждаемых.

В результате событий первой половины XX столетия из России уехали ведущие специалисты по проблемам государственно-церковных отношений, истории церковного права, эволюции православной государственно-правовой мысли. Преемственность в передаче знаний была прервана. Что мотивирует к восстановлению утраченных идейно-концептуальных связей? Поиск национальной государственно-правовой идентичности, которая в условиях геополитических конфликтов современности играет фундаментальную роль в развитии отечественного права и государства.

Следует иметь в виду, что и сегодня велико значение теократических идей, представлений и конструкций в развитии представлений о природе права и государства, а также влияние последних на государственно-правовую эволюцию, генезис правой культуры, развитие юридической науки и практики на современном этапе. Противодействие экстремизму и терроризму невозможно эффективно осуществлять без знания основ теократического понимания права и государства. Не случайно в ряду традиционных духовно-нравственных ценностей вера в Бога занимает важнейшее место.

Следует признать, что многие конструкции, понятия и принципы теократического правового мышления воспроизводились на различных этапах государственно-правовой эволюции западных и восточных обществ. Национальные представления о власти, праве, законе, справедливости, сложившиеся под воздействием теократического идеала, стали определяющими и в развитии национального правового мышления и политической практики.

Во многих государственно-правовых пространствах «теократический архетип», или культурный историко-теократический код, в разных вариациях оказывал и оказывает существенное влияние на восприятие, обоснование и легитимирование властно-правовых отношений в системе «личность – общество – государство». Поэтому вполне востребовано и актуально стремление современных исследователей к историко-теоретической реконструкции идейно-практического опыта развития национального права и государства. К этому следует добавить, что ряд теократических моделей организации государства, форм и способов взаимодействия между различными публичными институтами, режимы легитимирования власти и т.п. были положены в основу современных светских государств и рациональных политико-правовых учений, концепций и доктрин.

В связи с этим анализ сущности и содержания теократических взглядов русских правоведов начала XX века имеет достаточно высокую актуальность не только с историко-теоретической точки зрения (реконструкция истоков формирования тех или иных политико-правовых явлений и процессов, зарождение принципов и стилей правового мышления, правовой культуры, тех или иных учреждений, правовых институтов и юридической техники и т.д.), но и значимо для анализа современной государственно-правовой реальности, разворачивающихся в современном обществе и государстве политических, юридических, духовных и иных процессов.

Степень научной разработанности проблемы

Проблематика религиозно-правовых и теонормативных основ современной государственно-правовой организации, правовой культуры общества, политических и правовых учений была всегда в центре юридической рефлексии. В зарубежной и отечественной юридической литературе данному вопросу в последнее время уделяется достаточно много внимания. Причем в настоящее время прослеживается «ренессанс» религиозной идеологии, теонормативных основ общественных отношений, теоцентристских моделей духовно-нравственной легитимации власти, а

многие теократические идеи выступают сегодня в качестве значимого фактора современной правовой политики государства во многих странах мира.

Обозначенные вопросы выступают в качестве ключевых в теоретико-методологических, историко-правовых и государствоведческих исследованиях различных авторов. Обобщенно можно выделить несколько парадигмальных направлений, обуславливающих формирование специфических доктрин и учений, в рамках которых анализируются теократические идеи и конструкции, их влияние на процесс государственного строительства, развитие юридической культуры и публично-правовых отношений в обществе.

В юридической литературе можно отметить несколько важных диссертационных исследований на данную тему и близкие к ней темы. Следует указать юридическую работу Е.Н. Салыгина «Теократическое государство: теоретико-правовой аспект» (1997); историческое исследование А.А.Сахно «Теория теократии в истории общественно-политической мысли русского зарубежья: 1920-е–1930-е гг.» (2011); политический анализ теократии в работе Е.А. Тюрина «Теократическая государственность: Политическая природа и тенденции современного развития» (1999); юридическую работу «Восточно-христианская концепция теократической государственности» Д.В. Алонцевой (2021); философское рассмотрение в работах «Идея христианской общественности в позднем славянофильстве: И.С. Аксаков, Н.Н. Страхов, П.Е. Астафьев, Л.А. Тихомиров» М.В. Атякшева (2013) и Н.Р. Хан «Средневековая теократия в католицизме, православии и исламе: компаративный анализ» (2018). Нельзя не обратить внимание на работу, в которой Е.Г. Коробовой удалось показать реализацию теократической идеи в истории государства и права России, – «Взаимоотношения государства и церкви в России: проблемы типологии и периодизации в аспекте воплощения идеи теократии» (2009), а также на правовое исследование Шепилова А.Н. "Правовое учение П.Е. Казанского о государственной власти" (2017). Представляет большой интерес и диссертационное исследование Шайрян Г. П. на тему «Самодержавие как форма верховной власти в России:

правовое и теоретико-историческое исследование (середины XVI – начала XX вв.)» (2022), в котором большое внимание уделено теократическим идеям православных правоведов. Ряд теократических идей представлен и в диссертационной работе Нефедовского Г.В. "Византийская идея симфонии властей в государственно-правовой мысли России".

Общие и частные вопросы теологического измерения государства и права, правовой культуры и правосознания правоведов России рассмотрены в работах Е.А. Апольского, С.Н. Бабурина, А.А. Васильева, В.С. Горбаня, Н.М. Золотухиной, И.А. Исаева, А.И. Клименко, А.В. Корнева, Н.Ф. Медушевой, Е.В. Сафроновой, К.Е. Сигалова, А.И. Овчинникова, М.Д. Фоминской и многих других.

В рамках метаюридической (философско-правовой) парадигмы юридического мышления идеи теократии исследуются в качестве культурного историко-теократического кода, структурирующего глубинные духовно-нравственные и властно-правовые идеи и представления. Данное направление развивается в работах таких исследователей, как Б. де Жувенель, Ж. Маритен, Р.А. Папаян, В.В. Сорокин, Н.А. Хачатурян, О. Хёффе и др. Кроме того, в настоящее время начали появляться монографические исследования, выходят научные статьи, посвященные всестороннему и комплексному анализу «теократии» как метаюридического феномена, исследованию влияния религиозно-политических идей, конструкций и представлений на развитие современной государственной организации и правовой системы. К таковым следует отнести работы следующих авторов: Е.М. Амелина, А.М. Величко, В.Г. Графский, А.Г. Дугин, С.В. Перевезенцев, И.В. Понкин, Е.Н. Салыгин, М.Б. Смолин, Ж.Т. Тощенко и др.

Другая парадигмальная установка интегрирует политические и правовые учения, концепции и доктрины, направленные на реконструкцию теонормативных основ общественной организации, национально-культурную эволюцию последних, их отражение в юридической теории. В этом плане следует выделить фундаментальные и комплексные исследования таких авторов, как: К.В. Арановский, П. Баренбойм, Ж.-Л.Бержель, Г.Дж. Берман, Р. Давид, А.Ю. Мамычев,

А.Ю. Мордовцев, В.Н. Синюков и др., сформулировавших теоретический, понятийный и методологический инструментарий анализа влияния архетипических и традиционных теонормативных основ общественных систем, иных духовно-нравственных императивов, стандартов и регуляторов на становление, развитие и современное функционирование права и государства, определяющих «стиль» политико-правового мышления и правокультурные закономерности трансформации правовой системы.

Третья парадигмальная установка в юридическом мышлении связана с историко-правовыми и сравнительно-правовыми программами исследования теократической властно-правовой практики, этапов и направлений генезиса властно-теократических институтов и структур. В рамках данных исследовательских программ осуществляется анализ генезиса теократических публично-правовых практик, развитие теократических режимов легитимации государственной власти и правопорядка и т.д. В этом аспекте особый интерес представляют классические историко-правовые работы В.Г. Вернадского, М.Ф. Владимирского-Буданова, Л.Н. Гумилева, К.Д. Кавелина, Н.М. Карамзина, В.О. Ключевского, Н.И. Костомарова, С.М. Соловьева и др. Следует выделить и современные исследования, посвященные развитию государственной и церковной организации, принципов и практик взаимодействия светской и духовной власти в Средние века и специфики религиозно-политического устройства христианских государств в данный период, вышедшие из-под пера Д.Ф. Андреева, Л.А. Андреевой, В.Г. Графского, Н.И. Грачева, С.Д. Домникова, А.А. Зимина, Ю.А. Кулаковского, Д.С. Лихачева, Ю.С. Пивоварова, В.А. Рогова, В.В. Рогова, Б.М. Рыбакова, П.А. Сапронова, Р.Г. Скрынникова, З.В. Удальцовой, Ф.И. Успенского и др.

Особую группу политико-правовых учений и доктрин образуют теоретико-методологические и историко-правовые исследования, посвященные анализу теократических идей, религиозно-политических основ стабильности отечественной государственности, теологических догматов и духовно-нравственных стандартов,

опосредующих развитие российской правовой системы, принадлежащие Н.Н. Алексееву, Н.А. Бердяеву, С.Н. Булгакову, И.А. Ильину, К.П. Победоносцеву, В.С. Соловьеву, И.Л. Солоневичу, Л.А.Тихомирову, Е.Н. Трубецкому и др. Кроме того, исследование опирается на теоретико-практические разработки, рассматривающие влияние теологической концепции власти, религиозно-политической трактовки специфики публично-правовых отношений, эволюцию отечественной государственно-правовой организации, правовой науки и юридической практики, сформулированные в трудах Н.М. Захарова, М.Н. Каткова, Н.С.Трубецкого, М.В. Шахматова, Б.Н. Чичерина, А.С. Яценко и др.

В отечественной юриспруденции исследованию теократических оснований государства и права большое внимание уделяли отечественные и зарубежные правоведы в дореволюционный период государственно-правовой и богословской мысли. Отдельным блоком следует выделить работы церковных юристов и богословов на религиозно-правовую тематику: Д.И. Азаревича, Н.А. Заозерского, К.Н. Яроша, Н.С. Суворова, Е.Н. Трубецкого, А.П. Лопухина, Р.Ю. Виппера, Ж. Губера, П.В. Гидулянова, М.М. Тареева, Н.Ф.Мухина, Ю.А. Кулаковского, С.А. Муромцева, Н.М. Коркунова, Г.Ф. Шершеневича.

Современные аспекты правового теоцентризма можно обнаружить в работах Ю.В. Бондаренко, А.М. Величко, Т.А. Фетисова, С.В. Зыковой, А.В. Исаева, Н.Ф. Медушевской, В.Б.Романовской, В.П. Сальникова, Ю.В. Сорокиной, Е.В. Калининой и др. авторов.

Объектом исследования выступают государственно-правовые концепции отечественных правоведов конца XIX–первой половины XX столетия, а **предметом** – их теоретические основания, идеи, ценности, предпосылки и принципы, имплицитно определенные теоцентристским мировоззрением и правосознанием.

Цель диссертационной работы состоит в установлении теоретико-методологических и аксиологических особенностей правового мышления отечественных правоведов и концептуальном анализе их идей с

аргументационных, сравнительно-правовых и исторических позиций для определения духовно-нравственных интеллектуальных оснований отечественного права и государства.

В соответствии с заявленной целью исследование было направлено на решение следующих поставленных **задач**:

– выделить теоцентристские установки правового мышления и обозначить их влияние на формирование правового мышления и теократического правопонимания;

– установить смысловой объем понятий «теократия» и «теоцентризм» в контексте их влияния на государственно-правовые концепции прошлого и современности;

– выделить и систематизировать предпосылки теократических идей в истории государства и права Древнего Израиля, Византии, России и других христианских государств;

– концептуализировать становление и генезис теократического государственно-правового идеала в России;

– провести историко-теоретический и концептуальный анализ теократических идей в государственно-правовой концепции имперской власти П.Е. Казанского;

– определить и показать логическую структуру и исторические связи теократической концепции государственной власти и государственного права Российской империи Н.А.Захарова;

– сравнить и сформулировать основные теократические идеи государственно-правовых концепций русской эмиграции М.В. Шахматова, С.Н. Булгакова, М.В.Зызыкина.

Научная новизна исследования подтверждается следующим:

– сформулирована, обоснована и доказана научно-теоретическая гипотеза о теоцентристской установке научного правосознания большинства отечественных правоведов и государствоведов XIX–XX века, а также о теократическом понимании

права и государства как доминирующей теоретической установки русского национального правового мышления, сохраняющей среди русских эмигрантов свое значение даже в условиях разрушения монархической России;

– выделены теократические основания государственно-правовых концепций и убеждения крупнейших отечественных правоведов, сформулировавших православную доктрину христианского государства;

– обоснована теократическая природа основных категорий русской философии

– выявлены и исследованы ценностно-нормативные основы и духовно-нравственные характеристики христианского теократического государства и права.

Научно-теоретическая и практическая значимость. Прежде всего работа имеет большое значение для обоснования характерных черт историко-теоретических и правокультурных аспектов российской государственно-правовой идентичности, от образа которой зависят не только правовая идеология государства, но и общественный идеал, правовая политика, правовые ценности. Концепции отечественных мыслителей составляют важную часть русского этнокультурного наследия, сохранение которого гарантировано Конституцией РФ. Сформулированные в диссертации теоретико-методологические и историко-правовые положения и выводы играют большую роль в развитии истории политических и правовых учений, расширяя и углубляя знания о становлении и развитии теонормативных теорий и теократических доктрин в России, а также практик формирования христианского государства и права, религиозно-политического государственного строительства. Полученные в работе теоретические обобщения имеют важное значение для развития общей теории права и государства, способствуют пониманию закономерностей формирования и генезиса первых государственно-правовых образований, существенно обогащают типологию государств, уточняют виды и содержание форм государства, специфику политических и правовых режимов, особенности теократических властеотношений и т.п. Результаты исследования позволяют выделить основные принципы

с

т

и

функционирования теократической государственности, ее структурных элементов, а также возникающих искажений в реализации религиозно-политических идей в правовой политике государства.

Методологическая основа исследования. Методология исследования опирается на общенаучные и частнонаучные методы научного познания права. Во-первых, это методология системного анализа, которая позволила выявить системные взаимосвязи между различными концепциями теократического государства и права в единстве с историческими институтами, правовыми системами разных эпох; во-вторых, структурно-логического анализа, использованного для выделения важнейших элементов, узловых структур, идеологических подсистем внутри государственно-правовых концепций; в-третьих, парадигмального анализа, который необходим для выделения идейно-теоретических матриц внутри теократической парадигмы государственно-правовой доктрины. Среди частнонаучных методов и подходов стоит выделить: хронологический метод, привлеченный для выделения временных границ исследования; проблемно-теоретический метод и сравнительный метод, необходимые для выделения особенностей каждой государственно-правовой концепции. Для осмысления государственно-правовых учений важен также метод политико-правового моделирования, характеризующий потенциал реализации на практике теоретических рассуждений и проектов. Портретный способ описания политико-правовых концепций и контекстуально-герменевтический метод наряду с социокультурным, культурно-цивилизационным были использованы для описания важнейших особенностей восточно-христианской и западно-христианской теократической философии права, аксиологический метод был необходим для выделения ценностей, лежащих в основе государственно-правовых концепций, юридический, или формально догматический, метод был использован в процессе рассмотрения институционально-нормативного отражения теократии.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Теократия, или Боговластие, представляет собой государственно-правовой идеал такого общественно-политического устройства, в котором Бог, в силу своей трансцендентности миру, руководит общественно-политическими процессами опосредованно и является Высшей целью всех правовых и политических структур и институтов в силу господства теоцентристского мировоззрения элит и народа. Теократия является неизбежным результатом теоцентристского правового и политического мышления: представление о мире политики и права, построенное на основании признания в качестве верховенствующих религиозно-нравственных ценностей, неизбежно влечет за собой признание необходимости подчинения всех остальных идеалов и ценностей, в частности, политических, экономических, правовых и культурных, идее Боговластия, Богоправления.

2. Основные достижения и категории русской философии права не могут быть познаны вне теоцентристского контекста своего смыслообразования, определившего важнейшие для русской философии права три понятия: «правды»; «

с

о

б

о

р

н

о

с

т

и

»

3. Теистическая правовая идеология является результатом теоцентризма правового мышления и представляет собой совокупность государственно-правовых идеалов, ценностей и идей, связанных с верой в Бога. Разновидностью «

с

и

теистической правовой идеологии следует признать теократическую идеологию, которая может быть абсолютной и относительной. Абсолютная теократия сохраняет право на существование (право на жизнь) в мире, созданном Творцом, только тем, кто подчинил себя сознательно его воле и имени, а относительная теократия оставляет свободу выбора гражданам государства, ограничивая лишь некоторые их права интересами господствующей религиозной общины. Христианская православная теоцентристская модель не предполагает абсолютной теократии, сохраняя за каждым человеком право на достоинство независимо от его религиозного выбора, предоставляет каждому свободу самоопределения в деле спасения души.

4. В истории государственно-правовой мысли России получила распространение именно восточно-христианская теоцентристская модель, отличающаяся от западной католико-теоцентристской и протестантско-теоцентристской правовой идеологии акцентуацией на идее общего соборного служения и спасения; внутреннего преобразования личности; аскетического подвига в деле государственного служения. На такую модель теократии обращал внимание и А.П.Лопухин, который под теократией понимал не форму правления, политический режим или тип государства, а принцип построения всех отношений в обществе: политических, социально-экономических, правовых, что предполагает идеологическое единство всех социальных регуляторов, ведущих к христианскому общественному идеалу.

5. Теократическая правовая идеология не тождественна иерократической идеологии, характеризующейся влиянием канонического права на правотворческую политику и преобладанием духовенства в органах государственной власти. В византийском, а впоследствии и в русском национальном и имперском правосознании и правовой идеологии высшей теократической фигурой является царь, помазанник Божий, который несет обязанность служения. В западной религиозно-правовой традиции преобладал

принцип иерократии, что выразилось в борьбе Римского понтифика со светскими правителями и восприятии всех государей мира как вассалов.

6. Если на западе сторонниками теократии были лишь радикальные консерваторы, среди которых выделялся Жозеф де Местр, выделявший органическую (первохристианскую) теократию, бюрократическую (клерикальную) теократию, монархическую теократию, то в отечественной государственно-правовой традиции теократическими были взгляды как правоведов (В.Д.Катков, М.Н. Катков, В.В. Сокольский, М.М.Сперанский, Н.С.Суворов, Л.А.Тихомиров, Н.И.Черняев и др.), так и философов, поэтов, общественных деятелей, критиковавших историческую клерикальную теократию и создававших оригинальные модели идеальной теократии: экуменическую теократию (П.Я. Чаадаев); теократическую анархию (Л.Н.Толстой); свободную теократию (Н.А.Бердяев); антиавтократическую теократию (Д.Л. Мережковский) и др.

7. Теократизм правового мышления П.Е.Казанского позволил выделить комплекс прав «царской прерогативы» и обосновать такие правообязанности императора, как «право крайних решений», «право чрезвычайных надправных решений», «право последних решений», «право утверждения приговоров», «право помилования», а также «право высших решений», обязательных для всех без исключения подданных. В его учении о монархии воля императора есть источник всякого права, всякой власти и всякого движения в государственной жизни, она есть и народная святыня, в силу чего обосновывается право правообразования государя: ни одна реформа правопорядка не может осуществляться без согласия государя. Пределами императорской власти, согласно Казанскому, являются: во-первых, религиозно-нравственные воззрения и убеждения народа, во-вторых, церковное поучение, изменять которое он не имеет права.

8. В теократической концепции государственного права Н.А.Захарова особое место занимает идея четвертой власти в государстве: самодержавной, которая обладает культурно-историческим фундаментом, синтезирующим национальный частнопредовой характер власти (семейственно-вотчинный) и

византийский религиозный автократизм; является основной и единственной, которая может спасти государство в чрезвычайной момент государственной жизни; интегрирует публичные и частные интересы, обычаи и традиции; главенствует в суде, законодательстве и управлении, защищает догматы и традиции православной веры; отличается комплексом правомочий Главы государства, вытекающих из его Божественного статуса. Его теория царской власти строилась на трех идеях: восточно-византийского представления о неограниченности власти, общегосударственной всеобщей обязанности государственного служения – тягла и благословения Божия, придающего особый церковный статус государю по сравнению с уровнем обыкновенных людей. Теория царской прерогативы и природы суверенитета Захарова опередила учение о децизионизме и о чрезвычайном положении Карла Шмитта на несколько десятилетий: если в обычном порядке царская прерогатива не нужна, то в чрезвычайных ситуациях каждое государство нуждается в оперативном государственном управлении.

9. В учении Н.А.Захарова индивидуальное правосознание зависит от развития культуры: чем оно более развито, тем более оно связано и обусловлено христианскими нравственными нормами и ценностями и тем меньше в национальном праве наличие элемента принуждения. В отличие от концепции Л.А. Тихомирова, в теократической модели самодержавия Казанского и Захарова нет места незаконного или надзаконного действия царской власти, так как потребности в естественно-правовых обоснованиях права царской прерогативы восполнять пробелы при молчании законодательства в экстраординарных случаях нет: монархические конституции наделяют всей полнотой государственной власти монарха.

10. Теоцентризм русской государственно-правовой идентичности не только не пострадал в результате Октябрьской революции 1917 года, но и укрепился, что нашло отражение в правовой мысли русской эмиграции второй половины XX столетия. Теократическая концепция «государства правды» М.В.Шахматова является самобытной национальной русской парадигмой нравственно-правового

государства. М.В.Зызыкин обращает внимание на учение Ивана Грозного, называя его идеи теорией самодержавной власти, основой которой является идея подвига и смирения царя, и понимание которой без православного мировоззрения и веры в существование «Божественного Промысла» о мире, действующего через помазанника Божия, невозможно. Его идеи самодержавной теократии базируются на принципах служения, миссионерства, обязанности и подвига. В учении С.Н. Булгакова будущая теократия не предполагает человеческого правления и все имеющиеся исторические примеры следует рассматривать либо как прообраз теократии, либо как лжехристианскую лжетеократию.

Апробация результатов диссертационного исследования. В процессе исследования автор принимал участие с докладами по теме работы на научно-практических конференциях различного уровня, где были апробированы основные результаты: Всероссийская научно-практическая конференция, приуроченная к 250-летию со дня рождения выдающегося государственного деятеля, реформатора и ученого М.М. Сперанского «Актуальные проблемы государственно-правовых преобразований в России: история и современность» (Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Белгород, 28 января 2022 года); Международная научно-практическая конференция «Современное право и государство в условиях новых вызовов (VIII Мальцевские чтения)» (Москва, 23 апреля 2021 года); XIX Международная научно-практическая конференция «Социально-экономическое развитие и качество правовой среды» (Московский государственный юридический университет имени О.Е. Кутафина (МГЮА), Москва, 08–10 апреля 2021 года); Международная научно-практическая конференция «Развитие юридической науки в новых условиях: единство теории и практики» (Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, 26 октября 2018 года); Шестнадцатая международная научно-практическая конференция «Проблемы развития предприятий: теория и практика» (Самарский государственный экономический университет, Самара, 16–17 ноября 2017 года); Международная научно-практическая конференция «Развитие юридической науки

в новых условиях: единство теории и практики» (Южный федеральный университет, 2017 г.) и др.

По теме диссертационного исследования автором подготовлено 23 публикации, 6 из них в журналах, рекомендованных ВАК, 1 статья в журнале, индексируемом Web of Science. Общий объем публикаций – 6 п.л. Результаты исследования внедрены в учебный процесс ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет», Сочинского филиала РУДН, в учебный процесс Донской духовной семинарии при преподавании дисциплин в магистратуре.

Структура диссертации обусловлена поставленной целью и задачами исследования, состоит из введения, двух глав, включающих семь параграфов, заключения и списка литературы.

ГЛАВА 1. ИДЕИ ТЕОКРАТИИ В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

§ 1. Теоцентризм и теократизм в истории государственно-правовой мысли: теоретико-методологический аспект

Теократия является неизбежным результатом теоцентрического правового и политического мышления, так как представление о мире политики и права, построенное на основании признания в качестве верховенствующих религиозно-нравственных ценностей, неизбежно влечет за собой признание необходимости подчинения всех остальных идеалов и ценностей, в частности, политических, экономических, правовых и культурных, идее Боговластия, Богоправления. Поэтому в данном параграфе мы попытаемся обосновать гипотезу, что теократия является неизбежным логическим выводом из теоцентризма правового мышления, а также выделить основные характеристики методологии исследования теократической организации государственной власти и правовой системы.

В современной теории государства и права теократические государства рассматриваются как артефакты прошлых столетий или как особый тип государства с ультрарелигиозным руководством. Однако сохранение основных религиозных конфессий в качестве мировых религий и даже рост количества религиозных течений, увеличение числа христиан, мусульман, актуализация конфессиональной идентичности народов европейских государств предполагают не только ренессанс, но и появление новых форм и типов религиозной легитимности государственной власти и ее нормативно-правовых велений в государстве. Религиозные основания государственной власти продолжают сохранять свое влияние на процессы современного государственно-правового строительства. Современные философы обращают внимание на непреходящую актуальность вопросов относительно

историософской идентичности русского пути, они по прежнему волнуют отечественных мыслителей¹.

В современной юридической литературе теократия часто воспринимается с большой настороженностью, так как в XX веке именно теократические устремления ряда исламских народов стали основой объяснения экспертами причин террористической и экстремистской деятельности. Действительно, современные исследователи в сфере национальной безопасности обращают внимание на теократическую характеристику ряда экстремистских движений. Их идеи оказывают существенное влияние на состояние религиозной безопасности России. Среди угроз конституционному строю особое место занимает религиозное невежество, которое свойственно именно российскому обществу, испытавшему длительный период атеистической и безбожной советской власти. В результате запрета на изучение религиозной культуры большинство населения России до сих пор, не понимают основы традиционных религиозных культур. И здесь открывается перспектива прозелитизма со стороны протестантских движений, многие из которых представляют опасность для государства. Обслуживая интересы западных спецслужб². Отметим, что именно религиозное невежество лежит в основе радикального ислама, а также ряда квазихристианских сект, например, секты «Свидетели Иеговы», запрещенной в Российской Федерации.

Однако теократия вовсе не всегда представляла собой экстремистскую государственную модель. Как справедливо подчеркивается, «теократию нужно понимать не как форму государственного правления, а как принцип, дающий общую норму общественной жизни, сообразуясь с которой народ имел полную свободу развития и мог вырабатывать из себя по своим потребностям, историческим обстоятельствам и условиям все частные формы государственной и

¹Новикова Л.И., Сиземская Н.И. Парадигма русской философии истории // Очерк русской философии истории. Антология. М., 1996. С. 6–7.

²Баранов П.П., Овчинников А.И. Внешние и внутренние угрозы конституционному строю современной России // Российская юстиция. 2017. № 1. С. 44–47.

общественной жизни»¹. В таком случае, православная теократия может рассматриваться не столько как некий образ Святой Руси, идеального государства, сколько как система ценностей.

Многие современные исследователи справедливо обращают внимание на актуализацию теократических идей в условиях постсекулярного мира². «Родившись на стадии перехода человечества от присваивающей экономики к производящей, приобретая в процессе становления и развития этноконфессиональное и цивилизационное своеобразие, теократическая модель власти пережила кульминационную фазу своего расцвета в эпоху Средневековья, период обмирщения в Новое время и претерпевает динамичные, как секуляризационные, так и обратные, религиозно-возрожденческие, изменения в настоящем»³. Действительно, теократическое мышление, если не отождествлять теократию (Боговластие) и иерократию (власть духовенства), присутствует и сегодня, так как многие метафизические идеи и ценности присутствуют в политической и юридической символике, доктрине, практике. Разве не на основе веры в Высший Разум и принципы всеобщей и вечной справедливости – истины конструируется современное правопонимание: согласно Всеобщей декларации о правах человека, Европейской конвенции по правам человека, Конституции РФ и другим важным юридическим документам, имеющим системообразующее и основополагающее значение для мирового права и современных государств, именно идея неотъемлемых и неотчуждаемых прав и свобод, дарованных человеку не государством, а Богом. Именно христианство принесло в мир идею достоинства личности, прав человека⁴.

¹ *Попова Е.В.* О недопустимости смертной казни // *Российский следователь*. 2016. № 21. С. 26–31.

² См.: *Алонцева Д.В.* Восточно-христианская концепция теократической государственности: автореф. дис. ... докт. юрид. наук: 12.00.01. Белгород, 2021. С. 3; *Атякишев М.В.* Идея христианской общности в позднем славянофильстве: И.С. Аксаков, Н.Н. Страхов, П.Е. Астафьев, Л.А. Тихомиров: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03. М., 2013. С.4.

³ *Салыгин Е.Н.* Теократическое государство. М., 1999. С.4.

⁴ *Фоминская М.Д.* Идея достоинства и прав человека в истории христианской правовой мысли: дис. ... докт. юрид. наук. Нижний Новгород, 2021; *Кравец И.А.* *Dignitatis Humanae*:

Многие современные понятия и категории политико-правового мышления имеют теократическое происхождение. Немецкий государствовед К.Шмитт разработал даже специальную теорию политической теологии, согласно которой большинство категорий и определений государствоведения являются теократическими¹. В своем сочинении он показал происхождение и родословную основных юридических и политических понятий, которые в процессе секуляризации лишились своего религиозного компонента.

Проблему историко-теоретического исследования теократических идей можно разделить на две сферы исследования: с одной стороны, большой интерес вызывает вопрос о теоретической рефлексии теократии, поиске ее определений, оптимальных государственно-правовых форм, а с другой стороны, изучение ее имплицитного присутствия в теоретических, аксиологических и легитимирующих аргументационных основаниях различных государственно-правовых концепций. Во втором случае теократия не столь очевидно присутствует в рассуждениях и институциональных построениях правоведов, но неявно, подспудно присутствует в теоретических основаниях. В таком случае можно говорить о геоцентризме в правовом мышлении, юридическом исследовании, так как именно присутствие и подразумевание Бога в качестве исходного и резолютивного начала и исхода мира выступает допредикативным основанием рассуждений.

Для современной юридической науки крайне актуальным и значимым знанием является исследование теократических идей, представлений и конструкций в развитии представлений о природе права и государства, что вызвано влиянием последних на государственно-правовую эволюцию, генезис правовой культуры, развитие юридической науки и практики на современном этапе: корневые понятия правового мышления сформированы христианством. Противодействие экстремизму

философско-правовые, международные, конституционные и экзистенциальные аспекты // Государство и право. 2021. №2. С.26–39.

¹ См.: Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // Шмитт К. Политическая теология: сб. М., 2000. С. 57–79.

и терроризму невозможно эффективно осуществлять без знания основ теократического понимания права и государства.

На основании имеющихся исторических данных и юридических памятников, дошедших до нас из глубокой древности, можно с уверенностью утверждать, что первоначально все возникшие и функционирующие государственные образования были в форме теократических государств, а первые политико-правовые трактаты и доктрины имели преимущественно теократическую направленность. Теократия – это первая и наиболее устойчивая, как с исторической, так и с организационно-институциональной точек зрения, форма государства. Более того, достаточно большое количество современных государств, особенно в рамках восточной цивилизации, остаются до сих пор теократическими как по специфике организации публичной власти, формам и режимам осуществления государственной власти, так и по стилю политической и правовой культуры, специфике сложившихся и воспроизводящихся в социальной системе властных отношений.

Следует признать, что многие конструкции, понятия и принципы средневекового правового мышления воспроизводились на различных этапах государственно-правовой эволюции западных и восточных обществ. Средневековые представления о власти, праве, законе, справедливости, сложившиеся под воздействием теократического идеала, стали определяющими и в развитии русского национального правового мышления и политической практики¹. В зарубежной и русской средневековой религиозно-правовой мысли были обозначены основные проблемы, сформулированы представления, понятия и категории, а также сложились практики юридической техники (например толкования), которые оказались не только пригодными в светских теоретико-правовых доктринах, но и стали универсальными в описании действующей государственно-правовой реальности. Кроме того, сформированные

¹Овчинников А.И. Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // *Философия права*. 2015. № 2(69). С. 12–15; Бондаренко Ю.В. Право и православная религия как ценностно-нормативные системы российского общества: дис. ... канд. юрид. наук. СПб., 2001. С. 7.

институциональные основы власти и публичного взаимодействия трансформировались во времени, но дошли до современности, сохранив основную функциональную идею политического или юридического институтов, а многие теоретико-концептуальные и методологические положения легли в основу современной юридической науки, как это показал в своей работе американский историк права Г.Дж.Берман¹.

Во многих государственно-правовых пространствах «теократический архетип», или культурный историко-теократический код, в разных вариациях оказывал и оказывает существенное влияние на восприятие, обоснование и легитимирование властно-правовых отношений в системе «личность – общество – государство». Поэтому вполне востребовано и актуально стремление современных исследователей к историческо-правовой реконструкции идейно-практического опыта развития национального права и государства². К этому следует добавить, что ряд теократических моделей организации государства, форм и способов взаимодействия между различными публичными институтами, режимы легитимирования власти и т.п. были положены в основу современных светских государств и рациональных политико-правовых учений, концепций и доктрин. В качестве примера здесь можно привести знаменитую формулу «симфонии властей», которую изобрели в период становления Византийской империи цари и патриархи для выражения их единства, но впоследствии эта идея сильно повлияла и на советскую и даже постсоветскую идеократию и доктрину государственно-правового строительства, как показал это Г.В.Нефедовский³. Симфония стала

¹Берман Г.Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М., 2008.

² См., например: Зыкова С.В. Формы и элементы религиозности в российском праве: автореф. дис. ... канд. юр. наук. М., 2006; Коробова Е.Г. Взаимоотношения государства и церкви в России: проблемы типологии и периодизации в аспекте воплощения идеи теократии: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. Белгород, 2009. 229 с.; Медушевская Н.Ф. Интеллектуально-духовные основания российского права: автореф. дис. ... докт. юрид. наук: 12.00.01. М., 2010. 56 с.; Тюрин Е.А. Теократическая государственность: политическая природа и тенденции современного развития: автореф. дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02. Орел, 1999. 22 с.

³Нефедовский Г.В. Византийская идея симфонии властей в государственно-правовой мысли России: автореф.дис. ... канд. юрид. наук. Ростов н/Д., 2018.

смыслоопределяющим базисом всего русского политико-правового строительства¹.

Анализ сущности и содержания теократии имеет достаточно высокую актуальность не только с исторической точки зрения (реконструкция истоков формирования тех или иных политико-правовых явлений и процессов, зарождение принципов и стилей правового мышления, правовой культуры, тех или иных учреждений, правовых институтов и юридической техники и т.д.), но и значим для понимания современной государственно-правовой реальности, разворачивающихся в современном обществе и государстве политических, юридических, духовных и иных процессов.

Как известно, идея теократии складывается в начале раннего средневекового периода, поскольку до этого проблематика власти, государственной и правовой организации не являлась доминирующей в религиозно-политическом правосознании². Правовая культура теократической организации государства основывается на целом разнообразии властно-иерархических форм, призванных отражать сакральный духовный порядок и теонормативные основы, которые являются всеохватывающими (тотальными) над всеми сферами жизнедеятельности государства и общества. При этом ключевые общественные, политические, юридические институты и учреждения трактуются в качестве переходящих, инструментальных, второстепенных ценностей, не имеющих самостоятельного и самостоятельного значения, являясь приложением чисто духовных, религиозных идей.

Христианские политические и правовые учения на Востоке представляют собой важный этап развития идей теократии, на котором формируется новый тип

¹ Нефедовский Г.В., Оганесян А.К. Идея симфонии властей в русской консервативной государственно-правовой мысли // Развитие юридической науки в новых условиях: единство теории и практики – 2018: сборник докладов по материалам Международной научно-практической конференции / отв. ред. И.П. Зиновьев; Южный федеральный университет. Ростов-на-Дону; Таганрог: Издательство Южного федерального университета, 2018. С.65–67.

² Сахно А.А. Теория теократии в истории общественно-политической мысли русского зарубежья: 1920-е – 1930-е гг.: автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 2011. С.15.

государственности, специфический религиозно-политический тип доктрин и теонормативного мышления, а также духовно-нравственная трактовка сущности власти, права и легитимации публично-правовых институтов, связанных с божественным служением и священнодействием. Данные учения концептуализируют новую форму религиозно-политической идентификации и практику нормативно-правового оформления функций верховной деятельности. Именно христианской культуре «обязано» современное право развитых государств важнейшими идеями: Основного закона, достоинства личности, прав человека и т.д.

Современные конституционно-правовые категории возникли либо в процессе формирования теократий, либо под влиянием их трансформации в монархические и республиканские государства. История светскости равняется нескольким столетиям, в то время как религиозными государства были тысячелетия¹. Например, идея суверенитета первоначально принадлежала Церкви, что впоследствии привело к теоретическому обоснованию необходимости разделения светской и духовной власти, а также передаче суверенитета светскому правителю – феодалу². Идея общественного договора, лежащая в основе идейного стержня европейского конституционализма, имеет библейские корни, так как именно договор богоизбранного народа с Творцом лежит в основе библейского сюжета: «Еврейская теократия, с недоверием относившаяся к монархии, в то же время была не лишена целого ряда черт, сближающих ее с демократией»³. Идея Основного закона восходит к Закону Моисея, по которому обязано было жить древнееврейское государство.

Примером теократического или теологического правопонимания традиционно считается каноническое право. Однако теократические правовые ценности столь органично связаны с византийским правом и византийской правовой культурой, что невозможно говорить об отдельном существовании

¹ *Понкин И.В.* Современное светское государство: конституционно-правовое исследование: дис. ... докт. юрид. наук. М., 2004. С.24.

² *Марченко Е.И.* Теоцентризм политико-правового учения Ж.Бодена о суверенитете // Вестник Таганрогского института имени А.П. Чехова. 2009. №1. С.97–98.

³ *Алексеев Н.Н.* Идея «земного града» в христианском вероучении // Путь. Орган русской религиозной мысли. 1992. № 5. С. 19.

светского и теократического правопонимания в позднеантичный и средневековый периоды.

Каноническое или церковное право возникло с первых лет существования христианской церкви. Полноценное развитие оно получило, как известно, после того, как христианство стало государственной религией Византии. Его эволюция протекала независимо от римского классического права, но испытывало его влияние с точки зрения формально-технической. Его действие распространялось на всех христиан, но на представителей других религий оно не действовало.

В исследовании теократии в современной литературе по истории политических и правовых учений сложились три основные методологические стратегии изучения и описания властно-правового устройства в Средние века. Первая, это *личностно-центрированная стратегия*, в рамках которой познаются поведенческие характеристики политических субъектов (напомним, что основными политическими субъектами средневекового мира являлись светская – император, царь, монарх, и духовная – византийский патриарх, римский папа, клирики). Здесь описываются юридико-политические процессы с точки зрения психических структур той или иной личности (императора, царя, конкретного папы, патриарха и т.п.), их реакции на те или иные исторические условия и вызовы времени, тенденций, психовольных установок, определяющих формирование социальных структур и институционализацию типовых моделей поведения¹.

При этом полагается, что «источником» возникновения и «силой», поддерживающей конкретное политическое устройство отдельных юридических институтов и государственных учреждений, являются как личностные характеристики правителей, так и «психологический характер традиционного общества». Этот характер экстернализируется через социально-психологические

¹ См.: Лурье С.В. Метаморфозы традиционного сознания. Опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала. СПб., 1994. С. 14.

элементы сознания индивидов, концентрируемые в мифах, преданиях, песнях, эпосе, праве и языке¹.

Вторая, *нормативная, стратегия исследования* базируется в основном на постижении действующих теонормативных регуляторов (церковное право во всех средневековых христианских государствах, а также религиозные каноны, которые включались в государственное, позитивное право), идеократических основ государственности (например, мессианская христианская идея как идеократическая идея Византийской империи) и ценностей (система духовно-нравственных ценностей, обычаев и традиций, которые имели существенное значение для регуляции общественных отношений, если, конечно, не противоречили священным текстам), т.е. тех философских образов, которые присущи определенному обществу. Именно на них и формируется определенный тип теократической государственности.

В такой парадигме типичные ценности и нормы действительны ввиду того, что существует вера в их предпочтительность по отношению к иным нормам и ценностям². Социальные отношения являются, прежде всего, производными от представлений, благодаря которым индивиды наделяют смыслом социальный мир.

Институты теократического порядка конструируются на определенных желаемых ориентирах лучшего общественного устройства, влияя на приоритеты развития. Ценности могут быть институционализированными и неинституционализированными. Если первые вписаны в рамки «ценностно-научной деятельности», то вторые определяют идеологические догмы.

Третья, *антропологическая, стратегия исследования* исходит из социального анализа знаково-символического оформления реальности, включая анализ методов ее описания и самоописания³. Данная парадигма предполагает движение в русле обыденного осмысления повседневной жизни. Повседневное

¹ Сигалов К.Е. Среда права: диссертация доктора юридических наук / К.Е. Сигалов. Москва: МосУ МВД России, 2010. С.23.

² Цит. по: Лурье С.В. Метаморфозы традиционного сознания...С. 15.

³ См.: Новейший философский словарь. Мн., 2001. С. 981.

сознание является основным инструментом, определяющим поведение, цели действий, различные средства достижения целей¹.

Повседневное сознание порождает и модели поведения, разработанные социальными учеными. Их логика подчиняется правилам «здравого смысла» людей, живущих повседневной жизнью². Социальные или общественные институты являются в некотором смысле порождениями обыденно-повседневной типизации действий, как об этом пишут известные методологи социального познания, авторы знаменитой монографии "Социальное конструирование реальности" Питер Бергер и Н.Лукман³. Данная методологическая парадигма развивается в русле современной герменевтики и социологии знания.

Исходя из подобного понимания природы социальной реальности, для исследователя ключевым становится изучение типизированных и ментально укорененных моделей поведения, которые составляют основу привычки и закладывают контекст социального мышления⁴. Институциональная традиция определяет ожидания типичных моделей властного поведения, а также детерминирует логику и стиль его осмысления, понимания. Иными словами, институциональные традиции возникают как результат повторения опривыченных действий⁵.

В процессе интерсубъективного взаимодействия представителей определенной социальной среды, социальной группы, народа происходит постоянная ретрансляция коллективной памяти. Каждое новое поколение воспроизводит сложившиеся интерпретационные матрицы.

Как уже отмечалось, первоначально все возникшие и функционирующие государственные образования (или, если быть более точным, раннеклассовые

¹Щюц А. Методология социальных наук // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 9.

² Там же. С. 12.

³ Бергер П., Лукман Н. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1996. С.92.

⁴ Там же. С. 90.

⁵ Там же. С.120.

государственные образования) были в форме теократических государств. Теократия – это первая и наиболее устойчивая, как с исторической, так и с организационно-институциональной точек зрения, форма построения государства. Следовательно, современные государственно-правовые институты несут некоторый «отпечаток» своего религиозного происхождения.

И действительно, Конституция РФ в Преамбуле прямо ссылается на «веру в добро и справедливость». Вот пример отношения в юридической доктрине к Преамбуле: «Поскольку иерархию правовых актов возглавляет Конституция России, а она начинается с шестидесяти девяти сакральных слов ее преамбулы, в ней перечисляются новые для российской государственности моральные, социальные и правовые ценности»¹. В самом деле, можно ли обойтись без сакрализации в процессе позитивации норм, после которой их неисполнение лишает человека главного: свободы, а то и жизни. Совершенно правильно отмечается в литературе, что практически во всех исторических примерах видно, как управленческая элита, создающая законы, обосновывает народу, что она связана с Богом, либо обладает особым от Высших сил даром выражать интересы всего общества. «Остальная масса населения такими свойствами не обладает и поэтому не может вмешиваться в сакральные процессы. Царь Хаммурапи утверждал, что боги наделили его правом давать людям законы. В XX в. управленческие элиты стали принимать законы от имени народа (преамбула Конституции СССР 1977 г.) или именем народа (преамбула Конституции РФ 1993 г.)»².

Некоторые авторы «идут дальше» и предлагают относиться к Основному закону как светской Библии. Например, известный конституционалист, судья Конституционного Суда РФ в отставке Н.С.Бондарь пишет: «Структурные части Конституции – это своего рода нормативно-правовой генератор конституционного

¹Гаджиев Г.А. Конституция Российской Федерации 1993 г. с точки зрения правовой аксиологии // Юридический мир. 2013. № 12. С. 27–30.

²Денисов С.А. Влияние обособленных управленческих групп на законотворческий процесс // Конституционное и муниципальное право. 2007. № 1. С. 18–20.

духа, с помощью которого можно проникать в глубинное содержание всех других ее статей, обнаруживать их сакральные свойства. На особый, метаюридический характер соответствующих положений указывает, в частности, и то обстоятельство, что никакие другие положения Конституции не могут противоречить основам конституционного строя (ч. 2 ст. 16), а положения гл. 1 и 2 не могут быть пересмотрены Федеральным Собранием (ч. 1 ст. 135), а значит, их изменение возможно только путем принятия новой Конституции. И это не случайно: законодателю подвластен текст, буква Конституции, но не ее дух»¹. Получается, что дух Конституции представляет собой некий всемирный конституционный Логос, которому предлагается поклониться в условиях секулярного общества.

Прав в этом плане Е.Н. Салыгин, критикующий точку зрения, согласно которой теократическое государство – это «исторический анахронизм»². Якобы теократические режимы представляют собой «реликт прошлого, напоминающий своим неестественным, алогичным существованием о временах безраздельного господства религии и необратимо разрушающийся под прогрессирующим воздействием секуляризации»³. Автор своим исследованием опровергает данную точку зрения, показывая, что в современных политических системах и правовых проектах можно видеть «своеобразный ренессанс теократии, при котором конфессиональные стереотипы и религиозная идеология превращаются в активный элемент политики, а проблема теократического государства приобретает особую актуальность»⁴. Причину этому избранию теократических моделей исследователь видит в консерватизме традиционного общества, избирающего восстановление прежних доколониальных политико-правовых структур, более привычных населению освободившихся от колониализма государств.

¹Бондарь Н.С. Буква и дух российской Конституции: 20-летний опыт гармонизации в свете конституционного правосудия // Журнал российского права. 2013. № 11. С. 12.

²Салыгин Е.Н. Теократическое государство. М., 1999. С. 7.

³ Там же.

⁴ Там же.

В чем привлекательность теоцентризма для познающего субъекта? Прежде всего, отсутствие противостояния между сакральным и профанным. Мир воспринимается как единое целое, без антагонизма мирского и небесного. При этом религиозно-политическое сознание все мирское интерпретирует в качестве элемента, частицы божественного устройства. В рамках данной правовой культуры социальная организация, политическое устройство, разнообразные властно-иерархические формы суть отражение сакрального, единого; где духовный порядок и теонормативные основы являются всеохватывающими (тотальными) над всеми сферами жизнедеятельности. В свою очередь общественные, политические, правовые институты и учреждения трактуются в качестве переходящих, инструментальных, второстепенных ценностей, не имеющих самостоятельного и самодостаточного значения, являясь приложением чисто духовных, религиозных идей.

Не случайно один из основоположников русской философии Серебряного века, автор концепции всеединства Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) был сторонником теократии. В сочинении «Философские начала цельного знания» (1877) сложнейшие философские термины изложены системно и цельно. При этом развитие человечества В.С.Соловьев рассматривает как бы стадийно: от примитивного уровня к наивысшему духовному уровню – Церкви. «То окончательное идеальное состояние человечества, которое Владимир Соловьев называет церковью, есть попросту торжество истины, добра и красоты»¹. Мыслитель верил в то, что человеческая история движется от темного животного невежества к духовному просветлению: Соловьев конструирует ряд этапов стадияльной эволюции. Прежде всего, это экономическая ступень, выраженная возникновением семьи, собственности, хозяйства. Далее появляется политическая ступень, на которой происходит общение людей ради общего блага. Наконец, третьей ступенью следует признать духовный уровень, или Церковь. На этом уровне происходит нравственное развитие человечества. «Когда христианство станет действительным убеждением, т.е. таким, по которому люди будут жить, осуществляя его в

¹Лосев А. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С.114.

действительности, тогда очевидно все изменится», – полагал он¹. Поэтому со временем исчезнет разделение церквей на восточно-христианскую и католическую, а человечество достигнет всеединства.

Концепцию всеединства В.С. Соловьева трудно постигнуть без учета теоцентризма. В сочинении «Кризис западной философии (против позитивистов)» им изложена критика отказа от метафизического знания в современной ему позитивистской философии, которая увлеклась естественнонаучными методами анализа, разложением на составные части познаваемого явления – человека и общества, но пришла к тем выводам, которые уже сделаны теологией Востока. Он делает вывод о том, что социальное мышление может развиваться по одному пути и эволюционировать к синтетическому единству науки, философии и религии. При этом религиозная мудрость Востока нуждается в научном рационализме Запада, дополняющем рассудочной логикой здравого смысла поиск истины. Запад нуждается в восточной культуре и философии, в просветлении его метафизикой. Иными словами, эти цивилизации взаимодополнительны – в этом суждении можно увидеть идею Гегеля о том, что каждый народ выполняет некую задачу от Абсолюта. «Оба направления (Запад и Восток) не только не исключают друг друга, но совершенно необходимы друг для друга и для полноты возраста Христова во всем человечестве»².

По мнению Соловьева, истина открывается лишь в единстве всех видов знания: философии, теологии, науки. Каждая из этих форм познавательной деятельности, действительно, являет собой одну из граней открывающейся истины – это суждение на сегодняшний день очевидно для философии науки. «...Если систему рационального знания мы называем философией, то мы должны признать, что философия получает свое содержание от знания религиозного, или теологии»³.

Истина не может признаваться полной и действительной в условиях рационалистической односторонности. Разум и опыт вне духовно-мистического

¹ Любовь в письмах выдающихся людей XVIII и XIX века: Избранные письма. М., 1990. С.556–557.

² Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 168.

³ Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 737.

опыта бесполезны. Поэтому только в рамках «свободной теософии» достижимо высшее состояние всей философии. Свободная теософия включает в себя мистицизм, рационализм и эмпиризм. Такое слияние представляет собой синтез логики, метафизики и этики.

Несмотря на критику славянофилами его философии, нацеленной, по их мнению, на внешне организационный проект построения совершенного общества, Соловьев во многом определил философский дискурс XIX–XX вв., в том числе и в сфере философии права. Его критиковали за увлеченность идеей общего блага, земного устроения общественного идеала, увлечение католическим и даже языческим эталоном порядка и организации. Например, правовед Лев Александрович Тихомиров (1852–1923), известный монархист, полагал антиправославным теократическое учение Соловьева, так как тот, по его мнению, отождествляя природы Церкви и государства, предлагает полностью объединить власть духовную и светскую, метафизическую и материальную. Это не пойдет на пользу ни Церкви, ни государству. Нельзя отождествлять общество, организм и Церковь, так как это разные уровни организации социальной жизни. Невозможно использовать Церковь для наилучшего устроения земной жизни.

По мнению А.Ф. Лосева, В.С. Соловьев недостаточно четко проводит различие между монотеизмом и политеизмом: всеединство, взятое как таковое, свидетельствует только о целостности всего существующего, но не исходит из различия Бога и мира. Это результат увлечения Соловьева в области синтеза разных философских и теологических идей: «В философии Владимира Соловьева наблюдается органическое слияние различных элементов платонизма и неоплатонизма, патристической философии и гностицизма, философии Шеллинга и Гегеля, самобытного русского мировоззрения и русской философии, мистицизма и рационализма величайших мыслителей старого и нового времени»¹.

Еще одним «слабым местом» философии Соловьева признается его пантеизм. Знаменитый русский философ права и друг В.С.Соловьева Е.Н.Трубецкой (1863–

¹Лосев А.Ф. Русская философия // Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 233.

1920) так говорил о его идее всемирной теократии: философ не без влияния «пантеистической гностики Шеллинга, пытался создать, в соответствии с духом и запросами времени, утопию социального реформаторства, утопию национального мессианства, утопию посюстороннего преображения вселенной»¹.

Безусловно, на примере философии Соловьева становится очевидным, что благодаря теоцентризму возникает предпосылка цельного, системного знания, так как многие вопросы трактуются относительно Божественного Промысла весьма упрощенно. Его таинственность и сокровитность легче объясняет различные не стыкующиеся факты, с одной стороны, а с другой стороны, соединяет сферу должного и сущего, так сложно сочетаемую. Но нельзя не признать очевидность: философия всеединства Владимира Соловьева предопределила весь ход русской философии права и государства в последующее время. Как справедливо отмечает Ю.В. Сорокина: «Абсолют, София, Всеединство, Свобода, Любовь – эти категории наличествуют в их концепциях, играя одну из ведущих ролей в построении систем»².

И современные авторы постоянно обращаются к творчеству В.С.Соловьева для обоснования концепций «нравственного государства», самобытности русской философии права, теории национального государства и права. Так, например, в своей концепции «нравственного государства» известный российский политик и ученый С.Н. Бабурин опирается на труды В.С.Соловьева «Оправдание добра. Нравственная философия»³. Его взгляды на нравственную природу права используются для проектов гуманизации и морализации юридических построений⁴. Однако никто из правоведов не сможет отграничить право от морали,

¹Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С. Соловьева. Т. 1. М., 1995. С.8–9.

²Сорокина Ю.В. Введение в философию права: курс лекций. М., 2008. С.149.

³ См.: Бабурин С.Н. Конституционная реформа 2020 года в Российской Федерации как путь укрепления нации // Конституционное и муниципальное право. 2021. № 1. С. 3–6; Он же. Интеграционный конституционализм. М., 2020. 264 с.; Он же. Нравственное государство. Русский взгляд на ценности конституционализма. М., 2020. 536 с.

⁴ См.: Кузнецов И.В. Проблема гуманизации уголовного права в философии В.С. Соловьева // История государства и права. 2013. № 14. С. 2–3; Нуртдинова А.Ф. Нравственные основы трудового права // Журнал российского права. 2018. № 9. С. 71–83; Осипов М.Ю. Об оценке методологического потенциала некоторых концепций правопонимания в современной юридической науке // Журнал российского права. 2021. № 7. С. 15–30.

оставаясь на принципах философии права В.С. Соловьева, а это, на наш взгляд, весьма опасно, так как принцип понимания права как минимума нравственности может привести, при определенных условиях, к идее Великого инквизитора, о котором писал Ф.М. Достоевский. Опасность «принуждения к добру» – вот недостаток всех концепций, объединяющих нравственность и право. Тоталитаризм может быть построен под предлогом закрепления правом минимума нравственности, в таком случае.

Идея теократии складывается в Древнем мире, но рефлексивируется лишь в начале позднего Средневековья (Ренессанса), когда возникает соблазн демонтажа папской теократии, поскольку до этого проблематика власти, государственной и правовой организации с сакрально-религиозных позиций не подвергалась сомнению. При этом следует заключить, что раннехристианские концепции и доктрины имели антропологический характер и были по преимуществу антигосударственнические. В учениях этого периода не дается никакого оправдания власти (например, термин власть не имел эквивалента в древнееврейском тексте Ветхого Завета, режим «правосудия» являлся аполитичным, т.е. не находился под регуляцией и контролем органов верховной власти, Бог оставался единственным царствующим и властвующим началом); нелегитимируются мирские публичные органы и учреждения власти; не обсуждается социальная и духовная сущность власти, ее функции и задачи; не трактуется вопрос о власти и законе концептуально. Первое обращение к властно-правовой проблематике начинается с обсуждения вопросов о злоупотреблении властью, формах и способах ее духовной (внутренней) и публичной (внешней) превенции.

Как известно, правовая культура и формы освоения реальности в средневековье отличались синтетичным, символическим характером. Стиль и алгоритм юрико-политического мышления проникнут в этом плане чувством всеобщности и духовной целостности, а легитимирование политических и правовых институтов и учреждений осуществляется на основе метафизических принципов всеобщего порядка. В свою очередь современные формы и методы отличаются

аналитическим (дифференциация, специализация и т.п.) и прагматическим характером, а легитимирование политико-правовых институтов основывается на принципах локализации и материализации (количественные физические показатели). Игнорирование этих обстоятельств не позволяет системно и адекватно описать содержание религиозно-политических и теонормативных основ традиционных обществ.

Средневековая власть была максимально разделена и ограничена (как другими властями, так и теонормативными регуляторами, а также воспроизводимыми обычаями и традициями, духовно-нравственными стандартами и проч.). При этом верховная власть не была суверенной, а публично-правовые институты имели вторичную, инструментальную ценность, для них закон (как в форме божественных установлений, так и в форме правовых обычаев, традиций) и был «подлинным сувереном» (Б. де Жувенель).

Обобщая, следует выделить три ведущих стратегии историко-культурной реконструкции идей и практики теократической государственности: а) *личностно-центрированная*, в рамках которой внимание акцентируется на поведенческие и психологические характеристики политических субъектов, а юридико-политические процессы интерпретируются с точки зрения реакции этих субъектов на исторические условия и вызовы времени; б) *историко-нормативная* базируется на рассмотрении действующих систем теонормативных регуляторов, идеократических основ государственности и духовно-нравственных ценностей; в) *антропологическая*, ориентированная на исследование типичных, традиционных моделей властно-правового взаимодействия, а также сложившихся и воспроизводимых в обществе форм, способов и средств реализации политических, юридических, духовно-нравственных и иных целей и задач.

Теоретико-методологические особенности исследования теократических идей связаны не только с историко-временным разрывом, аксиологическим своеобразием древности, но и с десакрализацией современного правового и политического мышления, предметность которого антитеократична. В тоже время

теократическое мышление не может быть рассмотрено как нечто совершенно чуждое современному человеку, так как идеократия советского государства имеет схожие особенности, что и теократия. Кроме того, как показывают исследования ведущих правоведов, теократия сохраняет свою актуальность и в связи с проблемой нравственного совершенствования человека и власти¹. Не случайно современный политический философ А.Г. Дугин обращает внимание, что дихотомия небесного и земного постоянно присутствует в политико-правовом пространстве древних сообществ².

Вообще теоретически и методологически достаточно сложно современным научным языком, используя научные термины, различные дефинитивные конструкции, описать суть и содержание религиозно-политических и теонормативных основ традиционных обществ. Так как практически все средневековые науки по преимуществу носили символический, духовный характер, «ибо учение, касающееся невыразимого, очевидно, может лишь намекнуть на него с помощью соответствующих образов, являющихся опорой созерцания... Это означает, что такое учение неизбежно принимает символическую форму»³ – отмечает по этому поводу известный исследователь традиционализма Рене Генон. С его точки зрения, указанная сложность связана с тем, что символическая система познания выше и глубже рационалистических методик освоения окружающего мира, тех или иных событий и процессов, поскольку она по своей природе синтетична, тогда как чисто рациональные формы и методы познания описывают реальность, лишь анализируя ее, т.е. расчленяя ее, разрушая целостность⁴. По мнению французского исследователя, символическая система (особенно ярко представленная во всех древних религиозных системах) ведет в сферу

¹ См.: *Калинина Е.В., Романовская В.Б., Сальников С.П.* Образы теократии в мифологической и религиозной государственно-правовой мысли // *Мир политики и социологии.* 2016. № 4. С. 194–199.

² См.: *Дугин А.Г.* Философия политики. М., 2004. С.420.

³ *Генон Р.* Символика креста. М., 2008. С. 130.

⁴ *Генон Р.* Символы священной науки. М., 2002; *Он же.* Царь мира. Очерки о христианском эзотеризме. М., 2008.

«суперрационального» или «супрарационального», которые не тождественны иррациональному: «То, что выше Разума, не противоположно ему, а просто-напросто недоступно». В религиозном мирозерцании символы в отличие от научных категорий не сконструированы, не выдуманы людьми, они извечны, и в этом еще одно из специфических отличий традиционного знания¹. Символы –это живая ткань всех религиозных доктрин, «символика лежит в основе законов природы, а они суть отражение или проявление Божественной воли».

Важно, отмечает также Генон, при изучении специфики традиционных обществ, религиозно-политических и теонормативных основ общественной и государственной организации учитывать то, в что традиционных цивилизациях духовный порядок господствует над всеми остальными, где все прямо или косвенно от него зависит и к нему восходит, где как наука, искусство, так и общественные, политические, юридические институты и учреждения суть лишь переходящие, инструментальные, второстепенные ценности, не имеющие самостоятельного и самодостаточного значения, являются приложением чисто духовных, религиозных идей.

Далее отметим, что исследование теократических идей Средневековья обусловлено тем, что именно в данный период формируются конкретно-исторические условия для становления и развития данных идей. Так, например, следует подчеркнуть, что термин «власть» не имел эквивалента в древнееврейском тексте Ветхого Завета, соответственно не возникала необходимость обоснования как самого феномена власти, так и отдельных публичных институтов власти в религиозно-политическом сознании. Поэтому можно с уверенностью утверждать, что религиозно-политическая идея теократии складывается только лишь в начале раннего средневекового периода.

В том числе и сама проблематика власти, государственной и правовой организации общественного устройства до указанного периода не являлась

¹ См. об этом подробнее: *Фадеева Т.М., Стефанов Ю.Н.* Предисловие к русскому изданию // Генон Р. Символика креста. М., 2008. С. 20–22.

центральной, доминирующей в религиозно-политическом мышлении. Вообще раннехристианские идеи и библейские концепции имели антиполитический характер, т.е. либо вообще не уделяли внимание властно-политической проблематике, либо не наделяли политическую власть какой-либо ценностью. В этих ранних христианских учениях не обосновывается никакого оправдания политической власти, не обсуждается ее социальная и духовная сущность, место и назначение, напротив, в них публичная власть ставится радикально под вопрос. Существует устойчивая трактовка аполитичности Ветхозаветной концепции государства, более того, некоторые авторы полагают, что такая аполитичность вызвана отрицанием ценностной значимости земной власти в противовес власти небесной, власти Бога. Это особенно важно, если учесть ту войну, которую Библия объявила идолопоклонству¹.

Поясним кратко представления о власти и нюансы раннего религиозно-политического воззрения на политическую организацию общества. Прежде всего, следует отметить, что по утверждению различных как зарубежных, так и отечественных исследователей, как таковой термин «власть», и тем более «политическая власть», не встречается ни в текстах Ветхого Завета, ни в проповедях и обращениях Пророков, ни в интерпретациях священников, жрецов и т.п. В основном с властной проблематикой связано часто употребляемое в текстах слово *tamlakah*, которое можно перевести и как «власть», и как «господство».

Вообще в Ветхом Завете мы не встретим теории государственной власти. Там речь идет о «реакции, производимой злоупотреблением властью, или, наоборот, об ее осуществлении в соответствии с идеалом *yahvist*»². В основном в ранней христианской доктрине Бог понимается как высшая власть и закон одновременно: «Он здесь, присутствующий и готовый вмешаться»³. Таким образом, в Ветхозаветной традиции политическая власть является вторичной формой

¹ *Ellul J.* La Subversion duchristianisme. P., 1984. P. 134–135; См. также: *Эллюль Ж.* Политическая иллюзия. М., 2003.

² *Renaud B.* Pouvoir royal et theocratie // Pouvoir et verite. P., 1981. P. 181.

³ *Желтов В.В.* Теория власти. М., 2008. С. 127.

властвованию, опирающейся на божественное могущество, активное участие Бога в религиозно-политическом устройстве и процессе. При этом политическая власть в основном трактуется негативно, поскольку зачастую она связана с различными формами злоупотребления.

В данной традиции злоупотребление политической властью решалось путем апеллирования к Слову пророков. Здесь власть царя, власть священников и духовенства (церковная иерархия) не является пока доминирующей и не ведет к спасению, и лишь только в Средневековье идея духовной власти и свободы Церкви, которая заботится о своей независимости от государей (концепция «двух мечей») и духовном возвышении народа, выступит фундаментом для развития теократических идей в отечественных и западноевропейских политических и правовых учениях.

§ 2. Понятие теократии в истории государственно-правовой мысли

В истории правовой мысли сложилось две основных традиции в понимании феномена «теократия» – узкая и широкая. Первая является доминирующей в государствоведении и анализирует теократию как форму правления, при которой в отправлении власти участвуют духовенство, религиозные лидеры. «Под теократией понимается особая форма организации государственной власти, при которой политическая и духовная власть сосредоточены в руках одного человека – главы духовенства, признаваемого в качестве “земного божества”, “первосвященника”»¹. Аналогичное понятие, в котором определение акцентирует внимание на сосредоточении власти в руках церковной иерархии, можно встретить и в Большой советской энциклопедии: «Теократия – это форма государства, при которой политическая и духовная власть сосредоточена в руках церковной иерархии, управляющей государством, а высшая светская власть осуществляется главой духовенства»². Такое же понимание дает и Советский энциклопедический

¹ См.: Протасов В.Н. Лекции по общей теории права и теории государства. М., 2010. С. 587.

² Большая советская энциклопедия. 3-е изд. М., 1976. Т. 25. С.432.

словарь, причем дефиниция теократии здесь практически и содержательно совпадает с понятием монархии, что, мягко говоря, некорректно: «Теократия – форма правления, при которой глава государства (обычно монархического) является одновременно его религиозным главой»¹. Схожее определение содержится и в Современном словаре иностранных слов: «Теократия – форма правления, при которой политическая власть принадлежит главе церкви, духовенству»².

В разных научных и монографических источниках, посвященных проблемам теории и истории государства и права, понятие «теократия» используется в различных контекстах описания государственно-правовых явлений и процессов³. Так, в Большой советской энциклопедии теократия определяется как *форма государства*. Схожее определение представляется и в юридических словарях, однако в данном случае речь уже идет не о форме государства, а о форме правления. Например, В.А. Бачинин определяет теократию в качестве *формы государственного правления*, «при которой верховный правитель является одновременно главой церкви, и вся высшая духовная и светская власть сосредоточена в его руках»⁴. Конституционалист К.В. Арановский определяет теократию как *политический режим*, в котором «политическая власть реально принадлежит духовным лидерам, божеству, а регулятором общественных отношений (юридических, политических, экономических, духовных и иных) являются предписания религиозного происхождения, каноны»⁵. В словаре «Конституционное право» вообще отходят от проблематики отнесения теократии к какому-либо структурному элементу формы государства, и дается достаточно абстрактная и ни к чему не обязывающая дефиниция данного феномена:

¹ Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А.М. Прохоров. 3-е изд. М., 1984. С. 1313.

² Современный словарь иностранных слов. 2-е изд., стер. М., 1999. С.601.

³ Бойко Н.А., Оганесян А.К. Концептуальные и идейные основания теократии: теоретико-правовой и методологический аспект // Философия права. 2018. № 4(87). С. 96–99.

⁴ Бачинин В.А. Энциклопедия философии и социологии права. СПб., 2006. С.896.

⁵ Арановский К.В. Государственное право зарубежных стран. М., 2000. С.5.

«Теократическое государство – государство, в котором политическая власть принадлежит церковной иерархии»¹.

И действительно, анализ конституционного права некоторых современных исламских стран выделяет особую роль священноначалия в управлении государством². «Согласно ст. 57 Конституции управление Исламской Республики Иран осуществляется независимыми друг от друга ветвями власти (законодательной, исполнительной и судебной), которые функционируют под контролем абсолютного правления имама (веляят-е-факих), являющегося Лидером страны»³. Однако возможно ли столь широкое обобщение? Ведь в Византийской империи не было в таком случае теократии, хотя государство целиком и полностью было религиозным.

Рассмотрим основные характеристики теократии в государственно-правовых взглядах Александра Павловича Лопухина (1852–1904), который осветил политико-правовые аспекты теократии в Древнем Израиле. Ученый впервые на уровне историко-теоретической рефлексии показал основные проблемы формирования теократической государственности. А.П.Лопухин под теократией понимал не форму правления, политический режим или тип государства, а принцип построения всех отношений в обществе: политических, социально-экономических, правовых.

Вышеназванная традиционная узкая политико-юридическая точка зрения, различающая и, соответственно, типологизирующая те или иные формы организации власти в государстве по внешним, формальным признакам, не пригодна для анализа теократии, так как в таком случае ведущим при характеристике теократической формы правления выступает традиционный

¹ Конституционное право: словарь / отв. ред. д.ю.н. В.В. Маклаков. М., 2001. С.491.

² Шмыгановский А.В. О политической конкуренции в теократических государствах на примере Исламской Республики Иран // Конституционное и муниципальное право. 2014. № 10. С. 60–63.

³ См.: Конституция Исламской Республики Иран: [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Исламской Республики Иран. 2013–2014. URL: <http://moscow.mfa.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=410&pageid=12686> (дата обращения: 27.07.2014).

критерий субъектов/лиц (сформулированный еще в Античности), т.е. кто стоит у власти, вокруг кого организуется власть. Поэтому ответ на вопрос «Что есть теократия?» являлся, казалось бы, вполне очевидным. Ее особенностью является обладание властью у клерикалов – лидеров государственной религии. Проблематичным тогда представляется выделение содержательных характеристик, отличающих монархию от теократии, республику от теократии. (Например, в истории государства и права встречаются варианты, когда политическая власть реализуется по республиканскому принципу, но главой является религиозный лидер.)

С точки зрения *широкого подхода* теократия представляет собой особый порядок организации и отправления властных коммуникаций в соответствии с религиозными ценностями. При этом подчеркивается, что религиозные властные отношения и правовой порядок складываются и развиваются в тех условиях, где стабильно воспроизводится теологическое мировоззрение, действуют универсальные, общезначимые религиозные ценностно-нормативные регуляторы, устанавливающие и поддерживающие систему долженствования.

Е.Н. Салыгин в своем монографическом исследовании, посвященном теократической государственности ¹, справедливо отмечает несостоятельность трактовки теократии в качестве формы правления. При этом он полагает, что наиболее адекватным является рассмотрение теократии в качестве системы религиозно-политических отношений, которые характеризуются специфическими методами, способами организации и реализации публичной власти, направленными на формирование устойчивого властно-нормативного и духовного порядка. В данной трактовке теократия являет собой форму политического режима, выстраивающего государственное управление в соответствии с религиозными идеалами.

Два основных начала являются при этом взаимодополнительными: социальные нормы построены на религиозных ценностях, защищают их и

¹Салыгин Е.Н. Теократическое государство (теоретико-правовой аспект): автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 1997.

санкционируют остальные с помощью них; власть связана с необходимостью достижения сакральных идеалов и ценностей. «Теократия как система религиозно-политических властеотношений... характеризуется не столько властью религиозных лидеров, о чем упоминается во всех дефинициях теократии, сколько верховенством религиозных норм»¹. Теократия определяется через понятие «религиозно-политических властеотношений, складывающихся в родоплеменных союзах на стадии их перехода к государству, в государствах и в теополитических сообществах в процессе реализации религиозно-правовых предписаний, а в некоторых случаях также и в ходе осуществления верховной политической власти религиозными лидерами»².

Известный теоретик исламского государства А.А. Маудуди вообще отмечает, что ни форма правления, ни политический режим не исчерпывают полностью сущность и содержание теократической государственности³. Здесь можно согласиться с пакистанским теоретиком, что теократию следует понимать именно как *определенный, специфический тип государства*. Так как если теократию рассматривать как власть священнослужителей, то ислам не имеет теократических режимов. Исламские государства не теократические и никогда ими не были, поскольку в исламе отсутствует институт священнослужителей. «Это указывает на то, что правление священников, духовенства, церковной иерархии – признак, который не может быть использован в определении теократии, поскольку выражает не общее в теократиях, а единичное, обусловленное особенностями отдельных религий, в основном иудейской и христианской»⁴.

Другой исследователь теократий Ж.Т. Тощенко к основным признакам теократии относит: «религиозно-правовую регламентацию всех сторон общественной и государственной жизни, осуществление судопроизводства по

¹Салыгин Е.Н. Теократическое государство (теоретико-правовой аспект). С.25.

²Там же. С. 7.

³Maududi A.A. Islamic law and constitution. Lahore: Khurshid Ahmad trans. and edit, 1960.P. 107.

⁴Салыгин Е.Н. Теократическое государство (теоретико-правовой аспект). С.26.

нормам религиозного права, политическое лидерство религиозных деятелей, провозглашение религиозных праздников государственными, притеснение или запрещение других религий, преследование людей по религиозным мотивам, активное вмешательство в сферу образования и культуры»¹. В его определении и понимании теократии преувеличивается тоталитарное влияние теократии на общественно-политическую жизнь.

Таким образом, вторая позиция рассматривает теократию как специфическую систему властных отношений, организующую особую религиозно-политическую и теонормативную организацию общества. При этом следует иметь в виду, что ни форма правления, ни политический режим не исчерпывают, полностью не охватывают сущность и содержание теократической государственности. Следовательно, теократию необходимо рассматривать как специфический тип государства, обуславливающий не только своеобразие отдельных элементов формы государства, но и типологические характеристики теонормативных и публично-правовых основ организации общественного взаимодействия. В свою очередь, теократическую государственность следует определить как сложнейший и взаимосвязанный комплекс элементов, структур, институтов публичной власти (в том числе церковной властно-правовой иерархии), а также иных компонентов (элементов, доминант), обусловленных спецификой религиозных, духовно-нравственных, правокультурных, социально-экономических, информационно-идеологических и геополитических условий жизнедеятельности общества.

В свою очередь, на основании вышеизложенного, к основным характеристикам теократической государственности следует отнести:

1) активное участие духовенства в осуществлении любой публично-правовой деятельности, причем религиозно-политические властеотношения могут существовать без верховного руководства духовенства, достаточно доминирования

¹Тощенко Ж.Т. Теократия как форма взаимодействия религии и власти // Философские науки. 2002. № 3. С. 5–12.

теонормативных основ, которые будут претворяться в жизнь институтами публичной власти;

2) доминирующее положение во всех формах и сферах организации власти идеи Бога, где государство вторично, а не первично, оно как бы средство для достижения религиозных целей;

3) необходимость определенных социальных, духовных, политических и иных условий, а также определенного качественного состояния всех общественных систем (духовно-культурной, политической, экономической, информационной и т.д.);

4) основывается на реализации трансцендентального идеала, где государственные структуры и властное взаимодействие в обществе выходит за пределы мира рационального, человеческого, т.е. развитие государственно-правовой организации основывается на священной традиции и божественных установлениях, выражая, соблюдая и сохраняя в своей политике сверхчеловеческие знания, откровения и принципы устройства;

5) вся политическая и властно-правовая жизнь общества основана на одном вероучении, монополюбно претендующем на организацию всех сторон и сфер общественной жизнедеятельности, что предопределяет служивый характер функционирования государственной власти.

В сочинениях А.П.Лопухина впервые встречается более широкое понимание теократии, чем привычное для многих исследователей определение ее через власть священноначалия. В произведении «Против Апиона» (II, 16, 165) древнееврейский историк Иосиф Флавий (37–100) рассказывает о законодателе Моисее, который создал так называемую теократию, отдав «начальство и власть в своем государстве Богу»¹.

А.П. Лопухин критически оценивал определение, данное Иосифом Флавием: «Теократия не есть какая-либо особенная государственная форма

¹ Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла. М., 2003. С. 523.

правления в противоположность монархии, олигархии или демократии, как ее понимал Иосиф Флавий, впервые введший в употребление этот термин, а выражает только особенное отношение Иеговы к народу как к избранному – отношение, выражающееся в духовном главенстве Его над народом посредством обязательства в сохранении договора и исполнении законодательства»¹.

Следует указать, что Иосиф Флавий под теократией понимал богопочитание, пронизывающее весь строй народной жизни. Говоря о древности иудейского народа, он писал: «Невозможно перечесть частных отличий в обычаях и законах у всех народов. Иные отдали власть самодержцу, иные нескольким избранным родам, иные доверили ее народу. А наш законодатель, отказавшись от всего вышеперечисленного, создал так называемую теократию, – если это слово не слишком искажает настоящий смысл, – отдав начальство и власть в своем государстве Богу и убедив всех единственно в Нем видеть причину тех благ, которые выпадают на долю всех и каждого и которые они [его соплеменники] ощутили, когда переживали трудные времена»².

А.П.Лопухин предельно широко понимает теократию: как организационный принцип не только государственно-правовой или политической жизни, но как всеохватную и всеобъемлющую парадигму социального устройства жизни древнееврейского народа. Так, он пишет: «Теократию нужно понимать не как форму государственного правления, а как принцип, дающий общую норму общественной жизни, сообразуясь с которой народ имел полную свободу развития и мог вырабатывать из себя по своим потребностям, историческим обстоятельствам и условиям все частные формы государственной и общественной жизни»³.

В теократической концепции государство обладает особыми свойствами: оно базируется на самом возвышенном начале, на вере в общего для всех Создателя,

¹Лопухин А.П. Государство и общество по законам Моисея // Христианское чтение. 1879. № 3–4. С.336.

²Иосиф Флавий. О древности еврейского народа [Электронный ресурс] //URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/o_drevnosti_evreiskogo_naroda/2_1

³Лопухин А.П. Государство и общество по законам Моисея. С.336.

который, желая спасти народ свой от трагической гибели среди пораженного грехом человечества, заключает договор, или завет, становясь сам при этом царем еврейского народа. Лопухин особо подчеркивает то обстоятельство, что главной целью создания еврейского теократического государства было сохранение монотеизма среды языческих политеистических культов, с их идолопоклонством, аморальными извращениями, жертвоприношениями, суевериями. Иегова стал законодателем, создавая не только государство, но и право, формируя правосознание и правовую культуру древнееврейского народа. Теократический принцип был, если можно так выразиться, государствообразующим в Моисеевом государстве.

Теократический принцип построения государства сыграл огромную роль в формировании правовой культуры и правосознания Древнего Израиля. Прежде всего, этот принцип лег в основу представлений древних евреев о равенстве всех перед законом и стал базисным для принципа равноправия. Из религиозного равенства всех евреев перед Иеговой вытекает равенство во всех иных сферах общественно-политической жизни: правовой, экономической, социальной. В этом смысле теократия Древнего Израиля может рассматриваться в качестве прообраза европейских демократий и концепций прав человека.

Древний Израиль был не просто особой политической организацией публичной власти, но представлял собой Государство-Церковь. Основным принципом организации жизни в Древнем Израиле был теократический принцип, означавший правление Богом через Пророков и важнейшие нормы-заповеди, данные Им. В некотором смысле Древний Израиль является прообразом будущих христианских монархий. Принципы и правила построения жизни в Древнем Израиле имеют универсальный для всех народов и цивилизаций характер теократического правления.

Большую роль в Древнем Израиле играли ценности социально ориентированного правосознания. По нашему мнению, Древний Израиль

представляет собой социальное правовое государство, законы которого построены вокруг признания достоинства каждой личности, каждого отдельного человека.

Однако достоинство личности не могло быть защищено в условиях политеизма и язычества, в которых человек понимался как «пешка» в руках темных сил. Первоочередной задачей народа Божия, который был избран Богом для спасения всего человечества, было сохранение веры в единого Бога. Политеизм господствовал почти у всех народов, населявших различные части Средиземноморья в период Древнего Израиля. От Индии до Египта различных богов насчитывалось до 30 миллионов. Не были лишены политеизма и евреи, которые на момент выхода из Египта в период странствования по пустыне также исповедовали политеизм, что видно из истории с Золотым тельцом, которого они отлили в период странствия Моисея на гору Синай. Для борьбы с политеизмом Господь дает заповеди, в которых запрещает поклонение имени других богов, запрещает творение кумиров – идолов «богов серебряных или богов золотых». В случае измены вере в единого Бога, Бог говорит об уголовной ответственности: измена единому Богу означает уголовное преступление и карается смертью¹. Всякое волшебство, волхование, гадание и прочее запрещалось под страхом смертной казни. Приношение жертвы другим богам кроме единого Бога означало измену вере в единого Бога.

Помимо заповедей запрещающих идолопоклонство и политеизм, ветхозаветное право устанавливает практически все правила, регулирующие самые разнообразные сферы и отрасли организации жизни древнееврейского общества: регулирование деятельности ветхозаветной Церкви, нормы определяющие порядок совершения богослужений, порядок отбора священнослужителей, указывает и устанавливает родовые признаки священства и устанавливает запрет на рукоположение в священники отдельных лиц, имеющих пороки и недостатки. Все это сказано в Пятикнижии Моисея.

¹Овчинников А.И. Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // Философия права. 2015. №2. С.12–15.

Все нормы ветхозаветного права конкретизируют 10 заповедей, которые, согласно Библии, были даны Моисею на горе Синай. Благодаря этим заповедям и была сформирована национальная церковь-государство. Для религиозно-философской истории человечества данное обстоятельство всегда было очень важным и свидетельствующим о том, что этническая коллективная личность народа Древнего Израиля послужила распространению единой религии для всего человечества, которой и явилось христианство. Главным праздником евреев была Пасха, смысл которой был связан с исходом из египетского плена. И это было не случайно: легитимность ветхозаветного права была обусловлена преодолением рабской зависимости и рабского сознания с помощью веры в единого Бога. Поэтому каждый еврей должен был рассказывать своим детям об исходе из Египта и тяготах, которые были не связаны с этим исходом: о казнях египетских, о чудесах и о данных Моисею на горе Синай заповедях, для того чтобы не впасть опять в состояние рабства. Следует отметить, что евреи от скотоводства и кочевой жизни перешли постепенно к земледелию.

Практически все известные в истории государственные образования, за исключением Древних Афин, носили деспотический и классовый характер, были построены на жесткой иерархии подвластных и верховенствующих элит. К делам государственной власти были причастны вельможи и чиновники, но не простолюдины. Даже в Древних Афинах в государственном управлении принимали участие только представители определенных родов, только мужчины, только граждане Афин. При этом «в Афинах класс людей, которых считали гражданами, был чрезвычайно ограничен...демос включал в себя только взрослых мужчин афинского происхождения. Следовательно, можно говорить о том, что присутствовали ограничения по полу, возрасту и географии»¹.

В Риме вообще управление было построено по принципу цензового отбора. Царь Рима Сервий Туллий в VI в. до н. э. осуществил такую реформу, благодаря

¹Иксанов И.С. Конституционно-правовые аспекты становления и развития европейского гражданства // Конституционное и муниципальное право. 2019. № 3. С. 23–28.

которой произошла закладка основ разделения мужского населения Рима на шесть имущественных разрядов. Политические решения принимались знатью. «На основе центуриатного порядка вырос новый вид народных собраний – центуриатные комиции, где центурия была голосующей единицей... Если учесть, что на долю 1-го разряда приходилось 98 голосов из 193, станет ясным, что дела в центуриатных собраниях решались голосами наиболее богатых...»¹. В концепции политики Аристотеля тоже не предполагается принцип равенства, потому что имущественный ценз для участия в делах полиса не все могли заплатить, что рассматривалось мыслителем в качестве некоего фильтра в отношении неимущего населения.

В отличие от этих антидемократических примеров, «в Моисеевом государстве осуществлена высшая социальная справедливость, выразившаяся в последовательно-проведенном по всем сферам общественно-государственной жизни равенства»². Практически все члены древнеизраильского общества имели равное право на участие в делах управления государством. А.П.Лопухин называет форму правления в теократическом Израиле народным представительством. В государстве, построенном Моисеем, основным принципом принятия решений было присутствие представителей всех двенадцати колен Израиля, всех племен и семейств: «избранные мужи общества, начальники колен отцов своих, главы тысяч израилевых» (Чис. 1:16). Прежде всего, управление осуществлялось представителями колен – так называемыми «старейшинами сынов Израилевых». Они собирались по наиболее важным, общенародным вопросам. Далее, второй совет составлен был из 70 избранных мужей, которых избирали из старейшин: начальники племен и поколений. Они составляли постоянно действующий орган, который имел при себе Моисей в качестве опоры и с которым совещался. Наконец, третий орган состоял из «начальников» или «судей» народа. Этот орган был учрежден во время странствования по пустыни по совету тестя Иофора для того, чтобы разгрузить Моисея от решения мелких и средних управленческих задач, судопроизводства: «ты

¹ Кузищин В.И., Маяк И.Л., Гвоздева И.А., Ершова Г.Г. История Древнего Рима. М., 2000.

² Лопухин А.П. Государство и общество по законам Моисея. С.350.

же усмотри [себе] из всего народа людей способных, боящихся Бога, людей правдивых, ненавидящих корысть, и поставь [их] над ним тысяченачальниками, стона начальниками, пятидесятина начальниками и десятиначальниками [и письмоводителями]; пусть они судят народ во всякое время и о всяком важном деле доносят тебе, а все малые дела судят сами: и будет тебе легче, и они понесут с тобою бремя» (Исход 21;22).

В дальнейшем, даже в царский период, власть была ограничена в Древнем Израиле этими всенародными собраниями, властью и авторитетом старейшин народа. Лопухин отмечает, что при вступлении на престол царь заключал договор с народом, в котором были зафиксированы его обязанности по ограничению власти, и советом с представителями народа¹.

А.П.Лопухин рассматривает последовательно различные сферы преломления принципа теократии. Особое внимание он уделяет вопросу землевладения. Справедливо полагая, что земледельчество помогает выстроить сильную мощную государственность на основе нравственных качеств граждан: за счет патриотизма трудящихся на земле и трудолюбия, которое может быть рассмотрено в качестве одного из важнейших нравственных качеств личности, Лопухин предлагает рассматривать право на землю в Древнем Израиле как пример влияния теократии на правопонимание, принцип равенства и справедливого распределения материальных благ. Дело в том, что каждому члену государства, каждой семье было положено землевладение – равное владение землей. Если в странах Древнего Востока мы видим, что землевладельцами были только особо привилегированные слои общества, элита, знать, то в Древнем Израиле каждый израильтянин был собственником земельного надела. Поэтому Моисеево государство, как справедливо подчеркивает Лопухин, построено на принципах социальной экономической справедливости. Благодаря тому, что в договоре с

¹Лопухин А.П. Государственное управление по законам Моисея [Электронный ресурс]// URL<https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/gosudarstvennoe-upravlenie-po-zakonom-moiseja> (дата обращения: 01.02.2020).

Иеговой участвует все население, каждый житель Древнего Израиля равноправно обладает землей. Поэтому отсутствуют какие-либо правовые основания для захвата земли, юридические механизмы изъятия земель, захвата чужих участков. Земля была поделенной между израильтянами поровну. В качестве критерия выделения земельных участков было положено колено. Если же какой-нибудь собственник скупал землю обедневших землевладельцев, то по истечении определенного периода, каждые 50 лет, проданный когда-то земельный участок опять возвращался самому первому землевладельцу. Таким образом было гарантировано восстановление социальной справедливости и были положены препятствия для появления крупных собственников, олигархов. Этот принцип может быть рассмотрен в качестве благотворного влияния на вопрос о социальной справедливости, который был решен в Моисеевом государстве с помощью механизма юбилейных годов и других юридических препятствий по переходу благосостояния в одни руки. Благодаря этому в нем не было классового разделения, что для А.П.Лопухина, жившего в период предреволюционных волнений, было особенно важным.

Равенство всех перед законом было вполне нормальным для Древнего Израиля и совершенно удивительным для государств Древнего Востока. Полностью бесправных лиц, наподобие института рабовладения в Древнем Риме, в Древнем Израиле не было. Закон признавал за каждым членом государства полноценную личность. А если говорить о рабовладении, то здесь можно увидеть, насколько четко ограничивал закон плохое обращение со своим рабом: рабовладелец терял всякое право на него и даже отпускал на свободу в результате такого дурного обращения. Правда особым статусом обладали священники, которые происходили из колена Левина. Но у них были не столько привилегии, сколько обязанности, которые они несли перед Богом и народом. Поэтому ни о каком верховенстве речи быть и не могло.

Понятия и принципы теократического правового мышления, сформулированные А.П.Лопухиным в ходе его анализа Пятикнижия Моисея и книг

Библии, как мы видим, воспроизводились на различных этапах государственно-правовой эволюции западных и восточных обществ. Средневековые представления о власти, праве, законе, справедливости, сложившиеся под воздействием теократического идеала, стали определяющими и в развитии европейского правового мышления и политической практики. Идеи договора, народовластия, равноправия и достоинства человека были использованы в реформах Нового времени и Просвещения. Кроме того, сформированные институциональные основы власти и публичного взаимодействия трансформировались во времени, но дошли до современности, сохранив основную функциональную идею политических или правовых институтов, а многие теоретико-концептуальные и методологические положения легли в основу современной юридической науки.

Идеи теократии были всегда популярны, но каждый мыслитель понимал под теократией нечто особенное. В качестве примера можно привести идею теократии уже упоминавшегося выше Владимира Соловьева¹. В модели власти Владимира Соловьева теократия представляет собой не что иное, как свободное соединение (внутреннее и внешнее) человечества с Богом, воплощение божественных законов в человеческой жизни. Для мыслителя теократия представляет собой единство священнической, царской и пророческой властей. Ее основной целью являются реализация и верховенство религиозных норм, становящихся общеобязательными и формально определенными, с помощью которых возможны достижение нового этапа в истории человечества и преобразование несовершенного мира в мир совершенный, построенный на принципах любви, добра и справедливости, достижения свободы и полноты бытия. Его концепцию можно назвать «проектом всемирной теократии» за экуменический посыл воссоединения восточной и западной христианских конфессий. «Разделение между Востоком и Западом в смысле розни и антагонизма, взаимной вражды и ненависти – такого разделения не должно быть в христианстве, и если оно явилось, то это есть великий грех и великое

¹Соловьев В.С. История и будущее теократии // Соловьев В.С. Собрание сочинений в 12 т. / под ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. Т. 4. Брюссель, 1966. С. 243–658.

бедствие»¹. Не случайно «после смерти В.С. Соловьева за ним закрепилась слава не в последнюю очередь именно богослова, “пророка” “религии Святого Духа”, идеолога экуменического движения, главной заслугой которого считалась разработка проекта объединения восточной и западной церквей в рамках единой Вселенской церкви во главе с римским папой и российским императором»².

Проект теократии Соловьева опровергает представление современного исследователя теократии Ж.Т. Тощенко, по мнению которого теократия представляет собой жесткий контроль за поведением граждан, подавление инакомыслия, цензуру и т.д.³ Ученый «видит» только деструктивную роль религиозных начал в государственном управлении, хотя и признает огромную роль религии в становлении культуры и человеческой истории⁴. Между тем, в проекте свободной теократии Соловьева огромную роль играет понятие индивидуальной свободы личности и ее самоопределения: последнее осуществляется в свободном и сознательном участии каждого в общем деле построения идеального общества (свободной теократии), воплощением которого Соловьев считал Вселенскую церковь.

По мнению некоторых исследователей, проект теократии Соловьева был интеллектуально-философской альтернативой существующей на тот момент имперской теократии М.Н.Каткова (1818–1887) и К.П.Победоносцева (1827–1907) в России, официально поддерживаемой государством⁵. Не без влияния К.П. Победоносцева и Святейшего Синода концепция Соловьева подверглась жесткой критике и запрету. Однако впоследствии и сам философ разочаровался в своем

¹ Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. М., 1988. С.316.

² Черняев А.В., Бердникова А.Ю. Путь В.С. Соловьева к «Истории и будущности теократии»: полемика о догматическом развитии церкви на страницах журнала «Вера и разум» (1884–1891) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 2. С.119.

³ См.: Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность. М., 2007.

⁴ Тощенко Ж.Т. Современные лики теократии [Электронный ресурс] // URL: <http://toschenko.ru/publication/2>

⁵ Прибыткова Е.А. Христианство и империя: Фома Аквинский, Данте, Вл. Соловьев // Соловьевские исследования. 2009. № 1. С.5.

проекте, и уже в знаменитом сочинении «Три разговора об антихристе» видно, что мыслитель переносит свой идеал на время после Страшного Суда, не считая возможным построение Царства Божия на земле.

Однако идея теократии В.С. Соловьева имела предшественника в лице Петра Яковлевича Чаадаева (1794–1856). В статье «Теократическая утопия Петра Чаадаева» исследователь политического консерватизма Федор Гайда отмечает, что Чаадаев исходил из того, что человечество имеет общую глобальную задачу – осуществление завета Иисуса Христа, и приводит его цитату из «Философических писем»: «Удивительное понимание жизни, принесенное на землю создателем христианства; дух самоотвержения; отвращение от разделения; страстное влечение к единству: вот что сохраняет христиан чистыми при любых обстоятельствах. Так сохраняется раскрытая свыше идея, а через нее совершается великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Это слияние – все предназначение христианства. Истина едина: царство Божье, небо на земле, все евангельские обетования – все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря, – осуществленный нравственный закон. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалипсический синтез»¹. Ф.Гайда обосновывает вывод, что Чаадаев был сторонником европейского Средневековья – эпохи духа и единства, которые обеспечивало католическая церковь, так как именно в этот период осуществлялось «всемирное воспитание человеческого рода». Реформацию Чаадаев воспринимал как главную ошибку Европы, в результате которой стал господствовать материализм и безбожная философия Просвещения.

¹ Гайда Ф. Теократическая утопия Петра Чаадаева [Электронный ресурс] // URL: <https://politconservatism.ru/thinking/teokraticeskaya-utopiya-petra-chaadaeva>

Неправильно или ошибочно было воспринимать Чаадаева как представителя западной либерально-демократической философии права. Примечательно, что в статье о Чаадаеве авторы «Истории политических и правовых учений» говорят о нем как об оппоненте славянофилов и критике православно-христианских устоев России¹. С другой стороны, в этой же статье отмечается, что его программа базировалась на религии, просвещении, нравственности, как и у славянофилов, у которых программа основывалась, как известно, на общине, религии, самодержавии². На самом деле, это был человек, взгляды которого проникнуты восточно-христианским православным взглядом на социум и историософию.

С одной стороны, Чаадаев отмечает, что Россия стоит «в стороне от общего движения, где развилась и сформулировалась социальная идея христианства»³. С другой стороны, в русской нации, по его мнению, высокая чистота евангельских учений совмещается с неразвитостью задатков социального характера. Не достает русскому народу активной политизации религии, так как это было в период средневековой католической теократии. На Руси, писал он П.Вяземскому, бескорыстие сердца и скромность ума, терпения и надежда, совесть и самоотречение, а на Западе гармоничное соединение религии и политики, науки и духа. Он полагал, что именно в католическом христианстве родилась социальная идея христианства, осуществлено двуединство религиозно-социального принципа, что привело в итоге Реформации к появлению социализма. Католичество, по его мнению, «вдвинуто» в историю, оно «восприняло Царство Божие не только как идею, но еще и как факт»⁴. Активная политическая деятельность Пап привела к тому, что в католицизме «все действительно способствует установлению совершенного строя на земле»⁵. Теократическая мощь католической церкви позволяла ей соперничать с государством и силой внедрять в социальную жизнь

¹ История политических и правовых учений / под ред. В.С.Нерсесянца. М., 1997. С.454.

² Там же. С.455.

³ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С.51.

⁴ Там же. С.243.

⁵ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. С.50.

«высокие евангельские учения». Иными словами, православию в России не достаёт той политической активности, которая была у Римокатоликов. Нельзя не согласиться с выводом одного из исследователей его творчества: «От превозношения католической социальности он постепенно перешел к признанию ценности восточнохристианской духовности, увидел достоинства российской цивилизации и недостатки западной, в чем сблизился со взглядами Ф.М. Достоевского»¹.

В теократии Чаадаева глубокий аскетизм православия должен быть совмещен с социально-экономической силой католицизма. «Только в синтезе аскетического начала с социальным», – отмечает еще один исследователь творчества мыслителя М.О.Гершензон, – «Чаадаев видел истинный смысл христианской идеи». Ученый приходит к выводу, что учение Чаадаева, «своеобразно преломившись сквозь призму славянофильства, воскресло затем как идея вселенской теократии – у Вл. Соловьева и как идея русской всечеловечности – у Достоевского»².

Идеи православной теократии еще до В.С. Соловьева волновали и Ф.И. Тютчева, у которого философ многое подчеркнул из историософии, наряду с философией Данте. Вот элементы имперской теократии Тютчева, исторической программы «России ближайшего будущего»: «Православный Император в Константинополе, повелитель и покровитель Италии и Рима. Православный Папа в Риме, подданный Императора»³. Впоследствии Г. Флоровский напишет: «Православный империализм Тютчева есть живой пример того, с какими трудностями сталкивается русская историческая и философская мысль, выполняя задачу определения и разграничения вопросов “духа” и “политики”»⁴.

¹Нижников С.А. П.Я. Чаадаев: от мифологического образа к реальному лицу // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2017. Т. 21. № 4. С. 488.

²Гершензон М.О. Грибоедовская Москва. П.Я. Чаадаев. Очерки прошлого. М., 1989. С. 154.

³Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений и письма в 6 томах. Т. 3. Публицистические произведения / сост., пер., подгот. текста, комм. Б.Н. Тарасова. М., 2003. С.201.

⁴Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 234.

В некотором смысле теократическим является учение о будущем человечества автора философии «общего дела» Николая Федоровича Федорова (1829–1903). При этом достоинство личности и ее свобода являются важным условием установления такой теократии: в идеальном обществе, которое станет венцом всеобщих усилий и деле воскрешения, личность человека, движимая чувством долга, будет обладать нравственной самоценностью и свободой. Ее свобода и ее жизнь достигается собственным трудом, а не принимается только как дар Божий: «...нет достоинства добывать жизнь для себя, для своей драгоценной личности, и защищать свою драгоценную свободу, всякий зверь так поступает»¹. Поэтому не свобода составляет фундамент достоинства личности, а ее активное участие в деле воскрешения, в деле выполнения всеобщего нравственного долга. «Идеал свободного существа не должен быть, однако, целью человека; не из личной свободы вытекает долг воскресения, а из сего последнего должна произойти свобода, без исполнения же этого долга свобода даже невозможна»². По его мнению, в будущем само дело воскрешения отцов преобразит человечество, зло станет попросту невозможно и люди достигнут нравственного совершенства. То же преобразование произойдет и с теми, которые воскреснут: «И свершится дело Божье, превратившее все человечество в орудие свое, и обратятся все солнца, все небесные миры в Царство Божие, в рай»³.

В ранний период своего творчества Николай Александрович Бердяев (1874–1948) в работе «Новое религиозное сознание и общественность» представляет теократическое общество совершенно своеобразно. Для него теократическое единство возможно только в условиях полной свободы организации религиозной общинной жизни. При этом отношения внутри общин строятся на основе социалистического равенства. Политическая жизнь строится на принципах полной свободы и автономии воли. Теократия у Бердяева предполагает самодержавие

¹ *Фёдоров Н.Ф.* Сочинения. М., 1982. С.430.

² Там же.

³ Там же.

Единого Бога¹. Самодержавие Бога «царствующего над аристократическими детьми Своими, через Христа обретшими всеобщее Богосыновство»². «Теократия есть также трудовая община. Она не может вести паразитарного существования, питаться на чужой счет, и потому участвует в социально-экономическом процессе, трудится»³.

Основой теократии является самосознание людей и их свободный выбор. Так называемая «свободная теократия третьего завета» достижима только в тот момент, когда самосознание религиозно-мыслящих людей достигнет апогея с точки зрения любви к Богу, свободы от страстей. Какими-то внешними установлениями, социально-политическими преобразованиями этого состояния невозможно достигнуть. Такой уровень нравственного совершенства возможен только в условиях реализации принципа полной свободы – свободы любви к Богу. «Они не могут быть достигнуты принудительно; они предполагают свободную любовь человека к Богу. Поэтому христианство является религией свободы»⁴.

Николай Александрович Бердяев относился к государству вполне с августиновских позиций, считая его порождением греховной природы человека, результатом и продуктом насилия, порабощения и эксплуатации человека человеком. Оно символизируется идеей и образом закона, в то время как Церковь – идеей благодати. Следовательно, власть государства должна быть ограничена не законом, а благодатью – Церковью. Однако история дает примеры противоположные: государство не желает себя чем-то ограничивать, требуя абсолютного повиновения и поклонения. Государственный абсолютизм, или этатизм, отвергается Бердяевым, полагающим недопустимым обожествлять

¹ Сахно А.А. Теория теократии в истории общественно-политической мысли русского зарубежья : 1920-е - 1930-е гг. : диссертация ... кандидата исторических наук : 07.00.02. М., 2011. С.15.

²Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. С. 277.

³Бердяев Н.А. О достоинстве христианства и недостоинстве христиан [Электронный ресурс] // URL: http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1928_024.htm (дата обращения: 30.03.2010).

⁴ Бердяев. Н.А. Царство Божие и царство кесаря [Электронный ресурс] // URL:http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1924_303.htm (дата обращения: 03.10.2009).

государство, создавать из него образ второго Бога, добра на земле. Этому обожествлению государства подвержены, по мнению Бердяева, все государства без исключения: либеральные, конституционные, демократические, тоталитарные. Следовательно, государство должно быть ограничено идеей высшей божественной власти. Основой прав человека, по Бердяеву, является свобода воли – именно в ней он видит высшую ценность, ставшую общей для всех народов благодаря христианству. Позитивное право представляет собой выражение воли человеческой, в то время как высшее право – объективное, абсолютное, разумное, так как корни естественного права расположены в идее правды и справедливости. Право – это голос Божий в человеке.

Личность в государстве подавляется, поэтому Бердяев критикует современное ему технократическое государство и воспекает теократическое государство, в котором можно найти образ Божий.

Ильин Иван Александрович (1883–1954) также разделял критический взгляд на государство, и, в некотором смысле, религиозно-теократическими были его взгляды на государство и право. Хотя естественное право он рассматривал в качестве предпосылки создания государства: государство необходимо и приемлемо именно потому, почему необходимо и приемлемо положительное право. Его важнейшей целью и предназначением было водворение на земле правового порядка, борьба с произволом и господством грубой силы. Государство представляет собой положительно правовую форму Родины – полагал он.

Гражданином Града Небесного считал себя и Дмитрий Сергеевич Мережковский (1865–1941). Мыслитель обращал внимание на то, что ни в одной политической системе мы не обнаружим полного равнодушия к идее Бога. Иными словами, любая политическая власть вынуждена определять свое отношение к религии и не может оставаться нейтральной¹. Строительство института государства может осуществляться или на религиозном фундаменте, то есть на основе веры в

¹ См.: *Мережковский Д.Л.* Толстой и Достоевский // Мережковский Д.Л. Полное собрание сочинений: в 24 т. Т. 11. С. 41.

единого Бога, либо строится на основе атеистического или богоборческого принципа. По-другому быть не может, полагал писатель. Сравнивая опыт построения государственности на основе православных и католических богословских схем, он приходит к выводу, что и папоцезаризм и цезарепапизм не привели к успеху и завершились неудачей. «Римское папство и русское царство суть две попытки “теократии”, т. е. религиозной политики, осуществления града Божиего в граде человеческом. <...> Но теократия западная, римское папство, и теократия восточная, русское царство, исходя из одной точки соединения или только смешения церкви с государством, следуют далее по двум противоположным путям. Во Втором Риме, в папском владычестве, происходит уклон от меча духовного к мечу железному, от царства небесного к царству земному; римский первосвященник, ежели не стал, то всегда хотел стать римским кесарем, глава церкви – главой государства. В Третьем Риме, в византийском и русском самодержавии, – уклон обратный: от меча железного к мечу духовному, от царства земного к небесному, причем в идеале земное поглощается небесным, государственное – церковным, а в реальности наоборот: небесное поглощалось земным, церковное – государственным; глава государства становился главою церкви, кесарь несомненно языческого Первого Рима – первосвященником сомнительно-христианского Третьего Рима»¹.

Д.С. Мережковский возлагал надежды на «русскую религиозную революцию», под которой понимал эсхатологическую миссию русского народа². Именно русский народ способен достигнуть максимального воплощения на земле принципа любви к Богу и ближнему³. «...В неутолимой тоске русского народа о грядущем царе-Мессии, соединителе правды земной с правдой небесной, не заключается ли, хотя и

¹ См.: *Мережковский Д.С.* Революция и религия // Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: в 24 т. Т. 13. М., 1914. С. 39.

² *Дудек А.* Образ механизмов политики в творчестве Д.С.Мережковского // Соловьевские исследования. 2017. №4. С.105-120.

³ *Паромов К.Я.* Религиозно-политические искания С.Н.Булгакова (1905–1917): от "Антихристового самодержавия" к "теократии белого Царя" // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2013. №6. С.7-30.

бессознательное и уродливо искаженное исторической действительностью, но, в идеальном существе своем, подлинное, теократическое чаяние?»¹.

Таким образом, в истории политических и правовых учений сложилось две основных традиции в понимании феномена «теократия» – узкая и широкая. Первая – узкая, является доминирующей в государствоведении и анализирует теократию как форму правления, при которой в отправлении власти участвуют духовенство, религиозные лидеры. Вторая рассматривает теократию как специфическую систему властных отношений, организующую особую религиозно-политическую и теонормативную организацию общества. При этом следует иметь в виду, что ни форма правления, ни политический режим не исчерпывают, полностью не охватывают сущность и содержание теократической государственности. Дело в том, что теократический принцип легитимности государственной власти предполагает реализацию слов Апостола Павла из Послания к Римлянам, в которых говорится о том, что "нет власти не от Бога" (Рим. 13: 1–2). В этом Послании говорится и о том, что надо воспринимать власть с позиции божественного ее установления, оказывая ей послушание. Следовательно, теократия – власть лиц, получивших легитимность от Бога или его представителей – духовенства Церкви.

Здесь необходимо сделать несколько пояснений. Дело в том, что изначально теократия рассматривалась как соединение духовной и светской власти в одном лице. Ее смысл и значение определяются в зависимости от контекста и угла зрения: с юридической точки зрения это форма правления, в которой власть в государстве находится в руках Церкви и ее представителей; с теологической точки зрения это прямое Богоправление через одаренных пророков, прорекающих волю Божию; с позиций политологии, теократия – это политический режим, в котором представители определенной конфессии оказывают определяющее влияние на политическую жизнь общества и государства.

¹*Мережковский Д.С.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М., 1991. С. 348.

Теократией называют и Древний Израиль эпохи Судей, и Византийскую монархию с ее «симфонией властей», и Ватикан с его властью Папы Римского, и Исламский Халифат¹. Как видим, форм реализации теократических идеалов великое множество, однако необходимо отграничить именно теократическое правление от религиозно обусловленных политических режимов. Например, философию права французского мыслителя эпохи Просвещения Жозефа де Местра называют теократической за его приверженность идеям абсолютной монархии под полным контролем Папы Римского, то есть абсолютного папоцезаризма. Между тем, и Восточноримскую монархию некоторые исследователи называют теократической², в то время как там господствовал прямо противоположный принцип – цезарепапизм.

Под теократией следует понимать специфический тип государства, обуславливающий своеобразие отдельных элементов формы государства (форму правления, форму территориального устройства и административно-правового управления, форму политического и государственного режима) и типологические характеристики теонормативных и публично-правовых основ организации общественного взаимодействия. Ее исследование не теряет своей актуальности в условиях современного постсекулярного мира.

Следует не забывать о том, что количество верующих людей в государстве вполне достаточно, чтобы образовывать серьезную политическую силу. Для нее крайне важным является признание значимости религиозных ценностей. «Конституция Российской Федерации, как любая другая, построенная на западном конституционном идеале, имеет в своей основе этику христианских ценностей и

¹ Теократия. Статья // Советский энциклопедический словарь / под ред. А.В. Прохорова. М., 1990. С. 1332; *Амелина Е.М.* Русская теократия: мечты и реальность (об общественном идеале в русской религиозной философии конца XIX – начала XX века) // Социально-гуманитарные знания. 2004. № 2. С. 261–276; *Андреева Л.А.* Религия и власть в России. Религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимации политической власти в России. М., 2001; *Тощенко Ж.Т.* Теократия: фантом или реальность. М., 2007; *Салыгин Е.И.* Теократическое государство. М., 1999.

² *Праншер Ж.И.* Секулярное государство в свете политической теологии: Местр и понятие секулярности в Новое время // Актуальность Ж. де Местра. Материалы российско-французской конференции / науч. ред.: В. Мильчина, С. Зенкин, П. Глод, М. Кольхауэр. М., 2012. С. 10–30.

может быть проанализирована с помощью конституционной теологии»,— справедливо отмечают современные исследователи сущности конституции¹. Однако эти же исследователи допускают не вполне корректные высказывания при обсуждении идей европейских консерваторов следующего типа: «Теория, подобная клерикализму Ж.М. де Местра, ныне может найти отклик лишь в верующем сердце, но вряд ли найдет его в секуляризованном юридическом рассудке, который может поколебать каждый тезис этой теории. Эта теория вызвала многочисленную критику, поскольку обрисованный порядок, чертами которого являются пассивность и покорность, приличен теократии, но никак не светскому государству»². Автора легко опровергнуть, приводя примеры из истории Византийской империи, где императоров часто свергали и выбирали именно с помощью народной воли.

Некоторые элементы теократического порядка сохраняют свою силу и по сей день. Например, понятие «достоинство человека» возникло после распространения христианского антропологического учения о «человеке – образе Божиим». В тоже время, как справедливо указывают некоторые ученые, «в сфере религиозной безопасности России угрозы несет... экстремизм религиозных организаций, стремящихся к построению теократии, глобального религиозного тоталитаризма»³.

Трудно согласиться с мнением, будто «гражданское общество и правовое государство возникли и развивались как реакция против идеала средневековой теократии, как результат раздвоения общественного и частного, общества и государства, права и морали, светского и религиозного и т.д.»⁴ Другой автор

¹Шустров Д.Г. *Essentia constitutionis: Конституция Российской Федерации – взгляд через века конституционной теории* // Сравнительное конституционное обозрение. 2017. № 3. С. 71–90.

²Шустров Д.Г. *Essentia constitutionis: Конституция Российской Федерации – взгляд через века конституционной теории* // Сравнительное конституционное обозрение. 2017. № 3. С. 71–90.

³Баранов П.П., Овчинников А.И. *Внешние и внутренние угрозы конституционному строю современной России* // Российская юстиция. 2017. № 1. С. 44–47.

⁴Воронов А.М. *Институты гражданского общества в негосударственной системе обеспечения национальной безопасности современной России* // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2017. № 1. С. 33–41.

полагает будто «религия, мораль, наука, искусство начинают существовать в полном объеме и истинном качестве лишь с отказом от политического характера»¹.

Дело в том, что идея правового государства восходит к Цицерону, сформулировавшему основные признаки понятия «республика», а теократия в лице священноначалия в Средние века сдерживала хищнические устремления ростовщиков и зарождающейся буржуазии, идеологи которой, в частности, Дж. Локк и Т. Джефферсон, выдвинули тезис о гражданском обществе как обществе частных лиц. В христианстве теократия базируется на народе, так как именно народ – основа Церкви и ее авторитета. И на сегодняшний день в Российской Федерации именно Церковь является основным и самым крупным институтом и элементом гражданского общества. Поэтому не стоит рассматривать теократию как тормоз на пути общественного прогресса.

Особенно важен теократический подход к государству и власти для анализа права. Следует поддержать точку зрения Е.В. Поповой о том, что существует два принципа построения правовой системы: «(1) теократический, (2) на основе морали и нравственности. Вероятен, но по сути порочен, принцип (3) “допустимо все”»². В условиях присвоения массмедиа бизнес-сообществом, автономизации этики и атомизации общества нравственный принцип ожидает та же участь, что и теократический принцип: прежде чем расчеловечить Человечество, его дехристианизировали.

§ 3. Восточно-христианский и западно-христианский теократический идеал государства и права: сравнительный анализ

Теократические идеи стали основой созданной императором Константином Великим Византийской империи, от которой Россия получила свое историческое и духовное начало, так как именно крещение Руси можно рассматривать в качестве

¹Витюк В.В. Становление идеи гражданского общества и ее историческая эволюция. М., 1995. С.112.

²Попова Е.В. О недопустимости смертной казни // Российский следователь. 2016. № 21. С. 26–31.

события, послужившего началом формирования отечественной государственности. Как справедливо отмечает в своей статье Ю.А.Помпеев: «По оценке А.С. Пушкина, новейшая история есть история христианства. Применительно же к России – история православной веры, которая способствовала не только стремительному развитию грамотности и просвещения, но и создавала почву для расширения народного взаимодействия, народной солидарности, духовного единения»¹.

В свою очередь Византийская империя сформировалась и развивалась на основе уже развитой и во многих отношениях законченной государственности и правовой культуры, сохраняла и воспроизводила, качественно совершенствовала последние в течение всего Средневековья. При этом Византия стала не только особым политическим и культурным миром, где традиции Античности соприкоснулись с не менее влиятельным наследием древневосточных и эллинистических монархий, Древнего Израиля и Афин, где из этого взаимодействия развилась собственная государственная и правовая традиция, но и положила начало новым западным государствам феодальной эпохи, послужила ареной прямой исторической конфронтации Запада и Востока².

Проблематика образования Византийской государственности в современной истории права и государства всегда вызывала много дискуссий³. Особенно проблематичной (дискуссионной) является трактовка причин (факторов), обусловивших разделение Римской империи на Западную и Восточную часть и, соответственно, образование Византийской теократической империи. С точки зрения цели и задач настоящего исследования в качестве ведущих причин разделения Римской империи на Западную и Восточную ниже приведем следующие.

¹Помпеев Ю.А. Крещение Руси: к 1025-летию принятия восточного христианства на Руси // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2013. №4. С.92.

²Всеобщая история государства и права: учебник; в 2 т. Изд. 4-е, доп. Т. 1. М., 2005. С. 492.

³Хан Н.Р. Средневековая теократия в католицизме, православии и исламе: компаративный анализ: дис. канд. филос. наук. Бишкек. 2018. С.3.

Во-первых, это утрата Римской империей духовно-нравственных и теократических оснований своей государственности, без которых она уже не могла удержаться под натиском османов¹. Как подчеркивают многие исследователи, разрушающийся языческий мир Римской империи, падение духовно-нравственной культуры, подрыв идеи имперской государственности, отказ от христианства и возрождение античного язычества обусловили смену вектора политико-правового и духовно-нравственного развития. Трудно не согласиться в этой связи с убеждением Л.А.Тихомирова о том, что причиной разрушения Древнего Рима стали противоречия между неотмирностью христианства и старыми, привычными, языческими требованиями имперского строительства: христианство требовало формирование новой Римской империи. «Воскресить собственную римскую идею, – отмечает по этому поводу Л.А. Тихомиров, – уже не мог надеяться ни один сколько-нибудь проницательный государственный человек. Множество императоров старались сделать это и давали эпохи очень блестящих правлений, но и только. Кончалась жизнь императора и – снова начиналось старое разложение... При многих совершенствованиях правительственного механизма, вводимых императорами, при несомненном величии многих императоров, государство, видимо, чахло, потому что под ним погибло живое общество. А это отчасти, конечно, происходило и оттого, что скудные нравственные основы античного общества не могли удержать в нем лучших людей. Они все уходили в христианство. От кесарей, Сената и республики они уходили к Христу Распятому, живя с минуты перехода интересами, не имеющими ничего общего с интересами империи»².

Во-вторых, до прихода императора Константина к власти *corpus christianorum* (сообщество христиан), по утверждению профессора А. Спасского, составляли «очень значительную часть»³, сплоченную (идейно, духовно, социально) массу,

¹Монина Н.П. Идеологема «Москва – Третий Рим» в контексте национальной идеи России: культурологический аспект // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2020. №11. С.67–69; Очеретяный К.А. Танатология культуры: случай Византии // Международный журнал исследований культуры. 2016. №1. С.114–117.

²Тихомиров Л.А. Указ. соч. С. 137–138.

³ Цит.по: Тихомиров Л.А. Указ. соч. С. 139.

которая «была гораздо сильнее всех, отдельно взятых, других групп или сословий разношерстной империи и ее разделенным населением»¹. За 100 лет до правления императора Константина Тертуллиан отмечал, что «мы явились вчера, а уже наполняем собой все: ваши города, острова, деревни, виллы, ваши советы, ваши лагеря, ваши курии, дворцы, сенат... Мы могли бы бороться с вами не прибегая к оружию, а просто отделившись от вас. И поэтому, говорил он, если бы христиане всей своей массой ушли из империи: “вас поразила бы уединение, молчание, и мир показался бы вам вымершим”»². Соответственно эта масса «сплоченных людей» поддерживала и отстаивала идею формирования теократической государственности в смысле установления «богоставия» на земле, т.е. единственным высшим правителем признается не римский император, сенат или народ Рима, а Бог. При этом все общественные дела, социальные, духовные, экономические, политические, правовые и т.д., должны находиться в ведении религиозной общины верующих – *corpus christianorum*. Все это безусловно подрывало и так пошатнувшиеся основы языческой имперской государственности, поскольку множество народа, не восставая прямо или косвенно против имперского идеала, в тоже время оставались совершенно чуждыми ему.

В-третьих, это признание христианства государственной религией, что, с одной стороны, окончательно отделило языческую римскую государственность от нового проекта христианского всемирного царства. Отсюда начинается собственный путь государственного строительства под знаком христианства, христианской миссии, заключающейся в том, чтобы возвестить народам о пришествии Миссии – Иисуса Христа в мир, чтобы спасти падшее человечество. Теперь не уместно языческое обоснование сильной государственной идеи и порядка, основанного на этатизме языческого Рима. Разрабатывается новая концепция государственности и права, построенная на духовных ценностях³.

¹ *Спасский А.* Обращение императора Константина // Богословский вестник. 1904. Декабрь.

² *Спасский А.* Обращение императора Константина // Богословский вестник. 1904. Декабрь. С. 45.

³ *Грачев Н.И.* Происхождение суверенитета: Верховная власть в мировоззрении и практике государственного строительства традиционного общества. М., 2009. С. 191.

Христианская вера помогла и самому институту государства, так как обеспечила его новым импульсом политического единства. «Христианская церковь оказала могущественную поддержку политическому единству римского мира: и прочный союз империи с христианством обусловил собою ход дальнейших событий мирового значения»¹.

В-четвертых, разрушение древнего идеократического имперского идеала и духовно-нравственное падение, а также принятие христианства как государственной религии настоятельно требовало, как отмечалось выше, кардинальных преобразований. Эти требования эпохи воплотились в политике императора Константина, который старался сформировать не только новые политические, духовно-нравственные и идеократические основы; но и, не желая подрывать старые языческие основания, символы и идеи римской империи, решается перенести столицу империи туда, где удобнее было создавать новую мировую имперскую систему, «с наименьшими помехами со стороны гниющих обломков старины» (Л.А. Тихомиров).

Фундаментом политической системы Византийской империи становятся два ведущих основания. Первое основание – это античная конструкция государственной власти императора. Идея имперской власти римлянами обожествлялась и осмыслялась как выдающееся достижение римской культуры. Второе основание – библейское толкование царской власти в эсхатологическом христианском контексте. Конечно, по утверждению многих исследователей государства и права, истории политических и правовых учений, во многом теоретически и практически образ верховной власти византийская государственность унаследовала из традиции римского цезаризма. Фигура императора воспринималась в еще языческом Древнем Риме с сакральных позиций. Не случайно император Калигула (12–41) требовал отношения к себе как божественному носителю царского достоинства. Римский сенат стал называть его

¹Кулаковский Ю.А. История Византии. Т. 1: 395–518 годы. СПб., 2003. С. 57.

«Юпитером Латинским»¹. Кончина государя была моментом причисления императора к сонму богов.

Кстати, в первые три века христианства раннехристианские богословы высказывали глубокое почтение к статусу императора. В тоже время они не считали императоров богами и отказывались поклоняться им как Богу.

Однако при этом следует отметить, что для византийской политической традиции образ римского кесаря выступил чем-то вроде культурного архетипа, влияющего на формирование и развитие первой христианской империи. Другими словами, этот образ выступил скорее как форма, которая наполнялось иным духовно-нравственным, политическим и правовым содержанием, адекватным конкретно-историческим задачам и специфике культурного пространства. Справедливо в этом плане отмечает Н.И. Грачев, что «от римской политической традиции осталась к тому времени одна лишь организационная форма верховной власти – абсолютная, ничем не ограниченная монархия римских цезарей, сосредоточивших у себя объем суверенных прав, принадлежавших в республиканский период народу, Сенату, военным магистрам и верховным жрецам»².

Достаточно красноречиво об этом может служить один из документов Константиновской эпохи, в котором можно отчетливо увидеть сохранение римской имперской формы с «обновленным» содержанием. Это документ принадлежит перу Евсевия Памфила и называется –«Слово Василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствия». Данное «Слово» написано в традиционном античном жанре панегирика, с традиционными обращениями и формами имперской власти, но совсем иным с позиции античных канонов «Слово» посвящается не столько самому василевсу, сколько Богу. «Начальник же нашего праздника – Великий Царь. Великим Царем я называю Того, который поистине велик. Да не оскорбится присутствующий здесь василевс, но да соединит с нашим богословствованием и

¹ См.: *Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. Калигула.* СПб., 2016. Кн. 20. С. 150.

² *Грачев Н.И. Указ. соч. С. 189.*

собственное славословие...» – в этих строках признается не только то, что над императором Константином есть Бог, но, главное – в Боге акцентирована именно его царственность. При этом никакого как бы императора Константина самого по себе нет. Он царствует лишь потому, что константиновское царствование соотнесено с царствием Бога: «От Него-то и через Него заимствует образ верховного царствования сам Божий, василевс наш, и всем, что на земле подчинено его кормилу, управляет, подражая Всеблагому»¹.

Таким образом, эти основания становятся важнейшими в концептуально-правовой и религиозно-политической трактовке верховной власти. В тоже время еще раз подчеркнем, что от римской традиции государственного строительства берется только форма, а не конкретно-историческое содержание. Образ римского кесаря выступает в качестве государственно-правового архетипа при построении новой государственности, т.е. в качестве формообразующего и упорядочивающего политическую и социально-правовую жизнь общества. При этом римский политический архетип во многом представлял форму, организующую стиль мышления и действия современности.

Одним из первых характеристику императорской власти, как мы указали выше, дал римский историк Евсевий Памфил². Он обосновывает, что император является прямым избранником Божиим и в силу своего избранничества в своих действиях неотрывен от Бога. В Византийской империи осуществление верховной власти практически совпадает со священнодействием, именно в царе выражается божественность и через него она реализуется в тарном мире: «о мистических Его энергиях, напечатлевающихся в твоём уме и сообщающих тебе общепользные и нужные меры попечения обо всех»³. Справедливо в этом плане отмечает П.А. Сапронов: «Царственность здесь трудно отделима от священства, а царствование –

¹*Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998. С. 216, 218.*

²*Удальцова З.В. Церковные историки ранней Византии // Византийский вестник. 1982. № 43. С. 5–12.*

³*Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. С. 267.*

от священнодействия. Потому что император, как и священник, действует на основе присутствующей в нем благодати»¹.

Важно отметить, что у Евсевия Византийское государство осмысляется в контексте Божественного промысла и наделения его особой миссией². Царство ромеев становится прообразом Божьего небесного царства (эта идея станет настолько притягательной, что западноевропейская мысль впоследствии с большим рвением будет старательно закреплять этот образ за католической Европой, а после гибели Византии эта идея получит развитие в идеологеме «Третий Рим»³).

Таким образом, императорская власть в византийской государственности представляет собой новый образ и институт, где на передний план выходит соотносительность с Богом со стороны царственности, т.е. как Бог царствует над всем миром видимых и невидимых, так и император имеет свой царственный удел в земном мире. Поэтому император впервые рассматривается как христианин, то есть как «друг Божий». Император – друг Божий, «украшенный врожденными от Бога добродетелями и приемлющем в душу Его внушения. От этого всеобъемлющего разума он разумен, от этой мудрости мудр, от причастия этому благу благ, от общения с этой правдой – праведен, по идее этой умеренности умерен, от притяжения этой высочайшей силы мужественен»⁴, т.е. византийский император несет на себе черты и свойства первообраза.

Отсюда священная Римская империя превращается в государство нового типа: в христианское государство. Это государство определяется императором Константином Великим как *corpus christianorum*. По сути дела, это понятие является институционально-правовым эквивалентом категории «Церковь». «Православные, подданные православного императора, – отмечает Т.Н. Грановский, – сознавали

¹Сапронов П.А. Власть как метафизическая и историческая реальность. СПб., 2001. С. 428.

²Евсевий Кесарийский. Церковная история // Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 4.

³Высокопреосвященный Иоанн, митрополит С.-Петербурга и Ладужский. Русь соборная. Очерки христианской государственности. СПб., 1995.

⁴Евсевий Памфил. Указ. соч. С. 222.

себя братьями не по происхождению, а по вере»¹. В свою очередь, «геополитическая идея римского универсализма и ойкуменизма были заменены идеями христианского экуменизма, сопряженного с наличием единого религиозного центра, с которым связывалась мессианская идея. И в этом контексте Византийская империя явилась осуществлением теократических чаяний Ветхого и Нового Завета», – отмечает Е.В. Хаула².

Так теократический идеал стал основой империи. «Каков же внутренний смысл той концепции верховной власти, которую привел в мир Константин? Он стал служителем Божиим: не людей, не республики, не “большинства”, но Бога», – рассуждает русский дореволюционный юрист Л.А. Тихомиров³. В самом деле, император становится вершителем дел Божиих и епископом внешних дел Церкви, как называл себя Константин Великий. Теперь нет места деспотизму восточных владык или абсолютизму Сената, а есть только следование народному христианскому идеалу власти – власти Бога⁴.

Многие императоры считали себя церковными лидерами⁵. Среди церковных полномочий византийских императоров было, например, церковно-каноническое нормотворчество, то есть императоры сочиняли каноны церковного права⁶. Их внимание к нормам церковного права было обусловлено тем, что государь в Византии был обязан заботиться буквально "обо всем на свете". Он был всеобщим правителем, включая Церковь. Ни одна из сфер общественной жизни не ускользала от внимания государя. Этот культ имел глубокие исторические и культурные корни, принятие христианства в качестве государственной идеологии нисколько не изменило такое понимание полномочий императора. Известный византолог и правовед А.М. Величко обращает внимание на то, что Церковь относилась достаточно лояльно к

¹ Цит. по: *Смолин М.Б.* Тайны русской империи. М., 2003. С. 26.

² *Хаула Е.В.* Религиозная миссия империи // Имперское Возрождение. 2006. № 4. С. 76.

³ *Тихомиров Л.А.* Монархическая государственность. С.123.

⁴ Там же. С. 144.

⁵ См.: *Суворов Н.С.* Учебник церковного права. М., 1913. С. 165.

⁶ См.: *Павлов А.С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 47, 330.

участию императоров в управлении целым спектром ее функций ¹. В самом деле, как могло быть иначе, если церковные иерархи стремились к симфонии властей. Сама Церковь претендовала часто на светские функции власти, например, в сфере отправления правосудия. Тем более положительно она относилась к соучастию государственной власти в процессах церковного нормотворчества. Государи имели право осуществлять возведение епископов на следующую ступень архиерейского служения – в митрополиты. Кроме того, они награждали правом ношения специального облачения архиерея – саккоса. Этим облачением изначально императоры удостаивали константинопольского патриарха. Это часть облачения, которая должна напоминать о ризе Христа, о его смирении и кротости. Устанавливали императоры нормы и каноны не только церковного законодательства, но и правила проведения богослужений, что находило поддержку со стороны Церкви ². Далее, цари занимались вопросами территориального устройства церковных митрополий, церковных епархий ³, оказывали определяющее влияние на назначение церковных иерархов.

Патриарх Антиохийский Федор Вальсомон, один из крупных канонистов Византии, обращал внимание на священнические полномочия императоров, которые принимали участие в богослужениях как епископы⁴. Тем самым, государь признавался архиереем. Императоры, по его утверждению, имеют право сочинять и создавать богословские наставления для жителей империи, давая катехизическое поучение. Данное полномочие "было предоставлено одним местным архиереям... А как царствующий император есть помазанник Господень по причине помазания на царство, а Христос и Бог наш есть между прочим и архиерей, то благостно и император украшается архиерейскими дарованиями"⁵.

¹ *Величко А.М.* Церковь и император: церковная власть византийских и русских императоров (историко-правовые очерки): научное издание. СПб., 2004. С. 11.

² См.: Правила Святых Вселенских Соборов. М., 2000. С. 379–380.

³ См.: Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2011. С. 210.

⁴ Цит. по: *Священник Михаил Уланов* Экклезиология раскола: исторические замечания. URL: https://pravoslavie.ru/117820.html#_edn1

⁵ Цит. по: *Там же*.

Императоры считали себя компетентными в делах Церкви, рассматривая себя тоже как епископа. Только в отличие от епископов духовных дел, они рассматривали себя скорее как архиерея мирских, земных дел. По всей видимости, в их сознании не было жесткого водораздела между этими сферами. Евсевий Кесарийский описывал как некогда император Константин на торжественном угощении епископов обратил внимание на то, что и сам император тоже является епископом. Именовал он себя епископом внутренних дел Церкви, поставленным от Бога¹. При этом автор трактата не находит данное положение возмутительным. Складывается представление, что для церковного историка такое заявление императора было в порядке вещей. Ведь «распоряжаясь согласно с этими словами, он надзирал за всеми подвластными себе и побуждал их, сколько было силы, вести жизнь праведную»².

Особо следует выделить роль присутствия царя за богослужением в храме Святой Софии в Константинополе, где центральный вход в алтарь стал именоваться царским по причине входа через него в алтарь императора. Государь участвовал в богослужении не как мирянин. Его статус был первосвященническим, даже одежда полностью совпадала с церковным облачением, как на это указывают византологи³.

Таким образом, с учетом вышеизложенного видно, что византийская государственность закладывает:

– во-первых, новое понимание верховной власти, связанное с божественным служением и священнодействием;

¹*Памфил Евсевий*. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской о жизни блаженного василевса Константина. Url: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/o-zhizni-blazhennogo-vasilevsa-konstantina/

²Там же.

³*Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/oчерки-vnutrennej-istorii-vizantijsko-vostochnoj-tserkvi-v-9-10-i-11-vekah/

– во-вторых, принципиально новый (в отличие от римской имперской правовой традиции) монархический принцип властно-правовых отношений между императором, духовенством и народом;

– в-третьих, теократические основания государственной власти, в целом организации государства и общественно жизни, основанные на нравственно-религиозном идеале и мессианской христианской идее;

– в-четвертых, вышеназванные основания византийской государственности не только отделили ее от всех известных ранее теократических государственных проектов, но и обуславливают новую форму религиозно-политической идентификации – *corpus christianorum* – подданные православного императора являются Христовыми братьями не по происхождению, а по вероисповеданию;

– в-пятых, новое понимание государственной деятельности и форм реализации государственной политики, важнейшие приоритеты которой строились вокруг христианских религиозных принципов мировоззрения. Как указывается справедливо в литературе, в Византийской империи произошло слияние геополитической миссии и христианской просветительской миссии¹. В результате было сформировано единое церковно-государственное образование.

Примером теократического, или теологического, правопонимания традиционно считается каноническое право. Однако теократические правовые ценности столь органично связаны с византийским правом и правовой культурой, что невозможно говорить об отдельном существовании светского и теократического правопонимания в позднеантичный и средневековый периоды.

Как уже говорилось, на развитие канонического права большое влияние оказало появление Миланского эдикта 313 года, который легализовал христианскую церковь². Формально-рациональное качество римского права почти не повлияло на каноническое право.

¹Грачев Н.И. Указ. соч. С. 194.

²Овчинников А.И. Миланский эдикт и его роль в формировании ценностей современного права // *Философия права*. 2013. № 3(58). С. 15–19.

Юрисдикции Церкви и государства, несмотря на единство и симфонию властей, имели самостоятельный характер. Однако только с момента установления христианства в качестве официальной религии в 324 году н.э. возникает факт государственной кодификации права, состоящего из имперских законов и сочинений римских юристов. Самая масштабная кодификация была связана с именем императора Юстиниана I. Она состояла из ряда книг: во-первых, кодекса Юстиниана, состоящего из 4600 указов, и эдиктов императоров от Адриана до Юстиниана; во-вторых, Дигест, состоящих из отрывков из более 2 тысяч сочинений классических юристов; в-третьих, из Институций, то есть из учебников права в 4 книгах, имеющих нормативный характер. Далее новеллы императора Юстиниана были добавлены к своду, и в Средние века эта совокупность нормативных установлений получила название *Corpus juris civilis*, или «Свод гражданского права».

Важнейшей частью Кодекса Юстиниана стало законодательство о христианской Церкви. Уже первая книга Кодекса посвящена догматам православного христианства, вводная конституция содержит молитву к Святой Троице.

По мысли Юстиниана, духовное единomyслие обеспечивалось симфонией норм канонических и правовых, государственных. И.А.Исаев отмечает, что в Номоканоне указывалось: «законы, противоречащие канонам, недействительны... Логическим последствием стало формальное сближение закона и канона, право императора наблюдать за тем, чтобы канонические правила соблюдались самим церковным управлением, и право отменять соответствующие церковные распоряжения, если император находил их несогласными с законами и канонами»¹.

Таким образом, трудами Юстиниана Великого было сформировано теократическое правопонимание. Именно этот император указывал на важность благодарственных молитв Господу за правовые законы, гарантирующие жителям империи величайшие блага: жить спокойно в своем Отечестве, быть уверенным в

¹ Исаев И.А. «Симфония властей»: взаимодействие власти и авторитета // История государства и права. 2012. № 1. С. 26–30.

завтрашнем дне, пользоваться своим имуществом, иметь справедливых наставников. Император полагал, что закон и правопорядок являются системным органом управления государственным аппаратом. Это не исключало и осознание роли права в качестве средства регулирования общественных отношений внутри государства.

До сих пор мнения об этом правителе носят дискуссионный характер. Многие считают, что вера Христова была для Юстиниана средством властной диктатуры. Однако не следует забывать, что знаменитый правитель и законодатель относился к своей деятельности как к служению: «Ибо мы с той целью издали настоящее распоряжение, чтобы, почерпая силу в праведном законе, войти в тесное общение с Господом Богом и препоручить Ему наше царство, и чтобы нам не казаться невнимательным к людям, которых Господь подчинил нам на тот конец, дабы мы всемирно берегли их, подражая Его благости. Да будет же исполнен долг наш перед Богом, ибо мы не преминули исполнить по отношению к нашим подданным все доброе, что только приходило на ум»¹.

Император Юстиниан был уверен в том, что его полномочия освящены свыше, исходя из веры во Христа, и указывал, что имеет власть для того, чтобы вверенные «нам от Господа Бога люди жили достойно, и чтобы они нашли у Него благоволение, ибо человеколюбие Божье хочет не погибели, а обращения и спасения людей»².

Будучи теократическим государством, Византийская империя породила уникальную формулу взаимоотношений между императором и церковью, священством и царством, духовенством и светской властью. Ветхозаветный библейский идеал государства ее еще не знал, она стала основой христианского политико-правового мышления³. Эта формула в истории политических и правовых учений известна как идея «симфонии властей». Обобщенно говоря, сущность и

¹ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т.1. М., 2001. С.531–532.

² См.: Вальденберг В.Е. Государственное устройство Византии до конца VII века. М., 2008. С. 136–137.

³ Овчинников А.И. Библейский идеал государства: теоретический аспект // Философия права. 2014. № 4(65). С. 7–11.

содержание данной религиозно-политической модели связаны с нераздельностью и единой мотивацией как правителей-императоров, так и духовных властителей – патриархов в общем деле спасения своего народа.

При этом соотношение церковной и имперской власти стало восприниматься в едином симфоническом ключе. Еще сильны были ценности языческого мира, и потребовался новый термин, передающий особую символику христианской империи. «В Византии мыслилось только одно стадо и один пастырь; все остальные считались лишь помощниками и советниками царя, осуществлявшими долю власти по полномочию», – указывал В.М.Грибовский¹. В этом корень обвинений Византии в цезарепапизме, данный термин был призван отразить зависимость духовной власти, то есть власти патриарха, от власти светской, то есть власти цезаря. Такого понимания не могло возникнуть в те времена по причине восприятия государя как помазанника Божия, главенствующего во всем. «Недостойный император мог быть лишен по внушению Божьему своего сана, но достойный ни с кем не делил своего верховенства», – отмечал В.М. Грибовский².

Таким образом, важнейшей духовной ценностью в византийском правовом мышлении была идея служения. Эта идея в Средневековье станет основной для монархического правопонимания и легитимности правителей. Согласно этой идее, будучи христианином, византийский император относится к своим государственным обязанностям и полномочиям с точки зрения «божественного служения». Он, как и любой иной христианин, выполняет свой спасительный долг. При этом осуществление своих обязанностей он несет не в отношении церкви (например, как на первых этапах развития средневековых западноевропейских теократических идей) или подданных (например, последние этапы трансформации теократических идей в национальное государство в средневековой Западной Европе), а по отношению к Богу, который помазал его на царство и который также

¹ *Грибовский В.М.* Народ и власть в Византийском государстве: Опыт историко-догматического исследования. СПб., 1897. С. 352.

² Там же. С. 353.

может его наказать и низвергнуть. Поэтому власть сродни священному служению (монашеству) и является несением креста Господня. «Помазание на царство есть не благо, а скорее наказание Божие»¹, – писал по этому поводу известный русский юрист Н.Н. Алексеев.

Именно как служение рассматривали свою власть и русские князья, а затем и цари. Ведь именно полученное от Византии православие стало центральным магистральным каналом формирования идеологии русской государственности.

В западноевропейской политико-правовой традиции отношения между светской и духовной властью складывались иначе, что нашло выражение в понятии «папоцезаризм». Это обстоятельство ведет к ошибочному отождествлению папской власти с теократией, что не вполне верно, так как являет собой скорее «папократию», а не теократию. Н.А. Бердяев полагал, что всему виной был антропологический характер западного богословия. Человечность и обмирщенность католической веры привели к появлению искаженного понимания теократии. Папоцезаризм, или верховенство папы над светскими государями, стал основой такой лжетеократии. Власть Бога оказалась полностью в руках человека – Папы Римского, который был признан заместителем Христа. Его мистический статус не мог не вести к обожествлению персоны папы. Вместо Христа народ вынужден был идти за его заменой – папой². Хотя следует отдать должное Бердяеву, который критично был настроен и по отношению к цезарепапизму: «Католический папизм и византийский цезаризм – остатки язычества, знаки того, что человечество еще не приняло в себя Христа. ...Подлинная теократия есть откровение богочеловечества на земле, откровение Св. Духа в соборном человечестве»³.

Эти вопросы носят очень дискуссионный характер, так как многие авторы по-своему толкуют термин «теократия». Например, Е.Н. Салыгин считает принцип симфонии властей отражением византийской теократии: «Симфония является одной

¹ См. об этом: *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М., 1998. С.234.

² *Бердяев Н.* Философия свободы. М., 2011. С.179.

³ *Бердяев Н.* Философия свободы. С.182.

из моделей теократических властеотношений. Это утверждение расходится с общепринятым в православной философии и богословии мнением, что теократическое устройство внутренне чуждо православной вере и характеризует в христианстве лишь некоторые исторические формы католицизма¹. Автор полагает, что Византия была теократией, а Россия наследовала теократию у нее. С этим утверждением вполне можно согласиться, однако автор сам себе противоречит, когда говорит о том, что теократия – вторжение веры в политическую жизнь общества². В Византии как раз было наоборот: вторжение политики, светской императорской власти в дела церкви. Кроме того, он утверждает в ином месте своей работы о том, что теократию от монархии отличает запрет на наследование власти. Между тем, именно в Византии многие династии императоров, сохраняя цезарепапизм и теократию, передавали власть по наследству.

Известный мыслитель – консерватор, правовед и государствовед Жозеф де Местр выделял несколько видов теократии: органическая теократия (теократия первохристиан, когда общины создавались и управлялись по вере адептов Святым Духом); бюрократическая теократия (иерократия – власть священноначалия); монархическая теократия. Папскую теократию он связывал с первенством Римского епископа в христианском мире. Следует отметить, что подобной позиции придерживались и другие консерваторы Просвещения: Луи де Бональд, Людвиг фон Галлер, Адам Мюллер и т.д.

Де Местр даже Конституции пытался осмыслить теократически. По его мнению, «Конституции всегда выражают нечто ненаписанное; это нравы народов, их верования, обычаи – то, что сложилось в незапамятные времена и было воспринято осознающими дух народа образованными его слоями. Иначе ничего святого и неизменного в Конституциях бы не было. Права народа никогда не бывают записанными после обсуждения. Конституции, по сути дела, – это пожалования суверенов, но эти права не имеют ни авторов, ни дат. Законодатели

¹Салыгин Е.Н. Теократическое государство. С.61.

² Там же. С.11.

лишь собирают предшествовавшие элементы, они всегда действуют от имени Бога»¹. Здесь можно говорить о теоцентристской правовой идеологии: право сакрализуется и становится выразителем Божественной Премудрости.

Один из крупнейших исследователей западной теократии Владимир Иванович Герье (1837–1919)² в своем труде «Расцвет западной теократии» отмечал, что папская власть вдохновлялась как ветхозаветным идеалом теократии, так и новозаветным идеалом Царствия Божия. Важную роль играла, при этом, борьба со светской властью, апогей которой приходится на папство Иннокентия III (1161–1216). Именно при этом папе крестовый поход в Иерусалим против мусульман закончился разграблением Константинополя и католический государь оказался во главе престола грековосточных императоров, а папа оказался главой всех христиан мира. Однако при этом папе происходит и укрепление наций в отдельных землях, что впоследствии станет основополагающим фактором в построении светского национального государства после Реформации. Иными словами, теократизм породил и встречную реакцию – отторжение универсализма и космополитизма папской власти.

Британский исследователь Стивен Рансимен в своем известном труде «Восточная схизма. Византийская теократия»³ показал, что византийская теократия базируется на неспособности отделить империю от Церкви. Император становится не только первосвященником, как в древних теократиях Египта или Израиля, но и образом Христа-Пантократора. Он становится представителем народа перед Богом, а также представителем Бога перед людьми. В тоже время на западе, после разрушения государства варварами, только Церковь и Папа остаются функционирующим институтом, где земной глава Церкви – епископ Рима вынужден взять на себя профанные функции земного правителя, в том числе и в ущерб сакральному своему служению.

¹ Цит. по: Длугач Т.Б. Де Местр – враг Просвещения // История философии. 2018. Т. 23. № 1. С. 42–55.

² Герье В.И. Расцвет западной теократии. М., 1906.

³ Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия / пер. с англ. Т.Б. Менской. М., 1998.

Современные авторы в большинстве своем признают теократический характер цезарепапизма и папоцезаризма. Например, Надежда Романовна Хан отмечает, что «самая распространенная на сегодня классификация теократии в виде деления на папоцезаризм и цезарепапизм является, быть может, несколько упрощенной, но в то же время наиболее эффективной»¹. Принимая за основу направленность действий властного субъекта, а также характер и степень сакрализации политической власти, автор предлагает такое деление на виды: папоцезаризм; византизм (симфония светской и сакральной властей); цезарепапизм; идеократия (сила государственной власти зависит от сторонников священных идей)².

Вряд ли идеократию можно отнести к теократии, скорее прав Е.Н. Салыгин, называя идеократию квазитеократией: квазитеократические государства – это страны с тоталитарным режимом³. Однако в целом следует признать правоту тех ученых, которые теократическими считали государства, построенные на принципах цезарепапизма и папоцезаризма. Об этом же говорят и западные исследователи: существует близкое родство между режимами с религиозной базой, как в Иране, и режимами, построенными на безбожном коммунизме⁴. Теократическим наследием Византии стала располагать Россия, что и привело к формированию условий благоприятных для смены теократии на близкую ей идеократию в результате большевистской революции, как показал это Н.А.Бердяев в своей знаменитой работе «Истоки и смысл русского коммунизма»⁵. Этот же автор весьма критически высказывался о «старой теократии» клерикального свойства и предлагал думать о теократии будущего⁶.

¹ Хан Н.Р. Средневековая теократия в католицизме, православии и исламе: компаративный анализ: дис. ...канд. философ. наук. Бишкек, 2018. С. 51.

² Там же. С.52.

³ Салыгин Е.Н. Указ. соч. С. 10.

⁴ The political economy of theocracy / edited by M. Ferrero and R. Wintrobe. N.-Y., 2009. P.2.

⁵ См.: Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1997.

⁶ Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 193–228.

§ 4. Теократический государственно-правовой идеал в России: истоки и предпосылки (историко-теоретический анализ)

Россия в плане государственно-правовой идеологии выступила полностью преемницей Византии – данное утверждение вполне очевидно и разделяется большинством исследователей. Г.В.Нефедовский, обращая внимание на самобытность политико-правовой мысли Киевской Руси, указывает на колоссальную роль православия Византийской империи в становлении политической и правовой культуры Древнерусского государства. Данное наблюдение является общепринятым среди отечественных авторов¹. Г.В.Нефедовский посвятил этому вопросу отдельное исследование².

На Руси с XIV века именно княжеская власть становится главным двигателем развития общества, сам князь начинает восприниматься как подвигоположник, то есть как пример христианского подвижничества для всех членов общества.

В период Древнерусского государства фигура князя не имела сакрального ореола. «Сакральной являлось не должность князя, а общественные отношения (т.е. институт вече)»³. В связи с этим нельзя признать фигуру князя теократической.

После падения Константинополя в 1453 году князь в Московском государстве приобретает новый функциональный фундамент: он становится единственным независимым и суверенным православным государем, что сразу актуализирует вопрос о его теократическом статусе в плане преемственности от Византийских императоров и «удерживающего» от пришествия антихриста.

¹ См., например: Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы // Новый мир. 1988. № 7. С. 210–220; Николаева Н.Д. Русь, Византия, Запад в XII в.: политико-религиозный диалог// Genesis: исторические исследования. – 2019. – № 12. DOI: 10.25136/2409-868X.2019.12.31640 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=31640; Алхалед Н. Культурное влияние Византии на Киевскую Русь в X-XII веках // Преподаватель XXI век. 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnoe-vliyanie-vizantii-na-kievskuyu-rus-v-x-xii-vekov>

² Нефедовский Г.В. Византийская идея симфонии властей в государственно-правовой мысли России : диссертация ... кандидата юридических наук : 12.00.01. РнД., 2020.

³ Андреева Л.А. Религия и власть в России: Религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимизации политической власти в России. М., 2001. С. 22.

Если учесть и роль православной Церкви в победе русского воинства над татаро-монголами и консолидирующий статус русского православия по отношению к племенам Древней Руси, то необходимо признать особый характер сочетания духовной и светской власти, который становится еще более симфоническим, чем в Византии в силу того, что Русь не знала дохристианского единого имперского правления. Московское государство приобретает статус центрального русского правления с православным государем во главе. В результате возникли все необходимые предпосылки для монархического государства и признания Великого князя Московского царем. Это царство имеет национальный характер и передает «великому князю московскому значение национального великорусского государя»¹.

При этом нельзя сказать, что появление такой идеи государственности связывалось с идеей этнократии русского народа. Правом участия в управлении государством обладали и представители иных народов – татары, буряты, башкиры и т.д. Но смысл этого государства, его цель и идеология были строго православными.

Служение государя было крестоношением – его права и обязанности носили характер нравственного подвига служения своему Богу, отечеству и Церкви Христовой. Поэтому слово «государство» обладало на Руси уникальным смыслом².

Центрами развития и «точками роста» культуры в Московском государстве были монастыри. Междоусобицы отрицательно оценивались иерархами Церкви еще в период домонгольского завоевания русских земель³. Поэтому Церковь была очень заинтересована в едином православном самодержавии. Государственно-церковная симфоничность была скорее выгодна государству, чем церкви. города строились вокруг церковных очагов культуры⁴. Симфоничность их взаимоотношений была фундирована православным богословием, бывшим на тот

¹Там же. С. 107.

²*Хархордин О.* Что такое «государство»? Европейский контекст // Понятие «государство» в четырех языках / под ред. О. Хархордина. СПб.; М., 2002. С. 172.

³*Перевезенцев С.В.* Смысл русской истории. М., 2004. С. 188.

⁴*Домников С.Д.* Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. М., 2002. С. 259.

момент единственной философией, культурной традицией, политической идеологией.

Православное понимание служения личности государя нашло отражение во многих сочинениях Руси: «Слове о Законе и Благодати», «Поучениях Владимира Мономаха», «Послании Даниила Заточника» и др. Отношение к государю выражено и в «Изборнике 1076 г.»: «Князя бойся всею силою своею: несть бо страх его пагуба души, но паче научишися от того и Бога бояться... Небрежение же о властех – небрежение о самом Бозе... Бойся Бога – боится и князя, им же казняться согрешающий. Князь бо есть Божий слуга к человеком, милостью и казнию к злым»¹.

Идея Царской власти, как известно, весьма логично и последовательно разворачивается в Святой Троице, где Бог Отец – монархически центральная фигура. Образ Пресвятой Троицы максимально способствует, как известно, богословскому принятию монархической идеи.

Идея вселенского царства наибольшим образом соответствовала библейскому идеалу государства². В политико-правовой мысли данный принцип именуется теократическим. «Не общество, оградившее свою культуру и права крепостными стенами оружия и законов, а царство, вмещающее в себя весь Богом созданный мир, включая Ангелов, животных и, наконец, людей. Царство безграничное, существующее вне времени и пространства, поскольку оно вбирает в себя всех тварей во всей бесконечной Вселенной и подчиняется одному Творцу»³. Библейский идеал государства оказал непосредственное влияние и на судьбу государственности и самодержавной власти в России. При самодержавном строе теократизм выражен смирением народа, который верит в Промысел Божий, через

¹Будовниц И.У. Изборник Святослава 1076 г. и его место в истории русской общественной мысли // Труды Отдела древнерусской литературы / Ан СССР. Ин-т рус. Лит. (Пушкин. Дом). Т. X. М.; Л., 1954. С. 242.

²Овчинников А.И. Библейский идеал государства: теоретический аспект // Философия права. 2014. № 4(65). С. 7–11.

³Фетисов Т. Святой князь Владимир и библейские основы русской цивилизации [Электронный ресурс] // URL: <http://www.pravoslavie.ru/77932.html>.

государя реализуемый. При этом власть государя не рассматривается как некая привилегия, а понимается как некое тягло, обязанность служения. Это правило едино для всех: и для государя, и для церковных служителей. «Патриарх и царь по отношению к народу являются служителями Божьими»¹.

Единство людей в любви ко Христу и особенно тонко чувствовали русские иконописцы, например преподобный Андрей Рублев. Неслучайно, самого Сергия Радонежского наделяли особым статусом духовного окормителя Русской Земли. Его «рассматривали как воплотившийся в реальном человеке символ единства Руси»². Преподобный рассматривался традиционно как молитвенник пред Богом за русских правителей. Именно с ним связан положительный для русского народа опыт освободительной борьбы против татаро-монгольского ига в период Куликовской битвы. Как справедливо обращается внимание, преподобный был в некотором смысле ангелом-хранителем государей Руси³.

Сакральное значение власти князя в восприятии самих государей не распространялось на их власть над Церковью в области вероучения. В данном отношении духовная власть являлась автономной. Власть церковная, как указано в «Житии Феодосия» (монаха Нестора), имела право нравственного контроля и педагогического влияния на власть. Преподобный Феодосий обличал князя Святослава, нечестиво свергнувшего князя Изяслава, и запрещал его поминовение. В таком влиянии не было ничего удивительного, ведь легитимность государственной власти была обусловлена авторитетом независимой Церкви⁴.

Главной проблемой российской идеологии, заключающейся в формуле «Православие. Самодержавие. Народность» становится попытка совмещения теократии с моделью имперского абсолютизма, заимствованной Петром I и его потомками-императорами на Западе, отказавшемся от своих теократических

¹ Овчинников А.И., Федоренко С.П. Российская государственность: история и современность: учебное пособие. Ростов н/Д., 2017. С.7.

² Перевезенцев С.В. Смысл русской истории. М., 2004. С. 215.

³ Там же.

⁴ Голубинский Е. История русской Церкви. М., 1901. С. 548.

принципов и установок в период буржуазных революций Нового времени. Закончилась эта попытка крахом российской государственности и пришествием большевизма.

ГЛАВА 2. ТЕОКРАТИЧЕСКИЕ ИДЕИ В РОССИЙСКОМ ПРАВОВЕДЕНИИ И ГОСУДАРСТВОВЕДЕНИИ КОНЦА XIX - ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

§ 1. Идея теократического самодержавия в правовом мышлении П.Е. Казанского

Самодержавная власть является русским национальным проектом теократической государственности. На это указывали Основные государственные законы в ст.4: «Императору всероссийскому принадлежить верховная Самодержавная власть. Повиноваться власти Его, не только за страх, но и за совесть, Самь Богъ повелѣваетъ»¹. В статье 64 Основных законов говорится: «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правоверия и всякого в Церкви святой благочиния. В сем смысле Император в акте о наследии престола 1791 Апр.5 именуется Главой Церкви»². В комментарии к ним профессор В.В.Сокольский отмечает: «Выражение “самодержавный” указывает на то, что монархи России признаются преемниками власти восточных римских цезарей, святых греческих царей-самодержцев и что власть российским государям вручается от Господа, что она, подобно власти древних греческих самодержцев, божественного происхождения. В то же самое время самодержавная власть рассматривается и как великое служение перед Господом»³. О религиозно-историческом обосновании царской власти Императора Российского писали многие авторы, как уже было выше указано. По убеждению исследователя государственоведа Н.И.Черняева, власть русского императора следует анализировать со следующих позиций. Во-первых, с точки зрения религиозного мистицизма, так как фигура царя не может рассматриваться вне сакрального контекста. Во-вторых, с позиций идеальных,

¹ Свод законов Российской Империи. Издание в 16т. [Электронный ресурс] //URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?empire>

² Там же.

³ Сокольский В.В. Учебник русского государственного права. Одесса, 1890. С.62–63.

философско-мировоззренческих. В-третьих, ее статус не может быть оценен вне всемирно-исторического значения, политической необходимости, исторической правды и т.д.¹.

На поликонтекстуальность рассмотрения роли и значения царской власти в истории отечественной государственности и цивилизационной идентичности указывал еще один видный отечественной правовед и государствовед С.А.Котляревский (1873-1939). По его мнению, статусную роль и функционал государя важно раскрывать с позиции его исторической роли в жизни российского государства. Не мало важное значение, при этом, играет то, насколько принципиальной является и позиция Церкви по отношению к царю. Ведь общеизвестно, что для русского православия, все идеи которого рецептированы из византийского православного мировоззрения, царь является фигурой религиозной. Следовательно, юридическое оформление представляет собой лишь внешнюю форму с глубинным социокультурным содержанием². «...Стряхнув пыль канцелярий со своей мантии, Царь ярится среди “земли” своей в том самом величии и красоте, какое Ему Бог указал, земля дала своим потом и страданием и мы, дети этой утружденной земли, Его ожидаем видеть», – писал В.В.Розанов в своем сочинении о монархии³.

Государь император, таким образом, считался осуществляющим церковное верховенство. Ему вверены охранение догматов господствующей Церкви и их защита от изменения. Содержание канонов и догматов устанавливаются специальными церковными институтами – соборами. Сам государь не осуществляет руководство церковным организмом прямо, а опосредованно. Управление Церковью осуществляется монархом посредством Святейшего Правительствующего Синода. При этом государь не является абсолютным главой

¹Черняев, Н.И. *Русское самодержавие*. М.: Институт русской цивилизации, 2011. URL: http://az.lib.ru/c/chernjaew_n_i/text_1901_neobhodimost_samoderzhavia_dlya_rossii-oldorfo-1.shtml

²Котляревский С.А. *Юридические предпосылки русских Основных Законов*. М., 1912. URL: <http://museumreforms.ru/node/13699>

³ Цит.по: *Казанский П.Е. Власть Всероссийского Императора*. М., 2007. С.27.

церкви как в протестантских или католических странах, он не *Summus Episcopus*. Его компетенция очерчена административными функциями, он не может подменить собой соборных органов церковной власти: Вселенских Соборов, которым принадлежит богословское истолкование. Он мог управлять только имущественными и административными процессами. «Права самодержавной власти касаются предметов церковного управления, а не самого содержания положительного вероисповедания, догматической и обрядовой его стороны. Это положение имеет одинаковую силу как для православной Церкви, так и для других вероисповеданий»¹.

Самодержавно-теократические идеи наиболее ярко и глубоко раскрыл Петр Евгеньевич Казанский (1866–1947), один из виднейших юристов дореволюционной и послереволюционной России, юрист-международник и государствовед, декан юридического факультета Императорского Новороссийского университета. Ему принадлежит заслуга обобщения всех известных на период 1900–1913 годов учений о самодержавной власти, с выделением главного – смысла Основных законов и государственно-правовых традиций русского народа. Своей целью он поставил изучение правовых аспектов самодержавной власти.

Родился ученый в дворянской семье врача и ученого в 1866 году. Образование получил в Императорском Московском университете, который блестяще окончил в 1890 году². Спустя пять лет Казанский защитил магистерскую диссертацию на тему «Договорные реки. Очерки истории и теории международного речного права»³. Однако известность он приобретает своей монографией «Всеобщие административные союзы государства», после выхода

¹ Градовский А.Д. Начала русского государственного права. СПб., 1876. URL: <https://constitution.garant.ru/science-work/pre-revolutionar/3988988/>

² Васильев А.А. Охранительная концепция права в России [Текст] : [монография]. Барнаул, 2016. С.45.

³ Васильев А.А. Этико-правовая концепция русской государственности П.Е. Казанского и Н.А. Захарова // Государственная власть и местное самоуправление. 2012. № 7. С. 42–46.

которой становится крупнейшим специалистом по международному праву¹. В 1908 году Казанский становится деканом юридического факультета Императорского Новороссийского университета в г. Одессе. Данный вуз был на тот революционный период самым антиреволюционным вузом страны. Известный историк права М.Б. Смолин так отзывается о деятельности Казанского: «Новороссийский же университет называли не иначе как самым реакционным университетом в России. В реальности это означало, что в университете профессора могли спокойно учить, а студенты – учиться. Революционеров же старались держать за дверями университета, что вполне удавалось до февральской революции»². После выхода работы в 1913 г. «Власть Всероссийского императора» Казанский приобретает славу монархиста, масштаб личности которого и глубина проникновения в тему самодержавия которого превосходит труды Д.А.Хомякова, М.Н.Каткова, К.П. Победоносцева, И.Л.Солоневича и др.³.

Профессор Казанский известен отечественной юриспруденции работами по международному и по государственному (конституционному) праву. Ему принадлежит ряд идей, весьма передовых для того времени. Например, именно он пророчески предсказывал развитие международной юстиции, международного правосудия, унификацию и глобализацию права. «Есть полное основание утверждать, что международной администрации предстоит великое будущее, что развитие административного права будет состоять преимущественно в развитии международного административного права. В этом нас убеждают постоянное усложнение и постоянный рост международных общественных институтов. Более того, развитие и усовершенствование всемирного устройства также должно состоять ...именно в развитии международных административных органов. Мировая жизнь ставит задачи, которые не под силу отдельным народам. Им

¹ *Казанский П.Е.* Всеобщие административные союзы государств. Одесса, 1897. Т. 1–3; *Он же.* Введение в курс международного права. Одесса; М., 1901; *Он же.* Возрождение изучения права в русских университетах. Одесса, 1903.

² *Смолин М.Б.* Путь имперского юриста // *Казанский П.Е.* Власть Всероссийского императора. М., 1999. С. 14.

³ *Смолин М. Б.* Тайны русской империи [Текст] / М. Б. Смолин. - М. : Вече, 2003. С.56.

приходится соединяться в крупные всемирные союзы для того, чтобы сообща достигать общих целей», – писал П.Е. Казанский¹. Его перу принадлежат работы не только по отраслевым проблемам права, но и по теории, философии права². Кроме того, важную роль в его деятельности занимали вопросы оптимизации университетского образования. Не потеряла актуальности его мысль о том, что «неудовлетворительность существовавшего до последнего времени порядка постоянно вызывала с разных сторон нападки на эти факультеты»³. То есть проблемы неудовлетворительного состояния правовой системы и правопорядка ассоциируют ошибочно с высшим образованием юристов, в то время как от последних мало что зависит.

Важнейшим для государства, полагал П.Е.Казанский, является духовная мощь народа, составляющая основную часть национальной силы⁴. Эта духовная мощь порождает и экономическую, и физическую мощь. Ее основой являются национальная религия, нравственность, право и искусство. Данный вывод ученого сделан задолго до технологий разрушения общественного сознания и медиакратии конца XX– начала XXI века, когда целые империи повергались в силу разрушения духовной мощи народа, как например, случилось в СССР.

Ученый четко сформулировал признаки русского этноса: «Основанием для суждения о русскости населения может служить русский язык, русский уклад жизни, русская вера и сопровождающее их народное сознание о принадлежности к русскому миру. И даже одно это сознание»⁵.

Для государства нет важнее вопроса о почве национального права, полагал П.Е.Казанский. Право каждого государства зависит от народного правоубеждения

¹Грабарь В.Э. Материалы к истории литературы международного права в России (1647–1917) / науч. ред. У.Э. Батлер; отв. ред. и предисл. В.А. Томсинов. М., 2005. С. 572.

²Шипилов А.Н. П.Е. Казанский о проблемах правотворчества в Российской империи начала XX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 12. Ч. 3. С. 190–193.

³ Университетский вопрос в России / сост. и авт. вступ. ст. Е.А. Суханов. М., 2017. С.324.

⁴Казанский П.Е. Власть Всероссийского Императора. М., 2007. С.22.

⁵Казанский П.Е. Современное положение Червонной Руси. Австро-Венгерские зверства. Одесса, 1914. С. 6.

и органически связано духовной мощью народа, «переживаниями народной души»¹. Поэтому для государства жизненно необходимо изучение исторического пути своего народа в его представлениях о Верховной власти с точки зрения национального правосознания. При этом власть Всероссийского Императора представляет собой, по его мнению, «величайшее образование русского права», а в контексте всемирной истории «одно из величайших явлений в области религиозно-нравственных отношений»².

Правовед был, по всей видимости, сторонником органической юриспруденции и исторической школы права. Как и его ученик Н.А.Захаров, он в своем правопонимании соединил элементы теократического правопонимания с идеями исторической консервативной школы права Г. фон Гуго, Ф.К. фон Савиньи, Г.Ф. Пухты, русских историков права органического направления. Он считал, что «каждый народ должен идти своим историческим путем, преемственно развивая формы своего государственного строя, углубляя и расширяя русло своей правовой жизни». Задача же государства оценить и сохранить национальное значение различных установлений исторического права, а «дух народа вечен»³. По его мнению, верховная власть русского царя является результатом тысячелетнего объединительного движения, которое было основано на национально-религиозных и нравственно-идеалистических убеждениях правосознания русского народа.

Природу верховной власти следует изучать не только с точки зрения публичного права, если речь идет о юридических исследованиях, но и с позиций правосознания русского народа, его политической и правовой культуры. На роль и силу нравственных, архетипических и ментальных оснований национального самосознания русских обращал внимание и П.Е.Казанский, подчеркивавший значимость неформализованных источников права⁴. Хотя в его работе идет постоянная отсылка к Своду Государственных Основных Законов.

¹ Там же. С. 22.

² Там же. С.22–23.

³ Там же. С.22.

⁴ *Казанский П.Е.* Современное положение Червонной Руси. Австро-Венгерские зверства. С. 24.

Царская власть как вид политического господства является наиболее оптимальной формой верховенства, полагал П.Е.Казанский. Ведь и в управлении Церковью обнаруживается теократическая легитимность царской власти: только лицу, находящемуся между Богом и народом Божиим, могло быть доверено это управление. Этой точки зрения придерживались славянофилы А.С. и Д.А. Хомяковы. Например, А.С. Хомяков в своей статье «О западных вероисповеданиях» отмечал: «Когда после многих крушений и бедствий русский народ общим советом избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какую облечен был сам во всех ее видах. В силу избрания Государь стал Главою народа в делах церковных так же, как и в делах гражданского правления; повторяю: Главою народа в делах церковных и в этом смысле, Главою местной Церкви... Титул Главы Церкви означает народоначальника в делах церковных»¹.

Следует отметить, что не все исследователи русского государственного права были едины во мнении, что Император является Главой Церкви, обращая внимание на то, что согласно догматам православия Главой Церкви является Иисус Христос. В частности, эту точку зрения поддерживает Л.А. Шалланд (1868–1919), полагая, что государь не является Главой Церкви². Аналогично и профессор Н.И.Палиенко понимал статью 64 Основных законов своеобразно: якобы они не именуют Главой Церкви императора, а ссылаются на закон о наследии престола³.

Крупный исследователь православного церковного права Н.С.Суворов указывал, что в Русской Православной Церкви верховный надзор за состоянием церковной жизни осуществляет государь, который является помазанником Божиим. Соблюдение норм канонического права, сохранение догматов и стройности правопорядка в Церкви принадлежит Самодержавному Монарху. «Это

¹Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Прага, 1867. Т.II. С.34–35.

²Шалланд Л.А. Русское государственное право. Юрьев, 1908. С.84.

³Палиенко Н.И. Основные законы и форма правления в России. Харьков, 1910. С.67.

не есть только государственный надзор, направляющийся к ограждению государственных интересов, но это есть вместе и церковный надзор, направляющийся к наилучшему достижению церковных задач»¹. Ему даже принадлежит духовный, то есть церковный, суд в экстренных случаях. Так было и в Византии, отмечает Н.С.Суворов: «Государь Император наследует в этом отношении власть византийских императоров»².

Другой консервативный мыслитель-государствовед, монархист Л.А. Тихомиров отмечает мессианские задачи русского государя и его статус наследника Римских православных государей: «Русскому Царю дано особое значение, отличающее его от других властителей мира. Он не только Государь своей страны и вождь своего народа – он богом поставленный блюститель и охранитель Православной Церкви, которая не знает над собою земного наместника Христова и отеклась от всякого действия, кроме духовного, предоставляя все заботы о своем земном благосостоянии и порядке освященному ею Вождю великого православного народа. Русский Царь есть более чем наследник ...кесарей восточного Рима... С падением Византии поднялась Москва и началось величие России»³.

С такими аргументами в пользу признания царя Главою Церкви не согласен Казанский. Вот, что пишет Казанский о вверении царю со стороны народа церковной власти: народ, по его мнению, не имел таких прав, которые он мог бы передать императору. Это невозможно доказать и обосновать юридически. Церковное верховенство Государя Императора основано на законах русского государства, так как русская Православная Церковь является государственным и правовым установлением. Эта точка зрения Казанского солидарна с позицией Е. Темниковского, который полагал, что «Русская Православная Церковь с

¹Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 1908. С.198–231, 238–239, 272.

² Там же. С.229.

³Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М., 1905. Ч.IV. С.129–130.

формально-юридической точки зрения есть часть государственного строя, ведомство»¹.

Что же касается Святейшего Синода, то о нем представление было как о вторичном по отношению к Царю органе церковного управления. Казанский указывает на него как на орган Верховной Власти в делах Православной Церкви, учрежденный Самодержавной Властью². Он является органом управления подчиненного характера, будучи советником и исполнителем велений Государя Императора. Эту точку зрения разделяли и другие авторы. Например, Е. Темниковский отмечал, что «он представляет не что иное, как государственное установление, учрежденное Верховной Государственной властью, находится от Нее в такой же зависимости, как и другие государственные установления...осуществляет от имени Государя церковное управление как одну из отраслей государственного управления»³. Как мы видим, можно сделать вывод о том, что Церковь не мыслилась отделенной от государства, их даже не рассматривали как союз, симфонию, а понимали как единое целое в смысле «единства и неслиянности», так как в государстве существовали и иные конфессии.

В отношении религиозных истоков власти государя Казанским высказывается ряд интересных идей, развивающих теократическое правоправление и государствоведение. Например, Казанский обращает внимание на то, что природа самодержавной власти включает в себя принцип монархического верховенства, повиноваться которой сам Бог повелевает. Власть Императора верховна, самодержавна и освящена Богом. Юридическая неограниченность компенсируется ограниченностью власти национальными идеалами и религиозно-нравственными заповедями.

Особое место в обосновании прав государя занимает право крайних решений и право чрезвычайных надправных решений. Это право принятия таких

¹ Темниковский Е. Положение Императора Всероссийского в Русской православной Церкви. Юридические записки. В.1. Ярославль, 1909. С.79.

² Казанский П.Е. Указ.соч. С.144.

³ Темниковский Е. Указ.соч. С.79.

постановлений в минуту опасности государства, когда для его спасения приходится отступить от юридических процедур и закона. «Когда государство в опасности, спасение государства есть верховный закон», – говорил выдающийся юрист Ф.Н. Плевако¹. Другой видный государственный деятель и реформатор П.А. Столыпин писал об этом: «Не мне, конечно, защищать право Государя спасти в минуту опасности вверенную ему Богом державу»². Об этом рассуждал и В.Д. Катков: «В трудные минуты народной жизни...спасение в сильной монархической власти»³.

Наконец, еще одним монархическим правом было право последних решений, возникающее в ситуациях окончательного утверждения правотворческих новелл. Это право может быть реализовано в различных формах: совещательной, санкционирующей, участия в окончательном решении и т.д.

О последнем слове за монархом говорил и С.А. Котляревский, писавший, что право последних решений играет важную роль в устранении внутригосударственных конфликтов⁴. Казанский отмечал разнообразие видов и сфер распространения этого права: речь о нем идет не только в контексте правообразования, но и правосудия, а также административной власти. В сфере правосудия государю принадлежит право утверждения приговоров и право помилования, в сфере управления любое решение органов власти может быть им отменено и заменено другим⁵. Это же касается и права высочайших распоряжений или высших решений, которое по своей природе есть право таких велений, которые обязательны для всех подданных и всех властей в государстве.

Еще одно сугубо монархическое право – право безответственных решений, вытекающее из верховенства царской прерогативы. Об этом праве писал еще граф М.М.Сперанский: «Ни в каком случае Самодержец не подлежит суду

¹Плевако Ф.Н. Заседание Государственной Думы 20 ноября 1907 г. Отчет. С.462.

²Столыпин П.А. Заседание Государственной Думы 16 ноября 1907 г. Отчет. С.349.

³Катков В.Д. Нравственная и религиозная санкция русского самодержавия. Харьков, 1907. С.24.

⁴Котляревский С.А. Юридические предпосылки русских Основных Законов. М., 1912. С. 156–157.

⁵Казанский П.Е. Указ.соч. С.347.

человеческому, но во всех случаях Он подлежит, однако же, суду совести и суду Божию»¹. Аналогичное высказывание допускал и В.Д.Катков: «Нет в мире власти, кроме Престола Божия, которая могла бы привлечь Верховную власть русского императора к отчету...»². По мнению Казанского, воля Императора есть источник всякого права, всякой власти и всякого движения в государственной жизни, она есть и народная святыня, так как народ верит, «что сердце царево в руке Божией»³.

Всеобщность решений Императора означает распространение их юридической силы на все государство и на все возможные проявления государственной власти. Особенно важным является такое правомочие Императора как правообразования. В отличие от Н.И.Палиенко, который сводил право правообразования Императора к тому, что «никакое изменение в общем правовом строе государства не может произойти без согласия монарха»⁴, Казанский полагал, что государь не только дает согласие на изменения в общем правовом строе государства, но и сам производит таковые⁵.

Что касается статуса и особенностей титулов Князь, Царь, Император, то здесь прослеживается, по мнению Казанского, идея неограниченной и самодержавной власти, имеющей наднациональный, вселенский, космополитический характер. Здесь четко прослеживается влияние предыдущего поколения исследователей, в частности, А.В.Романович-Славатинского, одного из виднейших государствоведов-международников своего времени. Ученый отмечал, что имперская власть строится на наднациональной идеологической программе. Такое государство ничего близкого не имеет с национальным государством. Русскому государю западные правители долго отказывали в титуле "Ваше Величество", считая лишь себя носителями идеи императорской власти. Эту идею ученый высказывает на страницах книги, посвященной сравнительному анализу

¹ *Сперанский М.М.* Руководство к познанию законов / Соч. гр. Сперанского. - Санкт-Петербург. URL: <https://www.prlib.ru/item/711410>.

² *Катков В.Д.* Русская речь. 1912. №1870.

³ *Казанский П.Е.* Указ.соч. С.354.

⁴ *Палиенко Н.И.* Суверенитет. Ярославль, 1903. С.329.

⁵ *Казанский П.Е.* Указ.соч. С.350.

истории государственного права России и Западной Европы¹. В данном векторе расширения власти присутствует теократический элемент: распространение господства православного царя на весь христианский мир.

Как может быть реализована статья 4 Основных законов в многонациональном и многоэтническом государстве, так как она говорит о том, что повиноваться следует так: «не только за страх, но и за совесть сам Бог повелевает»? О каком Боге в государстве многоконфессиональном идет речь? Ведь в Российской империи были не только православные, но и мусульмане, иудеи, буддисты, протестанты, католики. Казанский считает это правило универсальным, невзирая на вероисповедание: это предписание «общее всем религиям, но прежде всего, православию»². Повиновение государю Императору считается религиозной заповедью, полагает он. В его велениях русский народ привык чтить волю Бога.

Пределами императорской власти, согласно Казанскому, являются во-первых, религиозно-нравственные воззрения и убеждения народа, поэтому юридическая неограниченность вовсе не означает произвольности. Казанский здесь проявляет свойственное правопониманию большинства отечественных авторов убеждение в верховенстве национального самосознания, религии и нравственности над правом: «Само право только постольку имеет значение, поскольку ему дает освящение нравственность»³. Религиозные заповеди дают смысл при толковании законов. Они проникают глубже в психологию народа. Во-вторых, ограничивает Царя, Императора и церковное поучение, изменять которое он не имеет права. Единство царя и народа строится на единой вере в единого Бога, единого Судию, един Господень закон, единую правду и совесть.

Следует также иметь в виду, что Государь Император обладал абсолютной властью, а правительство непосредственно подчинялось ему. Однако и сам

¹ *Романович-Славатинский А.В.* Система русского государственного права в его историко-догматическом развитии, сравнительно с государственным правом Западной Европы. Ч. 1. Основные государственные законы / А. В. Романович-Славатинский. - Киев : Тип. Г. Л. Фронцкевича, 1886. С. 141.

² *Казанский П.Е.* Указ.соч. С.380.

³ Там же. С.441.

Казанский, и его современники – специалисты в области государственного права А.Д. Градовский и Н.М. Коркунов – дифференцировали верховное управление Императора от исполнительного (подчиненного) управления. Первое предполагало единоличное управление, второе носило коллективный и подзаконный характер¹. В частности, Градовский разделял объем государственных функций на два раздела. Первый раздел был связан с понятием "верховное управление". Верховное управление представляет собой положение управляющего над обществом, так как в круг его задач входит контроль над пробельностью законов, восполняя их недостатки собственным юридическим творчеством. Кроме того, сюда стоит отнести и окончательное толкование законов, право помилования и т.д. Так называемое "управление подчиненное" связано с выполнением несколько иных задач. Оно предполагает функционал органов управления, действующих строго в подзаконных формах. Эти органы обладают четко очерченными регламентами полномочиями, на них распространяется строгая ответственность за нарушение полномочий. Такими, например, органами являются исполнительные и судебные подразделения².

При этом власть государя в очах народа носит священный характер, но не с точки зрения религиозной, а с точки зрения нравственной высоты служения³. Священный характер власти признается Казанским, который не согласен с Н.И. Лазаревским, отвергающим божественное происхождение царской власти. Он отмечает, что религиозность народа неизбежно смотрит на власть Императора как священную и имеющую божественный характер. А сам Царь является одной из «величайших исторических святынь», национальных святынь русского народа⁴.

¹ См., напр.: *Коркунов Н.М.* Русское государственное право. СПб., 1909. С. 3–5; *Градовский А.Д.* Начала русского государственного права. URL: <https://constitution.garant.ru/science-work/pre-revolutionar/3988988/>; *Казанский П.Е.* Власть Всероссийского Императора. М., 1999. С. 44–46.

² *Градовский А.* Начала русского государственного права. СПб., 1875. URL: <https://constitution.garant.ru/science-work/pre-revolutionar/3988988/>

³ *Туманов С.Н.* Зарождение теории о функциях государства в России: начало XX в. // Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева. №4. 2013. С.123.

⁴ *Казанский П.Е.* Указ.соч. С.471.

Позиция Казанского очень близка точке зрения видного теоретика монархизма М.Н. Каткова. «Для народа, составляющего Православную Церковь, Русский Царь предмет не просто почтения, на которое имеет право всякая законная власть, но священного чувства в силу его значения в домостроительстве Церкви»¹.

Следует указать на некоторые аргументы профессора П.Е.Казанского, не согласие с которыми влечет за собой и признание ошибочной всей теоретической конструкции ученого. Дело в том, что православная церковь вовсе не должна управляться монархически централизованно. Более того, ее главное и характерное отличие от Римокатолической церкви заключается именно в соборном управлении.

Первоначально в христианстве власть принадлежала апостолам, а затем, после их гибели, епископам, которые не могли вмешиваться в дела других епископов. Например, Н.С. Суворов указывал, что св. Киприан, рассуждая о споре между сторонниками верховенства римского епископа над другими, отмечал, что римский епископ не может вмешиваться в дела иных епархий, так как «каждый епископ управляет своей церковью, не допуская ничьего постороннего вмешательства... он лишь перед Богом одним несет ответственность за свое управление, что все епископы равны между собой во власти и что высшую над ними власть может составлять лишь собор епископов»². Профессор церковного права Н.С. Суворов обращает внимание, что первый собор, описанный в Деяниях апостолов – собор апостолов и пресвитеров, был организован вообще апостолами Петром и Иаковом, которые почитались столпами Церкви (Гал. II, 9), по вопросу об обязательности соблюдения Закона Моисея христианами. Апостолы занимали на этом соборе первенствующее значение (Деян. XV, 7 и сл.)³. Поэтому в дальнейшем, когда возникала потребность в установлении истинных решений в отношении толкования Священного Писания и правовых установлений Церкви, проводились соборы, основываясь на учении о том, что епископы представляют

¹Катков М.Н. О самодержавии и конституции. М., 1905. С.12–13.

²Суворов Н.С. Учебник церковного права / под ред. В.А. Томсинова. М., 2004. С.19.

³ Там же. С.17.

собой хранителей предания апостолов и имеют дар истины, представляя своим собором Кафолическую Церковь. Для устранения сомнений и пробелов епископы должны были собираться на собор, что они активно и делали весь II и последующие века¹. Затем из епископов стали выбирать митрополитов, а затем и патриархов, которые были лишь «первыми среди равных», не более того. Епископы главных городов пяти восточных диацезов стали называться архиепископами, именно они и стали патриархами².

Западная церковь пошла по иному пути, что особенно проявилось в Средние века, после Великой схизмы 1054 года. На Западе в Риме постепенно сформировалось понимание церкви как духовной монархии, с верховенством клира над мирянами, в том числе и светскими феодалами. «Церковь есть общество неравное – *societas inaequalis*. Клир признавался в качестве высшего сословия, обладающего особыми дарам Божией благодати. Римский папа был признан главой духовной средневековой монархии, ему усвоялась полнота власти»³. Общецерковные законы именовались *constitutiones*, как и законы императорские. Все важнейшие вопросы, ранее рассматриваемые на соборах, теперь были сконцентрированы в руках Папы. Митрополиты и епископы стали получать от Папы паллиум, элемент облачения, свидетельствующий о статусе митрополита⁴. В общем, в руках Папы была вся власть внутри Римокатолической церкви, а сам Папа был полновластным абсолютным монархом в делах Церкви и даже за ее пределами. Ватиканский собор (1869–1870) окончательно установил папско-монархическое правление в западной церкви в качестве догматов: римский епископ признан был всемирным епископом, управляющим всей католической церковью, и непогрешимым учителем и законодателем в области нравственного учения и догматического учения⁵.

¹ Суворов Н.С. Учебник церковного права. С.20.

² Там же. С.23.

³ Там же. С.52.

⁴ Там же. С.53.

⁵ Там же. С.58.

Восточно-христианские церкви продолжают управляться соборами епископов. Исправленный и дополненный Устав Русской Православной Церкви, принятый Освященным Юбилейным Архиерейским Собором 2000 года, так определяет власть внутри Церкви в ст.7: «Высшими органами церковной власти и управления являются Поместный Собор, Архиерейский Собор, Священный Синод во главе с Патриархом Московским и всея Руси»¹. Далее, там же отмечается, что «в Русской Православной Церкви высшая власть в области вероучения и канонического устройства принадлежит Поместному Собору».

Следует отметить, что в некоторых протестантских конфессиях еще более последовательно выражена идея несовместимости монархической власти в церковном устройении с началами христианской веры. Например, лютеранский ученый Рудольф Зом обращает свой анализ на первоапостольские времена, которые, по его мнению, должны служить образцом христианского устройства. Проблемой, при этом, является то, что, как замечает Зом: «Мир духовного не может быть охвачен юридическими понятиями. Более того, его сущность стоит в противоречии с сущностью права. Духовная сущность Церкви исключает всякий церковный правовой строй»². Поэтому один из главных выводов, который делает ученый: «В противоречии с сущностью Церкви произошло образование церковного права»³. И в этом убеждении он был не одинок. Протоиерей Сергей Булгаков был в первоначальный период своего творчества сторонником теократической анархии, полагая, что «принудительная защита, составляющая неустранимый признак права, без которого, в свою очередь, нет и государства, есть нечто, принципиально чуждое христианству»⁴.

¹ Устав Русской православной церкви [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419782.html>

² Зом Р. Церковный строй в первые века христианства. СПб., 2005. С.9.

³ Там же.

⁴ Протоиерей Сергей Булгаков. Неотложная задача. О союзе христианской политики [Электронный ресурс] // URL: <https://predanie.ru/book/220352-neotlozhnaya-zadacha-o-soyuze-hristianskoj-politiki>

Соответственно не стоит полагать, что теократия царской власти, идея теократической природы самодержавия очевидна для всех христианских мыслителей. Существует и иная точка зрения. Одним из ярчайших представителей антисамодержавно-теократической идеологии был Г.П.Федотов, который в ряде своих работ изложил противоположный взгляд¹. По его мнению, не стоит связывать вечно живой организм Церкви Христовой с политическим мертвецом – Византийским царством. Стоит обратить внимание и на иные теократические модели. Такой моделью, по мнению Г.П.Федотова, была Новгородская республика. В своей статье с говорящим названием «Республика Святой Софии» автор показал, что, во-первых, Церковь вполне может существовать и развиваться столетиями без царя; во-вторых, ее существование вполне возможно и в республике, и именно в одной из республик она осуществила теократию, параллельную теократии монархической. Об этом пишет и современный автор В.Тулупов². София, Премудрость Божья, есть одно из имен Христа³.

Автор справедливо обращает внимание на то, что до венчания на царство Великого князя Московского Ивана IV русские люди жили без царя, считая Византийского императора центром православного всемирного царства. Поэтому царская власть вовсе не была обязательной для понимания теократического происхождения государственной власти.

Со смертью Владимира Мономаха (1125) республиканские начала в Новгороде Великом усилились, так как княжеская власть в Новгороде не была ни наследственной, ни пожизненной. Князь был скорее военачальником и официальным представителем государства, но даже номинально не именовался главой государства. Его власть зависела от Вече, на котором не только он, но и архиепископ выбирались народной волей. Святой Софии подчинялись смыслы Новгорода. Вот что об этом пишет Г.П.Федотов: «Три жребия на престоле

¹Федотов Г.П. Республика Святой Софии // Народная правда. Нью-Йорк, 1950. № 11–12.

²Тулупов В. Теократия Великого Новгорода [Электронный ресурс]// Русь Новгородская. URL: <https://bogoslav.ru/article/401093>

³Федотов Г.П. Республика Святой Софии.

Софийского собора символизировали Божественную волю в судьбах города-государства. В политической символике Великого Новгорода его сувереном, носителем верховной власти представлялась сама Святая София. Святая София была не только именем всей поместной новгородской церкви, как это выражалось в формуле: “Святая Соборная и апостольская церковь Святой Софии”. Нет, это было имя самой республики, от этого священного имени писались договоры и торжественные грамоты, ей приносили присягу князья и власти. Она мыслилась собственницей новгородских земель, особенно церковных (“дом Святой Софии”)»¹. Святая София была владычицей и покровительницей города и государства, при этом в земном пространстве ее представлял всенародно избранный архиепископ, который имел и материальную и даже военную силу². По мнению Г.П.Федотова, именно в Новгороде свобода архиепископов Церкви была лучше защищена и ограждена от произвола великих князей. Завершает статью Г.П.Федотова вывод о том, что в современные времена лучше всего теократическая форма может быть реализована в демократической традиции. «Всякая теократия таит в себе опасность насилия над совестью меньшинства. Раздельное, хоть и дружеское сосуществование церкви и государства является лучшим решением для сегодняшнего дня. Но, оглядываясь в прошлое, нельзя не признать, что в пределах восточно-православного мира Новгород нашел лучшее разрешение вечно волнующего вопроса об отношениях между государством и церковью»³.

Современные авторы тоже разделяют такой подход. Так, например, по мнению В.Тулупова, в пределах восточно-православного мира только в Великом Новгороде оптимальным образом были выстроены отношения между церковью и государством. Корни христианской теократии в демократичном Новгороде расположены еще в языческой культуре. «Изначально у всех арийских племен существовал примерно одинаковый общественный строй. С образованием и

¹Федотов Г.П. Республика Святой Софии.

²Тулупов В. Теократия Великого Новгорода [Электронный ресурс]// Русь Новгородская. URL: <https://bogoslav.ru/article/401093>

³ Там же.

развитием арийских государств в них стали появляться различные отличительные черты. В Новгородской республике такой характерной особенностью стала теократия. Теократическое государственное начало в Новгороде добавилось к традиционным для арийцев началам – народному, аристократическому и монархическому»¹.

По мнению автора, природа социальных связей в Великом Новгороде носила характер гражданского общества. Новгородская община имела характер гражданской общины и после воцерковления стала церковно-гражданской общиной, объединяя жителей не только в силу гражданства, но и как членов общей Церкви Христовой. Теократический характер Новгородской республики складывался из совокупности законов и обычаев, пропитанных духом Христовым, его заповедями и канонами Церкви. Жители Новгорода не сомневались в том, что Божественная воля проявляется на народных вечевых собраниях, опираясь на древнюю истину: «Глас народа. Глас Божий»².

Действительно историки подтверждают единство церкви и государства именно в Новгороде. Например, академик Д.С.Лихачев указывал, что «нигде в других городах и княжествах древней Руси Церковь не была так тесно связана с государственной жизнью, как в Новгороде»³. Жители Новгорода больше всего чтили и слушались своих архиепископов, следовали их велениям и советам⁴. Более того, начальником новгородских бояр был «епископ, к которому перешли права и земельные владения князя, а также представительство Новгорода во внешних сношениях»⁵. Выборы епископа на Вече не только соответствовали древней апостольской традиции, но и имели государственный характер: епископ был вершителем политико-правовых решений.

¹ *Тулупов В.* Теократия Великого Новгорода [Электронный ресурс]// Русь Новгородская. URL: <https://bogoslov.ru/article/401093>

² *Федотов Г.П.* Республика Святой Софии.

³ *Лихачев Д.С.* Новгород Великий: Очерк культуры Новгорода XI–XVII вв. Л., 1945. С. 22.

⁴ *Тулупов В.* Теократия Великого Новгорода [Электронный ресурс]// Русь Новгородская. URL: <https://bogoslov.ru/article/401093>

⁵ *Никитин В.А.* Житие и труды святителя Евфимия, архиепископа Новгородского // Богословские труды. М., 1983. Сб. 24. С. 262–263.

Идеи анархической теократии разрабатывались Л.Н.Толстым, который, по верному замечанию Е.Н.Трубецкого, не видел будущего у государства как формы человеческого общежития, «настаивал на необходимости совершенного его упразднения»¹. Трубецкой так определил суть спора о государстве и Церкви между Толстым и Соловьевым: либо государство вливается в Церковь (Соловьев), входит в Царство Божие, либо оно упраздняется (Толстой), так как теократия, или Боговластие, не предполагает нужду в иных формах социальной организации.

Сам Трубецкой полагал, что Соловьев не прав, так как включение государства в Царствие Божие нарушает принцип свободы: «Царствие Божие есть совершенно свободный союз между Богом и человеком; между тем государство по самому своему понятию есть союз принудительный»². По мнению правоведа, идеал Царствия Божия не теократичен, так как не предполагает какого-либо принуждения к вере, он анархичен: ибо вместе с миром в нем окончательно исчезает всякая мирская власть. Государство несовместимо с идеалом нравственной святости, так что Царствие Божие не государственное, Трубецкой признавал правоту Толстого. Государство является порождением реального мира, а Царствие Божие – потустороннего, мистического. Эпоха Судей меняется эпохой Царств в Древнем Израиле по причине несовершенства природы человека. Та действительность, где зло сосуществует с добром, еще не есть Царствие Божие, поэтому здесь место государству. Но качество государства не безразлично Богу.«Евангелие ценит государство не как возможную часть Царствия Божия, а как ступень, ведущую к нему в историческом процессе»³.Отношение к государству с религиозной точки зрения не должно быть ни теократическим, ни анархическим. Оно должно быть безразличным. По сути Е.Н.Трубецкой предлагал либерально-секулярное прочтение природы государства по отношению к христианству, полагая, что Царствие Божие не должно быть целью государства. Однако с ним нельзя

¹ *Трубецкой Е.Н.* Спор Толстого и Соловьева о государстве[Электронный ресурс] //URL:http://dugward.ru/library/trubetskoy/trubetskoy_spor_tolstogo_i_solovyeva.html

² *Трубецкой Е.Н.* Спор Толстого и Соловьева о государстве.

³ Там же.

согласиться по одной простой причине: если у государства не будет духовно-нравственных образов Нового Завета в качестве цели развития, оно медленно может превратиться в новый Содом: удаление от религиозных идеалов не предполагает гарантий, что государство не станет «грех» рассматривать как норму. Современные европейские государства это демонстрируют: сексуальные меньшинства, аборт, наркомания и прочее становится частью государственной жизни и гарантируется государством.

Как видим, образы и смыслы теократии вовсе не предполагают однозначного «самодержавного» прочтения. П.Е.Казанский свою модель познания императорской власти, ее легитимности и сущности обосновывает прямо теократически, однако вполне возможны и иные формы христианской теократии. Новгородская республика является важным контраргументом всей системе аргументации ученого, своим примером данное государственное образование доказывает ошибочность постулата о царской власти как единственной форме выражения христианской теократии. Следовательно, должны быть и иные основания признавать за самодержавием и имперским устройством России единственно возможную форму институционализации последней. Одним из этих оснований следует признать различие в размерах и масштабах Российской империи и Новгородской республики. В творчестве ученика П.Е.Казанского правоведа Н.А. Захарова наиболее важным стало обоснование учения о «царской прерогативе», без которой управлять огромной империей невозможно. В основе этого учения лежит теократическое правосознание, в этом наше глубокое убеждение.

§ 2. Система русской национальной государственности и русского права в теократическом правовом мышлении Н.А.Захарова

Наиболее ярким и последовательным теоретиком самодержавной теократии следует признать ученика и коллегу П.Е.Казанского Николая Алексеевича Захарова (1883–1928). Его работа «Система русской государственной власти» посвящена одной из самых серьезных и сложных теоретических проблем

отечественного государственного права после 1905 года: по какому пути развиваться монархической форме правления и на какой основе строить систему распределения государственной власти и ее ветвей¹.

О биографии Н.А. Захарова известно крайне мало, важно учесть, что мыслитель был сторонником консервативных концепций государства и права, но однозначно не приветствовал ни славянофилов, ни западников, полагая, что исследовать русское государственное право необходимо вне сопоставления с кем-либо². Его учителем был, вероятно, Петр Евгеньевич Казанский, о котором было сказано выше. Захаров окончил Новороссийский университет и в начале 1910-х годов преподавал в Практической восточной академии Санкт-Петербурга. Помимо исследований в области государственного права, Захаров отличился и глубокими работами в сфере международного права³. Конец карьеры ученого приходится на период его работы в Краснодаре в двух вузах: Кубанском сельскохозяйственном и Кубанском педагогическом институтах. Творчество Н.А.Захарова практически неизвестно отечественным юристам, за исключением нескольких работ, раскрывающих его учение⁴.

Ученый в основу своего исследования самобытности государственной власти и государственного права России положил идеи, которые были весьма распространены благодаря исследованиям исторической школы права – Г. фон Гуго, Ф.К. фон Савиньи, Г.Ф. Пухты, хотя прямо на них не ссылался. Дело в том, что в Германии критика естественно-правовых концепций правового государства была построена на апелляции к национальному историческому опыту

¹Захаров Н.А. Система русской государственной власти. М., 2002. 400 с.

² См.: Смолин М.Б. Энциклопедия имперской традиции русской мысли. М., 2005. С.117.

³ См.: Захаров Н.А. Система русского государственного права. Новочеркасск, 1912; *Он же*. Наше стремление к Босфору и Дарданеллам и противодействие ему западноевропейских держав. Пг., 1916; *Он же*. Курс общего международного права. Петроград, 1917.

⁴Денисов С.А. Преемственность норм государственного права России // Конституционное и муниципальное право. 2014. № 9. С. 4–10; Васильев А.А. Концепция разделения властей и идея органического единства верховной власти в консервативной правовой доктрине России // Государственная власть и местное самоуправление. 2015. № 8. С. 11–14; *Он же*. Этико-правовая концепция русской государственности П.Е. Казанского и Н.А. Захарова // Государственная власть и местное самоуправление. 2012. № 7. С. 42–46.

государственно-правового строительства: без опоры на народный дух, правовой менталитет и народный правовой обычай никакая власть не может твердо и последовательно осуществлять государственно-правовое строительство. Не следует воспринимать как святыню концепции юридических понятий, составленных иностранными учеными, полагает Н.А.Захаров¹. Более того, робость перед западными теориями и отсутствие самостоятельных концепций крайне вредит отечественной науке. Наука должна рассматривать не только западные модели, но и иные виды в качестве теоретических моделей. В противном случае наука рассматривает вместо того, что есть, то, что должно быть. Каждое государство, как и каждая личность, полагает ученый, имеет право на свободное развитие и наличие индивидуальных особенностей, а в расчет государственно-правового моделирования необходимо включать особенности быта и национальной психологии².

Автор сочинения о государственном праве России и государственной власти с точки зрения разграничения юридических полномочий и обязанностей исходит из обстоятельства, которое зачастую игнорируется представителями юридической науки, концентрирующими внимание на внешних, формально-юридических особенностях регулирования власти. Отечественных правоведов Захаров рассматривал и критиковал в контексте излишней увлеченности новейшими теориями и оторванности юридических конструкций от реальной жизни в силу поклонения перед успехами западной правовой мысли. Захаров не согласен был с идеями Ж.-Ж. Руссо, Ш.Л. де Монтескье, И. Канта и либеральных ученых о необходимости в каждом государстве наличия системы трех ветвей власти. Ученый настаивал на том, что модель разделения властей необходимо строить не на универсализме западных моделей правового государства либерального толка, а на основе собственного богатейшего опыта политической и правовой культуры. Он, помимо трех ветвей власти, привычных для теоретиков государственного права

¹Захаров Н.А. Система русской государственной власти. М., 2002. С.33.

² Там же. С.38.

начала XX века, выделил еще и власть самодержавную. Самодержавная власть, в его понимании, является результатом многовекового развития отечественной государственности, коренится в истории нашего права. Наука государственного права не должна идти по пути слепого копирования тех основных принципов, которые лежат в основе западных европейских государств, но обязана учитывать национальный психологический опыт, правосознание своего народа.

Н.А. Захаров полагал необходимым исследовать государственный строй в неразрывном единстве с национальной историей. При этом следует учитывать характер русской государственной власти и тех влияний, который определяли ее восприятие. Русская система государственной власти в учении Захарова предстает результатом развития и влияния Византийской идеи императорской власти— идеи религиозной автократии, получившей духовное и нравственное обоснование в сочинениях русских книжников и летописцев: «монархизм, как единственно возможная основа государства, составлял фундамент политического мирозерцания древнего книжника, воспитанного и выросшего на византийских идеалах государственного устройства»¹.

Если на Западе существовал феодализм, который возник в результате борьбы короля с аристократией, с крупными землевладельцами, то в России княжеская власть, базирующаяся на основе наследственной вотчины, не носила на себе отпечаток борьбы классов, вражды между королем и феодалами, а также Папой Римским и королями. В России власть была основана на особом характере поземельных отношений, имевших частнопроводную или даже семейно-правовую форму организации, что еще более усиливало восприятие государства как большой семьи. Московские и иные князья воспринимали наследованную и приобретенную землю как личную собственность, которую они могут передавать по наследству своим сыновьям. Иными словами, они воспринимали Русь как свою отеческую землю, землю, переданную им отцами. Впоследствии за верную службу земля передавалась наиболее верным служителям государя, поэтому помимо вотчинного

¹Захаров Н.А. Система русской государственной власти. С.41.

владения возникает поместное. «Это смешение национального частнопроводного характера власти и византийского религиозного автократизма и легло в основание нашей идеи о Верховной власти и нашем государственном строе»¹. Что касается различных обязанностей государя, то они проистекали из религиозного принципа. Отечественное самодержавие развивалось вплоть до XVII столетия под влиянием двух начал: поземельного и религиозного. При этом первое зависело от второго, теократического, понимания власти. «Царь с точки зрения общенародного представления не есть исключительно господин, как это существовало на Западе, а вместе с тем отец и благодетель своих подданных, – такой взгляд существовал на московского царя и так народ смотрел, например, еще на Иоанна Грозного»². Теория царской власти строилась на трех идеях: восточно-византийского представления о неограниченности власти, общегосударственного всеобщего тягла и церковного благословения, возвышавшего в глазах населения царя над уровнем обыкновенных людей. Западная абсолютистская монархия постепенно стала монархией эгоизма и защитницей классовых интересов, а в России – монархия альтруизма без различия классов. Самодержавие мыслится как антитеза западному своеволию и самочинию.

Родовая аристократия в России развивалась на принципе служения Богу и государю, а на Западе родовая аристократия развивалась на основе конкуренции с королевской властью. Поэтому два разных принципа формировали правовую культуру и государственное право. Данная система начала рушиться только при Екатерине II, освободивший дворян от обязательной службы.

Говоря о самодержавной власти, Захаров акцентирует внимание на том, что данное понятие нельзя рассматривать только как координирующую власть. По его мнению, самодержавная власть является основной и единственной, которая может спасти государство в чрезвычайной момент государственной жизни. Именно в такие периоды верховная власть принимает на себя абсолютную диктатуру в

¹Захаров Н.А. Система русской государственной власти. С. 41.

²Там же. С.50.

процессе принятия решений, так как в противном случае любое промедление и консультации могут привести к гибели государства.

Надо отметить, что эту идею Захаров сформулировал задолго до появления политической теологии Карла Шмитта. В его учении о суверенитете центральное место занимает вопрос о том, кто принимает решение о чрезвычайном положении. Кроме того, значим и вопрос об исключительном случае. Данные понятия необходимы для постижения природы государственной власти и права. «Чрезвычайное положение имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии»¹. Исключительный случай, как случай, не зафиксированный в действующем праве, который может быть либо чрезвычайным, либо крайне необходимым, либо угрожающим безопасности государства, актуализирует вопрос о суверенитете и его носителе.

Самодержавная власть в учении Захарова не может быть полностью определена юридическими терминами, так как данная власть представляет собой учредительную, примиряющую, олицетворяющую государство власть. Кроме того, в жизни каждого государства случаются исторические моменты, когда кто-то должен взять на себя высшую ответственность за принятие решений. Данная концепция самодержавной власти едина с концепцией царской прерогативы, о которой писал Л.А. Тихомиров: именно государь отвечает за выход и поиск решения чрезвычайных ситуаций². В обычном порядке царская прерогатива не нужна, но каждое государство, попадая в чрезвычайные ситуации, нуждается в оперативном государственном управлении. В этих чрезвычайных обстоятельствах особенно явно проявляется персонификация категории суверенитета. В условиях нарушения обычного и предусмотренного законами хода развития событий требуются творческие нестандартные решения, не предусмотренные и непрогнозируемые действующим законодательством. Именно в эти моменты

¹Шмитт К. Политическая теология. Сборник / пер. с нем. М., 2000. С.57.

²Тихомиров Л.А. Указ.соч. С.245.

верховное правотворчество государя становится спасительным для государства, хотя бы оно и не было соответствующим юридическим процедурам.

Власть государя императора в учении Захарова имеет божественное освещение. Неограниченность и верховенство этой власти вытекает из ее сущности.

Будучи юристом по способу мысли Захаров отвергал романтически-идеалистические и антиформалистские убеждения М.Н. Каткова, который полагал, что истинная конституция находится в «душе каждого русского человека и душе царя, в виде возложенной на него Творцом обязанности вести свой народ к благоденствию, а на каждого подданного обязанность помогать Царю»¹ в выполнении данной обязанности. Не отрицая данного убеждения, Захаров полагал, что «как бы возвышенны ни были в сознании народа эти идеи, они получают большую силу после того, как будут облечены в формы конституционных постановлений. В Основном законе должны существовать нормы, защищающие строгую определенность действий подчиненных самодержавной власти властей, чтобы не допускать смут и замешательств»².

Критикует Захаров и взгляды еще одного противника правовой регламентации власти А.А.Киреева, который в одной из своих работ «Россия в начале XX века», видя в какое неопределенное состояние пришла страна и взывая к старым Земским соборам, указывал: «Мы пришли к распутью: мы должны избрать тот или другой путь – или опрокинуться в конституцию, в правовой порядок и погибнуть, перестать быть великою, святой Русью, или “вернуться домой”»³. Стоит здесь указать и на еще одного критика конституций – С.Ю.Витте, который называл в статье «Самодержавие и земство» в 1901 году конституцию «великой ложью нашего времени». Захаров видит корень этого неприятия в интуитивном отторжении не подкрепленных исследованиями национального права

¹Катков М.Н. О самодержавии и конституции. М., 1905. С.12–13.

²Захаров Н.А. Указ. соч. С.119.

³Киреев А.А. Россия в начале XX столетия. СПб., 1903. С. 41.

западных конструкций. Решение проблемы видит он в закреплении в конституционных проектах оснований, «добытых из всего исторического развития народа»¹. В конституции должен быть отражен народный дух, народная вера. Самодержавие и конституция в его учении не исключают друг друга.

По мнению ученого, глубоко заблуждаются те правоведы, которые основывают свое понимание права на идее принуждения и грубой силы. Чем выше уровень культуры в государстве, тем меньше в праве принуждения. В тех государствах, где господствует право, нет места силе, а есть место высокому уровню психологического одобрения права и его верховенство, так как «все развитие культуры стремится к тому, чтобы силу заменить правом»². Вместо силы существует другой принцип: правосознание ориентируется на принцип христианского учения об отношениях к ближнему, служит основанием для культурной жизни³.

В учении Н.А.Захарова индивидуальное правосознание зависит от развития культуры: чем оно более развито, тем более оно связано и обусловлено христианскими нравственными нормами и ценностями. Ученый полагает, что договорная концепция конституции основывается на идее морального дуализма: «Дуалистическая конституция – является конституцией соотношения сил, известного соревнования и борьбы, и ошибочен взгляд на существование этого ревнивого дуализма в наших основных законах»⁴. Ее единство и строго унитарный характер обусловлены целостностью суверенитета, неделимого и сосредоточенного в личности царя. Принцип согласия между царем и народом, построенного на общей нравственной системе понятий и ценностей, позволяет говорить о русской конституции как «унитарной», а не «дуалистической», конкурентной. Постепенно, полагает Захаров, элемент принуждения вообще исчезнет с дальнейшим развитием правовой культуры и правосознания.

¹Захаров Н.А. Указ. соч. С.136.

²Там же.С.153.

³ Там же. С.154.

⁴ Там же.

Царская власть, несмотря на свой православный источник происхождения, в понимании Захарова, должны быть выше всех частных интересов и всех соединять в единое государство. Ученый симпатизирует словам С.Н.Трубецкого «не царь дворян, не царь крестьян или купцов, не царь сословий, – а царь всея Руси», сказанным им 6 июня 1905 года перед Государем Императором, и отмечает: «Такая власть, стоящая выше каких бы то ни было классовых, сословных и фанатично-религиозных интересов, власть, руководимая в своих движениях целесообразностью и моральным чувством, не может не существовать в разноплеменном государстве как охранительница целостности политического общества»¹. Полагаем, что такой вывод о монархе мог сделать только христианин, так как христианский царь не может выступать в качестве обязывающего всех подданных к исповеданию своей веры в силу глубинного уклада свободы в сердцевину христианского мировоззрения.

Всякое государство, по мнению Захарова, нуждается в существовании власти нейтральной, уравнивающей, располагающейся выше всех интересов и конфликтов. Эта власть, воплощающая в себе суверенитет, ограничивает себя внутренними импульсами пользы народа и целесообразности действий для государства. Власть самодержавная главенствует в суде, законодательстве и управлении: «Самодержавие есть объединение всех стихий властвования в лице одного наследственного русского царя, олицетворяющего собой единую нераздельную Россию, охраняющего все ее исторические национальные традиции»². Это власть последнего решения, суть которого в неизменяемости и самостоятельности принятого акта, особенно важного в периоды затруднительные, исключительные.

Интересен вопрос о церковных полномочиях русского царя. Он в период начала XX века был носителем и органом высшей власти в Русской православной церкви, а его церковная власть считалась «частью или одним из направлений

¹Захаров Н.А. Указ. соч. С.167.

² Там же. С.324.

высшей государственной власти», согласно Е.Н.Темниковскому¹. Согласно Основным законам Российской империи, статье 64, Государь Император – защитник и хранитель догматов веры, и в этом смысле он есть глава Церкви, полагает Н.А.Захаров. В его задачи входит сохранение целостности и чистоты догматов православной веры. При этом, в отличие от Англиканской церкви, русский монарх не связан законодательным статутом, санкционирующим учение и обряды и изменять который без парламента невозможно. Исходя из того, что в России вся церковная власть носит характер управления, а не законодательства, русский царь признается и главой церковного управления. Таким образом русский царь был главой земной Церкви.

В отличие от концепции Льва Александровича Тихомирова, в теократической модели самодержавия П.Е. Казанского и Н.А. Захарова нет места незаконного или надзаконного действия царской власти. Идея «царской прерогативы» Л.А. Тихомирова² отвергается ими, так как потребности в естественно-правовых обоснованиях права царской прерогативы восполнять пробелы при молчании законодательства в экстраординарных случаях нет: монархические конституции и так признают полноту государственной власти за монархом.

Труды этих двух ученых опровергают устойчивый стереотип о том, что дореволюционная Россия «не знала» естественного права и прав человека. Авторы монографии по данной проблеме, изучив труды Л.А. Тихомирова, К.П. Победоносцева, М.Н. Каткова, П.Е. Казанского и др., А.С. Туманова и Р.В. Киселев пришли к верному выводу, что «проблема свободы личности получила достаточно основательную разработку в консервативной политико-правовой мысли»³.

¹ *Темниковский Е.Н.* Положение Императора Всероссийского в Русской Православной Церкви в связи с общим учением о церковной власти // Юридические записки Демидовского юридического лица. 1909. Вып. 1. С.38, 40, 79–80.

² *Смолин М.* Лев Тихомиров. Искатель истины. URL: <https://rusnasledie.info/lev-tixomirov-iskatel-istiny-2/>

³ *Туманова А.С., Киселев Р.В.* Права человека в правовой мысли и законотворчестве Российской империи второй половины XIX – начала XX века. М., 2011. С.185.

§ 3. Теократические идеи в государственно-правовых концепциях русской эмиграции: М.В.Шахматов, С.Н.Булгаков и М.В.Зызыкин

Безусловно, профессора П.Е.Казанский и Н.А.Захаров продолжали традицию самодержавной теократии в своем анализе русской государственной власти. Для того, чтобы понять, насколько идея царской власти «пропитана» теократическим началом, следует обратиться к осмыслению феномена «государство» в сочинениях отечественных мыслителей. Так, например, в трудах святителя Филарета Московского государство – это «некоторый участок во всеобщем владычестве Вседержителя, отделенный по наружности, но невидимую властью сопряженный с единством всецелого»¹. В его учении о государстве сущность и существование последнего представляется как Творение Божие: каждое государство является некоторым участком, частью Божьего Промысла о мире; каждое государство находится в единстве со всецелым, а степень единства зависит от исполнения заповедей Божиих. «Бог столько ж есть Творец собранного воедино и приявшего политическое образование, сколько нравственного и естественного мира. От одной и той же мудрости, которая вдунула в перстный истукан дыхание жизни, исходит дух благоустройства одушевить колоссальное тело государства»². Государство, как и человек, может и не исполнять Божественные заповеди, но в таком государстве неизбежно происходят смуты и нестроения, оно само себя наказывает, так как Бог попускает свершиться различным скорбям, осуществляя Суд Божий уже здесь, в земном мире.

Святитель Филарет отрицает договорную теорию происхождения и сущности государства в силу его вымышленной и искусственной природы, подчеркивает патриархальную природу государства, ее семейные корни и значимость такой интерпретации. «Но как власть отца не сотворена самим отцом и не дарована ему

¹ Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам: в 5 т. / Изд. под ред. преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. СПб., 1885–1888 (далее – Собрание мнений). Т. Доп. С. 7.

² Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского: Слова и речи: в 5 т. М., 1873–1885 (далее – Слова и речи.). Т. 1. С. 118.

сыном, а произошла вместе с человеком от Того, Кто сотворил человека: то и открывается, что глубочайший источник и высочайшее начало первой, а следственно и всякой последующей между людьми власти есть в Боге. Из Него, во-первых, как изъясняется Апостол, всяко отечество на небесах и на земли именуется (Ефес 3. 15); потом, когда сыны сынов разрождаются в народ, и из семейства возрастает Государство, необъятное для естественной власти отеческой, Бог дает сей власти новый искусственный образ и новое имя, и таким образом Его премудростию царие царствуют (Прит 8. 15); и далее, сколько бы ни продолжались народы, как бы ни изменялись Государства, всегда посредством вседействующего Промысла владеет Вышний царством человеческим (Дан 4. 22)»¹.

Отношения в семье к отцу и новым поколениям следует воспринимать как эталон государственно-общественных отношений. Из почтения к отцу возникает и почтение к Царю, который являет собой главу большой семьи. Любовь к матери влечет за собой любовь к родине, является ее источником. Соответственно, следование воле родительской впоследствии выражается в следовании государственным законам. Государство основывается на добровольном отречении от своей внешней свободы для утверждения нравственности. «Государство является союзом, но союзом, изначально построенном на принципе иерархии: иерархии власти (ранее указанная аналогия “отец–дети”) и иерархии ценностей (первенство внутренней свободы, опирающейся на закон нравственный, перед внешней свободой). Божественное происхождение данного союза определяется, прежде всего, его целью – охраной и утверждением закона нравственности, то есть закона Божьего»². Государство для этих целей использует закон, защищающий нравственные нормы. Для этих высоких целей Бог установил царскую власть: самодержавную и наследственную. При этом царская власть иерархична в силу наследства, а не по договору, подобно иерархичности власти отца в семье; единоличная власть лучше управляет, чем многочисленная власть чиновников, что

¹ Слова и речи. Т.2. С.11.

² Там же.

доказывают примеры Моисея и Иисуса Навина; безопасность и стабильность царской власти основаны на народном почтении; не партии и дискуссии, а царская власть обеспечивает единение людей в государстве. Однако самое главное – то, что царская власть «богоустановлена по образу Высшей власти»¹. Бог по образу Своего небесного Царства поставил над земными царствами Царей, по образу вседержительства Своего – Царя Самодержавного. Наследственность земных царей также объясняется образами Царства горнего: по образу Своего царства непреходящего, продолжающегося от века и до века – Царя наследственного. Служение царя Богу и Церкви его определяет союз Церкви и государства, влечет за собой их единство и союз.

Лучше всего основные мысли святителя Филарета выразил патриарх Алексей I². Он писал: «Царь, по учению святителя Филарета, есть носитель и власти Божией, той власти, которая, существуя на земле, является отражением небесной вседержавной власти Божией. Царство земное есть образ и преддверие Царства Небесного, а потому естественно из этого учения вытекает, что только то земное общество благословенно и содержит в себе семя благодати Божией, одухотворяющей и освящающей это общество, которое своим главою имеет верховного носителя власти и помазанника благодати – царя... именно царь, царская власть, самодержавная власть царя является признаком благословения Божия, почивающего на известном народе»³.

Царская власть понималась сугубо в религиозном, теократическом ключе, как власть священная. Д.А.Хомяков указывал на то, что верховная власть является носительницей тяготы народной, исполнительницей высокой нравственной заповеди Христа: «Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов» (Гал.6:2). Поэтому власть монарха носит спасительный для самого царя характер

¹Слова и речи. Т. 5. С. 126–127.

² Бежанидзе Г.В. Святитель Филарет о царском служении // Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Url: <https://pstgu.ru/download/1282569124.bezhanidze.pdf>

³Алексий (Симанский), патриарх. Митрополит Филарет о господствующих в современном нравственно-правовом сознании понятиях. М., 2005. С. 53.

служения людям. Сам народ, в свою очередь, относится к государю с почтением и благоговением, исходя из «священного чувства в силу его значения в домостроительстве Церкви»¹.

Известный русский философ В.В.Розанов указывал на всемирно-историческое значение русского монарха. В частности, он отмечал: «Провиденциальный характер имеет и власть Монарха, концентрирующая в себе смысл истории. Отсюда взгляд на него как на “помазанника Божия”, представление о власти его как о “милости, от Бога полученной”. И весь народ “помазан” к истории Богом...»².

Власть православного царя ограничена волей Бога, полагали различные идеологи теократического понимания царской власти. Например, митрополит Филарет отмечал: «Благо народу и государству, в котором всеобщим светлым средоточием стоит Царь, свободно ограничивающий свое самодержавие волей Отца небесного!»³.

Нельзя не обратить внимание и на роль историософских убеждений в легитимности царской власти и ее теократичности. Идеологема «Москва – Третий Рим» была важнейшим элементом легитимации института самодержавия⁴. Нельзя не признать правоту русского философа, соратника Владимира Соловьева Эрнеста Леопольдовича Радлова (1854–1928), который признавал инока Филофея «первым русским философом истории, а его идею – классическим образцом историософской интерпретации»⁵.

Монах Филофей (ок.1465–1542), как известно, обращался в своих посланиях к великому князю Московскому Василию Ивановичу и царскому дьяку Мунехину (ок. 1530 г.): «Храни и внимай благочестивый царь тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не

¹ Катков М.Н. О самодержавии и конституции. М., 1905. С.12–13.

² Розанов В.В. О предполагаемом смысле нашей монархии. СПб., 1912. С.48–49.

³ Слова и речи. Т. 5. С. 581.

⁴ Корнев А.В. Государство и право в контексте консервативной и либеральной идеологии: опыт ретроспективного анализа: монография. М.: Проспект, 2014. С.45.

⁵ См.: Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии. Пг., 1920. С. 87.

бывать»¹. Теперь на русского государя возложена особая миссия служения православной католической (вселенской) Церкви Христовой. По мнению современных авторов, «не трудно увидеть, что идея Москвы – Третьего Рима в своем первоначальном варианте имела прежде всего теологический смысл. Однако московские государи увидели в идее старца и нечто другое: новый религиозный статус Москвы, на которую перешла благодать Божия, делал ее политическим центром всего христианского мира и, соответственно, царя Московского превращал во “вседержителя”, ответственного лишь перед Богом. Эту идею весьма отчетливо выразил и яростно защищал в переписке с А.Курбским Иван Грозный»².

Все перечисленные признаки и характеристики государя, царя, монарха совершенно оригинальным образом выразил в своей концепции «Государства Правды» еще один видный русский правовед – Мстислав Вячеславович Шахматов (1888–1943). Профессор Шахматов был выпускником юридического факультета Санкт-Петербурга, где занимался научной деятельностью под руководством профессора М.А.Дьяконова, от которого получил обширные знания относительно идеи самодержавия. Еще в магистерской диссертации («Власть московских государей», СПб., 1889) профессор Дьяконов разрабатывал свои идеи относительно верховной власти³. А его курс по истории русского права пользовался огромной популярностью в высших учебных заведениях дореволюционной России⁴. По всей видимости, любовь к истории политических и правовых идей Шахматову привил профессор Дьяконов.

Мстислав Вячеславович Шахматов после окончания университета перешел на преподавательскую работу, читая курсы по отечественной истории государства и права. В период революционных событий его симпатии были, как и у

¹ Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 441.

² Очерк русской философии истории. Антология. М., 1996. С. 9–10.

³ Власть московских государей: Очерк из истории полит. идей древ. Руси до конца XVI в. / [Соч.] М. Дьяконова. СПб., 1889.

⁴ Очерки общественного и государственного строя Древней Руси до конца XVII века. Юрьев, 1907; 4-е издание, СПб., 1912.

большинства доцентов и профессоров государственно-правовых дисциплин, не в пользу красных. Ему пришлось, как и многим другим интеллектуалам, покинуть Россию и обосноваться в Белграде. Здесь он некоторый период времени работал в Белградском университете, который объединил многих бежавших из России правоведов. Затем он работал в Праге приват-доцентом, а позднее и профессором Русского юридического факультета. После революции профессор Шахматов примкнул к движению евразийцев – Н.Н.Алексеева, П.Н. Савицкого, Л.П. Карсавина, Трубецких¹. Будучи приват-доцентом Русского юридического факультета М.В. Шахматов защитил диссертацию «Изучение русских летописей домонгольского периода о государственной власти» (оппоненты Г.В. Вернадский и Е.В. Спекторский) 19 июля 1927 г. и стал профессором².

Среди современных исследователей его взгляды известны концепцией «государства правды и царя-труженика», которые могут быть рассмотрены в качестве альтернативы концепциям правового государства и понимания государственной власти как системы привилегий.

Концепция «Государства Правды», отраженная в сочинениях «Подвиг власти», «Государство правды», «О правящем отборе», «Исполнительная власть в Московской Руси», «Компетенция исполнительной власти в Московской Руси», продолжает традицию понимания права как правды, восходящую к М.М. Сперанскому. «Всякое право, а следовательно, и право самодержавное, постолику есть право, постолику основано на правде. Там, где кончится правда и где начинается неправда, кончится право и начинается самовластие»³, – полагал Сперанский.

Вряд ли можно согласиться с мнением, будто позиция Шахматова, в отличие от Алексеева, отводит праву второстепенную роль, считая его производным от

¹ См.: *Шахматов М.В.* Государство правды: опыт по истории государственных идеалов в России // *Евразийский временник*. Кн. IV. Берлин, 1924.

² *Васильев А.А.* Концепция государства правды и царя-подвигоположника М.В. Шахматова // *Государственная власть и местное самоуправление*, 2013, N 5. С.34.

³ *Сперанский М.М.* О законах. Сборник Русского исторического общества. Т. XXX. С.371.

религии. «Автор постулирует, что в отличие от исследования права по форме научное изучение права по содержанию невозможно, поскольку у права нет собственного, отличного от религии основания. По содержанию право соответствует правде только тогда, когда основано на религии. Вот почему идеальное, справедливое право возможно лишь в государстве правды, защищающем определенное вероисповедание и обеспечивающем симфонию светской и духовной властей»¹. Скорее прав С.В.Недобежкин, полагая, что «М.В. Шахматов видел русское своеобразное понимание естественного права в идее “правды”, носителем и творцом которой являлся царь»².

Понятие правды для истории русской философии права играет ключевую роль. Не случайно именно «Русская Правда» является первым русским национальным памятником права. «Правда – это стремление к справедливости, к истинности человеческих отношений, к добру и совершенству. “Русская Правда” как юридический памятник, открытый В.Н.Татищевым и по истокам восходящий к древнейшей истории Руси, свидетельствует о глубине слияния в России юридических, нравственных и религиозных категорий», – отмечает известный специалист в области русской культуры и философии права А.А.Корольков³.

Понятие правды невозможно истолковать вне категории «вера». По сути, эта категория является антитезой юридического формализма. В эволюции отечественного правосознания крайне важную роль играют установки неразрывного нравственного и правового поиска истины в каждом деле: национальное правосознание русского народа не признает формально-юридического, рассудочно-рационального отношения к праву и законам вне индивидуального контекста каждого дела.

¹Назмутдинов Б.В. Воззрения классиков евразийства на право и государство // Российская юстиция. 2010. № 8. С. 55–59.

²Недобежкин С.В. «Тайная тайных»: начало русского правового просвещения // История государства и права. 2010. № 13. С. 41–44.

³Корольков А.А. Одухотворенная наука о праве // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1997. С.6–7.

Принцип формальной законности свойственен западноевропейскому правовому мышлению, сформированному под влиянием католической и протестантской правовой культуры. Католицизм крайне догматически настраивает на соблюдение всех канонов, что лишь усиливает рационализм, свойственный изначально римскому праву и схоластическому богословию монастырской религиозной философии в период Средневековья.

Понятие правды позволяет синтезировать моральные, традиционные, юридические, религиозные ценности в процессе поиска справедливости. Профессор Шахматов обращает внимание на то, что стержнем категории «правда» является понятие «подвига». Смысл подвига заключается в аскезе, в поступке против своего личного блага во имя общего блага или блага ближнего: «сдвиг» себя, своего интереса в сторону. Как же это связано с понятием правды? Почему она принимается как праведный поступок, направленный на свою выгоду в ущерб интересам ближнего?

Теоцентризм правового и нравственного мышления Шахматова проявляется в отрицании атомарно-индивидуалистического мировоззрения, в рамках которого рациональное разграничение интересов играет ключевую роль. Дело в том, что главное отличие православного богословия от католико-протестантского заключается в установке аскетического духа, под которым понимается попытка умаления себя в подражание кенозиса Иисуса Христа. Кенозис (греч. κένωσις – опустошение, истощение; κενός – пустота) – термин из православного богословия, отражающий Божественное самоуничижение Христа, которое было необходимо для спасения людей через вочеловечение, затем вольное принятие Богом крестного страдания и смерти. Дело в том, что главная цель христианина заключается в стяжании Святого Духа, а подвиг, аскеза и самопожертвование являются необходимыми условиями стяжания Святого Духа, Благодати Божией. Отсюда именно глубокий теоцентризм становится главной установкой правового мышления русских богословов. «Кенозис стал ключевым православным способом подражания Христу, что наиболее наглядно выразилось в достаточно жестких и

мужественных требованиях, предъявляемых в восточном христианстве к покаянию и благочестивому образу жизни (особенно очевидных по сравнению с католицизмом и протестантизмом). Это предопределило преимущественно кенотический характер русского Православия, который ознаменовался появлением первых русских святых – Бориса и Глеба – как страстотерпцев и мучеников за веру, т. е. именно как кенотических подражателей Христу»¹.

Мыслитель обращает внимание на то, что путь к справедливости, общественному порядку пролегает через череду страданий. Поэтому подвиг власти государя тождественен подвигу Иисуса Христа. «Высшее проявление такого подвига есть подвиг любви, страдания, самопожертвования во имя Божие, во имя высоких убеждений, ради ближнего и отечества. Пути к нему мы находим в страдании, очищающем и возрождающем. ...В христианстве подвиг страдания получает высочайшее религиозное освящение: всем людям, и подчиненным, и властвующим, преподана заповедь последования Христу»². История государства и права России пролегает через череду испытаний: «Идеал мученического подвига власти, кроме христианских учений, поддерживался также необходимостью для всей страны вести вечную, почти непрестанную и очень тяжелую борьбу с многочисленными неприятелями, нападавшими со всех сторон на русские границы»³. За государем следовал и народ: «в течение веков несли российские властодержцы “Великое служение” своему народу, служение творческое, полное трудового и мученического подвига. Несли это служение они не одни: вместе с ними подвиг страдания, подвиг служения Царству Всероссийскому совершил в течение и весь русский народ»⁴.

Финансовая, торговая, экономическая польза, рациональность, расчетливость не устраниются из русского сознания, но эти ориентиры играют значительно более

¹ *Калитин П.* Кенозис [Электронный ресурс] // Большая энциклопедия русского народа. URL: <https://web.archive.org/web/20120802113959/http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=557>

² *Шахматов М.В.* Государство правды. М., 2008. С. 5.

³ Там же. С. 12.

⁴ Там же.

низкую роль, особенно если они не ведут к правде. Правда не является чисто юридической категорией, как уже было сказано выше, благодаря митрополиту Илариону категория «правды» становится главным вектором русского богословия права и государства. Трактат киевского митрополита Илариона написан, как справедливо отмечает Г.В.Нефедовский¹, сыграл огромную роль в становлении русской политико-правовой доктрины. Он создан в период с 1051 по 1055 год и имеет следующее наименование: «О Законе Моисеем данным и о Благодати и Истине в Иисусе Христе явившихся и о том, как Закон отошел, а Благодать и Истина всю землю исполнили, и вера на все языки простерлась и на наш народ русский. Похвала государю нашему Владимиру, им же мы крещены были; Молитва Богу от всей земли нашей Господи, благослови Отче». Данное сочинение стало первым трактатом русского богословия. Впоследствии, его роль подчеркивалась многими русскими мыслителями. Современные авторы склонны именовать его основным родником последующих государственно-правовых концепций². Сокращенно его сочинение стало называться «Слово о Законе и Благодати»³. По мнению ведущих историков права России, в результате напряженного творчества митрополита удалось определить систему понятий и представлений русского правового мышления⁴. Иларион говорит о том, что правда и закон не могут быть разделены, но и не совпадают.

В трактате проводится мысль о неразрывности права и нравственности, что находит отражение в симфонии церкви и государства. Понятие «закон» Иларион рассматривает в теологическом и юридическом значении. Он не разделяет на каноны и законы светские нормы, действовавшие в тот период. Но закон нужен на той стадии, когда нет понимания важности внутреннего нравственного подвига: в силу страха люди следуют закону. Последнему «подчинены внешние поступки людей,

¹ Нефедовский Г.В. Указ.соч. С.112.

² Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2003. С. 19.

³ См.: Иларион. Слово о Законе и Благодати. М., 1994.

⁴ Исаев И.А., Золотухина Н.М. Указ. соч. С. 19.

причем на той ступени их развития, когда они еще не достигли совершенства и могут погубить друг друга ...На более высокой ступени своего духовного развития человек уже поступает по “закону-правде”(это понятие также юридико-нравственного характера), то есть поступавший по учению Христа перестает нуждаться в регулятивной деятельности Закона, ибо сохраняет Благодать, всегда поступая так, как того требуют правила христианской добродетели»¹, –совершенно справедливо полагают в своем описании взглядов Илариона И.А. Исаев и Н.М. Золотухина.

Понятие правды является крайне важным и для характеристики самодержавия и русского монархического архетипа. Иларион указывал, что «князь вправе и одновременно ответствен (ответствен, несет долг, служит) за управление людьми и страной (“за труд паствы людей его”). Именно от Бога он получает свое право и несет свой крест»². Впоследствии это единство обязанности властвования и права получило наименование «правообязанность», как справедливо отмечает Г.В.Нефедовский³.

М.В. Шахматов рассматривал категории «подвиг» и «самодержавие» в единстве и сущностном постижении власти государя. Подвиг проявляется в таком поступке, который выражается в любви и сострадании ближнему, в самопожертвовании и аскезе во имя Божие, ради ближнего своего. Этот подвиг является обязательным эталоном поведения для любого православного христианина. Тем более он считается высшей обязанностью государя, великого князя. Эта обязанность стала высшей еще во времена Византийской государственности, где в Синтагме Матфея Властаря выдвинуто требование к царю, чтобы он был «якоже неки подвигоположник»⁴.

¹Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России. С. 16–18.

²Святитель Иларион Киевский. Слово о законе и благодати [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati

³Нефедовский Г.В. Византийская идея симфонии властей в государственно-правовой мысли России : диссертация ... кандидата юридических наук : 12.00.01. РнД., 2020. С.71.

⁴Шахматов М.В. Подвиг власти. Опыт по истории государственных идеалов России //Государство правды. М., 2008. С.6.

Каким образом с подвигом власти связано понятие «правда»? Для спасения души требуются жизненный подвиг и праведное несение креста Господня, как уже говорилось выше. Следовательно, закон Божий, правда святая совпадают с понятием Бога. «Понятие о “правде” совмещает в себе множество наших понятий: сюда входят не только право в объективном и субъективном смысле слова, право положительное и идеальное, но и правда – справедливость и правда Божеская». Жить подвигом, таким образом, для русского человека Киевской и Московской Руси означает «жить по правде»¹.

Категория «правда» важна не только для осмысления права, но влияет и на прочтение сущности нравственности. Ведь нравственность может быть наполнена различным содержанием: «нравы» могут быть различными, что проявляется у разных народов в обычаях и традициях. Более того, «философия нравов» И.Канта предполагает любое значение нравственного закона, только бы он удовлетворял условию «категорического императива».

Здесь следует вновь обратиться к русским юристам за пониманием нравственности в соответствии с теоцентрическим мировоззрением. Именно такое понимание нравственности можно встретить у русского правоведа П.Е. Казанского, который под нравственностью понимал «христианскую любовь к ближнему», так как именно Иисус Христос своими заповедями и своей проповедью дал человечеству образец нравственного совершенства, выразившегося в такой любви к ближнему, которая сильнее страха смерти. Благодаря христианству «жизнь для других», «жизнь во имя ближнего», аскеза и альтруизм с целью служения людям становятся не просто одним из смыслов нравственности, а ее единственной и высшей задачей. Более того, П.Е. Казанский видел в этой задаче смысл истории человечества в целом и человека в частности. «Нравственность альтруизма расширяется насчет нравственности эгоизма... Великое начало любви легло в основание христианской нравственности, которая требует, чтобы все люди были одинаково близки нам, без различия народности, веры и проч. Жизнь для

¹ *Шахматов М.В.* Подвиг власти. Опыт по истории государственных идеалов России. С. 14.

других способна к бесконечному развитию, и на этом пути человеку открыт путь бесконечного совершенствования»¹. Высшим нравственным законом, согласно П.Е. Казанскому, является жизнь для других.

Взгляды Шахматова полностью противоположны концепции правового государства. Вот что автор сам писал по данному вопросу: «Государство правды и правовое государство – это два совершенно различных мировоззрения. На стороне последнего большей частью материалистические стремления, деятельность ради маленького ежедневного счастья людей, ежедневной суеты земной. На стороне государства правды – красота религиозного пафоса, неустанный труд государственного строительства, культ сильной и яркой личности, умножение накопленных предками богатств и мистика мученического подвига ради высшего идеала. Правовое государство – правление серых, будничных людей; государство правды – правление героя, подвижника, великомученика. Где нет героя на престоле, хотя бы в представлении народа, там нет и правды, а только ее подделка»².

Теократические идеи продолжили развивать и другие знаменитые русские мыслители в период Советской России. В эмиграции был создан еще один системный и всеохватывающий труд, описывающий идеал православной теократии с монархических позиций. Именно данной идее следует считать, на наш взгляд, посвященным труд выдающегося мыслителя XX столетия Михаила Валерьяновича Зызыкина (1880–1960)³. Своей целью и основной задачей автор видел не только изложение основ престолонаследия согласно тексту законодательства Российской империи, но и изложение православной доктрины христианского государства и формы правления в нем.

¹Казанский П.Е. Право и нравственность как явления всемирной культуры. СПб., 1902. С. 23–24.

²Шахматов М.В. Подвиг власти. Опыт по истории государственных идеалов России. С. 19.

³Зызыкин М.В. Царская власть в России // Царская власть и закон о престолонаследии в России. М., 2004.

Ученый в Российской империи работал в должности приват-доцента юридического факультета Императорского Московского университета с 1911 года. Впоследствии он был вынужден покинуть Россию ввиду опасения за жизнь после Октябрьского переворота и стал профессором Варшавского университета. Там он преподавал каноническое право Православной церкви, вступив в Международную академию христианских социологов (Великобритания). Как и другие эмигранты, покинул Европу в период Второй мировой войны, переехав в Аргентину, где много работал совместно с И.Л.Солоневичем в газете «Наша страна». В Южной Америке профессор Зызыкин умер в 1960 году в возрасте 80 лет.

Под верховной властью Зызыкин понимает такую общественную силу, за которой «нация признает право быть высшей, для всех обязательной, объединяющей все групповые и частные интересы»¹. Важным критерием верховенства и суверенности верховной власти Зызыкин считает право последнего решения, «безапелляционного решения». А основой стабильности и процветания государства и верховной власти он полагал принцип законности в вопросах о преемственности власти.

Право последнего решения очень близко по своему смыслу с тем, что немецкий ученый Карл Шмитт называл правом решения о чрезвычайном положении: кто его принимает, тот есть подлинный суверен. Понятие суверена, источника суверенной власти, использованное Томасом Гоббсом, получило в эпоху Просвещения разные интерпретации: от монарха до народа. Увлечение идеями демократического правления вызвало критику со стороны консервативных мыслителей, прежде всего Жозефа де Местра, Эдмунда Берка, Фридриха Карла фон Савиньи и других. Карл Шмитт тоже принадлежал к консервативному лагерю².

¹Зызыкин М.В. Указ.соч. С.25.

²Костокрызов П.И. Децизионизм в России: дореволюционные предшественники и современные интерпретаторы Карла Шмитта. Ч. 1 // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2021. № 1(42). С. 62–76; Дугин А. Карл Шмитт: пять уроков для России // Дугин А. Консервативная революция. М.: Арктогея, 1994. С. 54–67; Ерохов И.А. Идеологическая теология Карла Шмитта // История и современность. 2019. Т. 3 (33). С. 24–48.

В его понимании суверен – это тот, кто рождает и поддерживает порядок: он творит правовой космос из хаоса¹. Это решение принимается в тех ситуациях, когда государству угрожает опасность и необходимо принять веление, основанное на абсолютных нормах, не предусмотренных действующим правом, как бы отменяя последнее. Это решение «освобождается от любой нормативной связанности и становится в собственном смысле слова абсолютным»². Право на объявление той или иной ситуации исключительной, чрезвычайной, право установления Основной нормы, отменяющей все предыдущие и закладывающей новые начала правопорядка, называется Шмиттом децизионизмом, Н.А.Захаров называет верховную власть самодержавной, Л.А.Тихомиров предлагает понятие «царской прерогативы», о которой было сказано выше.

Полагаем, что близость позиций Шмитта с русскими монархистами вызвана общим для этих двух идейно-теоретических течений иррационализмом и консерватизмом. Шмитт не был сторонником теократии, христианского понимания государства и права. Он был представителем оппозиционного либеральной рационалистической концепции государства и права теории, основывая свое учение на популярном в начале XX века иррационалистическом философском мышлении, получившем название «философия жизни». Поэтому его взгляды разделяли позицию сторонников этого направления, суть которой можно передать так: бытие представляет собой мир феноменов – «вещей в себе», в котором очевидной является мировая воля (А. Шопенгауэр). Ницшеанская «воля к власти» и интуиция в постижении жизни, в противовес «рацио», представляют собой основу мировоззрения интуитивизма. Носителем «воли к власти» объявляется в этом течении элита, которой предстоит творение культуры и цивилизации. Поэтому корни и предпосылки идейно-теоретической конструкции децизионизма Карла Шмитта не имеют ничего общего с конструкциями верховной власти, самодержавия

¹ См.: Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // Шмитт К. Политическая теология: сб. М., 2000. С. 51.

² Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете. С.25.

и «царской прерогативы» Захарова, Зызыкина, Тихомирова, Казанского, кроме иррационалистических установок, свойственных религиозности и теократичности правового мышления монархистов.

Профессор Зызыкин, анализируя причины гибели Римской империи, показывает, что эпоха расцвета периода Сената окончилась в 235 году, когда легионерами был убит император Александр Север и началась «чехарда» со сменой власти. Действительно в истории данный этап именуется «эпохой солдатских императоров», во время которой императоры выбирались легионерами из солдат «не взирая» на происхождение. В результате перемены настроения и гражданских войн происходила смена одного императора за другим. Уничтожение традиции и законности в процессе передачи власти привело в итоге к упадку и гибели Римской империи. Все это не могло не отразиться и на правопорядке: «Исчез принцип законности»¹.

Порядок был возвращен в христианской Византии, где царская власть стала рассматриваться как подвиг самопожертвования. Этот подвиг был вполне естественным для христианского государя, но не для языческого. Ведь образ Сына Божия, запечатленный в Евангелии, диктовал необходимость служения ближнему, а не наслаждения властью и привилегиями. Однако главное: иерархия, основанная на нравственном авторитете, без всякой силы, – впервые появилась в государственной иерархии именно в период христианизации Византии. Эта иерархия политическая была взята по образцу церковной иерархии. «В дальнейшей истории Византии выработался особый Царский чин в Церкви, придавший доселе невиданное величие Царскому сану как выразителю нравственного подвига самоотречения наподобие монашеского»².

Кроме того, ученый обращает внимание на то, что современное право предполагает два принципа государственного строительства: обожествленное право народов и священное право царей. Последнее представляет собой только в том

¹Зызыкин М.В. Указ. соч. С.8.

²Там же. С.9.

случае православное самодержавие, когда эта власть из Церкви выросла и ею ограничена. От деспотии ее отграничивает то, что в самодержавии правит нравственный авторитет, а не принуждение. Это не власть привилегий, а власть подвига. Причем понять ее возможно только с теологических позиций через понятие промысла Божия и через понятие христианского смирения, стяжав которое можно стяжать и благодать Божию. Монарх выражает в таком случае христианское мирозерцание народа, а не его волю. Его власть легитимна в силе христианского понимания мира.

При этом важную роль играет закон о престолонаследии, так как только в таком случае устраняется действие человеческой воли на определение порядка преемства верховной власти и в руки Промысла Бога отдается порядок данной передачи власти.

В XV–XVI веках происходит, по мнению Зызыкина, переосмысление роли великого князя: из хозяина-вотчинника в царя – хранителя веры¹. Русское самодержавие следует понимать через власть Византийского автократора. Идея Третьего Рима возникла только после Флорентийской унии и падения Константинополя.

Византийская теократическая идея царской власти, по мнению М.В. Зызыкина, в Московское государство «попала» не случайно. Различные факторы способствовали тому, чтобы эта идея проникла глубоко в сознание.

Об этих факторах ученый говорит следующее. В связи с тем, что христианство Русь восприняла от Византии, то все воцерковленные «земли русские» рассматривались как подведомственные константинопольскому патриарху, а епископы, которые были советниками великого князя, излагая волю Божию, были ставленники Константинополя. Также и светские власти последнего определяли правосознание русских людей.

Юридическое влияние Византии прослеживается в связи с юридической силой Кормчей книги, которая имела огромное влияние на жизнь и суд Киевской Руси.

¹Зызыкин М.В. Указ. соч. С.29.

Кормчая книга была собранием византийского законодательства, куда входили и законы византийских императоров, и правила вселенской церкви. Данные памятники права обладали юридической силой и значимостью на Руси даже несмотря на отсутствие их утверждения со стороны властей на Руси. Помимо обязанности государя управлять людьми, в круг его попечения после Крещения Руси входит и охрана православной веры. Константинопольский патриарх обладал правом высшего суда над русскими митрополитами, что не могло не влиять на восприятие Византии как господствующей. Дела епископов рассматривались патриаршим синодом. Поэтому даже русские митрополиты состояли в определенной зависимости от константинопольского патриарха.

Интересен в этой связи вопрос о том, какую роль играли византийские императоры в судьбе русской церкви. Византийской император воспринимался со стороны русской церкви как верховный покровитель вселенской церкви. Следовательно, именно император являлся главой церковного управления. Византийский император воспринимался как «великий царь, господин и начальник вселенной», как «самодержец всех христиан». Великий князь был по отношению к византийскому царю всего лишь «сватом» святого царства при дворе греческого царя – Владыки вселенной.

Однако с падением Византийской монархии стольник императора стал преемником византийского царя. Так московский царь занял вселенское положение в церкви и стал главенствовать над высшим предстоятелем церкви, как когда-то византийский царь господствовал над константинопольским патриархом. Иван Грозный обратился к константинопольскому патриарху с просьбой получить особую грамоту на предмет получения царского сана. В 1562 году Грозный получил утверждение царской короны и после этого стал считать себя царем по церковному праву.

Иван Грозный даже стал собирать жития русских святых XIII–XV веков, чтобы явить миру преемственность русских святых от византийских отцов, а царя русского как царя Святой Руси – преемницы Византии. Иван Грозный получил от

византийского патриарха чин венчания на царство, который с этого времени стал использоваться при поставлении на царский стол. Это таинство миропомазания пришло на смену простого благословения у митрополита. После помазания на царство царь уже причащался в алтаре, причем как священник: отдельно тела, отдельно крови Христовых. Церковный правовой статус царя назывался по-латыни «адвокатус экклезиаст», то есть верховный покровитель веры. Такой статус мог давать только константинопольский патриарх по обычаю X века. Иван Грозный начал свои переговоры еще в 1557 году и закончил получением благословенной грамоты патриаршего Синода в 1562 году¹.

М.В. Зызыкин анализирует правовую природу императорской власти в вопросах жизни Церкви и обращает внимание на то, что император, принося присягу перед миропомазанием на царство, обязывая следовать церковным правовым актам, догматическим нормам, а деятельность государства направлять на реализацию церковных целей. Рассматривая нормы Эпанагоги, Зызыкин обращает внимание на неразрывность царя и патриарха как частей единого организма². Государство и Церковь в эпоху Эпанагоги уже мыслились как отдельные части этого организма. Со времен Кодекса Юстиниана светские нормы права, противоречащие нормам церковного права, признавались не действующими. Эта норма присутствует и в Номоканоне, являясь новеллой императора Никифора в 1080 году, императора Льва Мудрого.

При этом сам император может участвовать в выработке церковного законодательства, а на практике император пользовался правом учительства, издавая законы, в которых излагалось церковное учение. Тем самым император превышал свои полномочия, так как учительствовать мог только архиерей или епископ, но они полагали, что помазание на царство выделяет царя из среды мирян, сообщая ему особую благодать Божию: в некотором смысле чин Священного коронования помазания царя подобен монашескому чину. Более того, многие молитвы идентичны

¹Зызыкин, М.В. Указ. соч. С.52.

²Там же. С.51.

архиерейскому постригу. Не случайно в Российской империи закреплялись те же обряды: император, как христианский государь, есть блюститель правоверия и всякого в святой Церкви благочиния, а в Акте Престолонаследия 6 апреля 1797 года именуется «Главой Церкви». Зызыкин называет по традиции православного царя внешним епископом, *advocatus ecclesiae*, что можно перевести не только как «покровитель веры», но и как «защитник веры», «ревнитель веры», власть которого ограничена была верностью Церкви.

Зызыкин сравнивает царскую теократию Византии и Московской Руси с европейской либерально-демократической моделью. Он описывает теорию царской власти Ивана Грозного с позиции понятия «подвига» царского служения Богу и ближним. Царская власть не была ограничена народным представительством даже в эпоху Земских соборов, которые могли бы казаться таким ограничителем, она ограничена была осознанием той миссии, которая была наложена на нее обязанностями свыше – от Бога. Права государя Царя были ограничены обязанностями его по отношению к Богу, а не правами подданных. Подданные обязаны содействовать царю в деле его служения Богу.

Зызыкин отвергает либеральный принцип построения государства, основанного на воле и принципе народного суверенитета. Главной ошибкой такой модели считается им вера в то, что человек от рождения хорош и не имеет повреждения от первородного греха, что он может наилучшим образом направить так свою жизнь, чтобы разум и воля получили реализацию. Государство в таком случае представляется исключительно инструментом для обеспечения безопасности, прав и свобод, на которые каждый имеет одинаковые права. В основе такого строя лежит принцип гуманизма, либерализма, эгалитаризма. Самодержавный строй – прямая противоположность либерально-демократической модели. Верховная власть самодержавного строя базируется на идее служения и миссионерстве, обязанности и подвиге. Отсюда никаких ограничений кроме избираемых самой властью и быть не может: если в либеральной доктрине пределом государственной власти являются права граждан, то в самодержавной теократии

Зыкина пределом считаются более высокие обязанности перед Богом. Так как обязанности перед Богом являются основой для прав и свобод, то не обязанности определяются правами, а права обязанностями. В таком случае ограничение государственной власти даже более эффективно, так как в либеральной модели воля парламента как выразителя воли народа ничем не ограничена. Парламент может принимать какие угодно законы с каким угодно нравственным содержанием. В самодержавной теократии самодержец, царь признает себя подчиненным к промыслу Божию, его высшей силе, а народ подчиняется ему как помазаннику с одной стороны, а с другой стороны, как орудию промысла Божия. Именно понятие подвига, по мнению Зыкина, лежит в основе религиозно-нравственного превосходства самодержавной идеи. Коллективный субъект не может творить подвиг, это может делать только личность. Ее подвиг легитимирует ее власть.

Зыкин обращает внимание на учение Ивана Грозного, называя его идеи теорией самодержавной власти. Именно Иван Грозный положил в фундамент и основание данной теории идею подвига и смирения царя. Ученый постоянно обращает внимание на то, что идея царской власти самодержавной Руси не может быть понятой без православного мировоззрения. Это еще раз доказывает нашу гипотезу о том, что концепция Зыкина является теократической. Понять царскую власть и теорию Зыкина можно только веруя, что существует Божий промысел, который действует через помазанника церкви.

Византийская симфония властей продолжалась, по мнению Зыкина, в России до эпохи Петра I. Важно отметить, что Зыкин указывает на элементы данной симфонии: церковные соборы созывались либо по инициативе Царя, либо при его согласии. Решения и постановления подписывались только членами Освященного Собора, а власть придавала им силу государственного закона. При этом в конце соборного постановления говорилось, что «Царь и Патриарх приговорили», а называлось оно «Уложением Царским и Святительским». В свою

очередь, церковная власть принимала участие в делах государственных, в том числе законодательных и правительственных¹.

При Петре I происходит проникновение лютеранских взглядов в мировоззрение государя. Протестантское мировоззрение совершенно иное: оно деистично и индивидуалистично. Государь нарушил многовековой запрет на не соблюдение церковных правил, лежащих в основе устройства всякой поместной церкви. В Духовном Регламенте царь объявил себя крайним судьей высшего управления Церкви. Он проявил себя сторонником абсолютизма, лежащего в основе учения Т. Гоббса, выразителем воли народа, а не его православно-нравственного идеала. Он перешагнул границы, по мнению Зызыкина, которые обычно связывали царя православными нормами.

Зызыкина можно рассматривать и как пророка. Он писал о том, что, обожествив человеческую природу, государства Западной Европы неизбежно обожествили всякую анархию, стали строиться на пустоте и стали на путь гибели. Без нравственного авторитета никакая государственность строиться не может. И мыслитель предлагает искать этот авторитет в истории отечественного государства. Как видим, ученый под теократией понимал не форму правления, политический режим или тип государства, а принцип построения всех отношений в обществе: политических, социально-экономических, правовых.

В завершении работы нельзя не сказать и еще об одном видном представителе теократического государствоведения – протоиерее Сергии Булгакове (1871–1944). Как отмечает В.Г.Графский, Булгаков пришел к христианской вере и богословию после увлечения правоведением и политэкономией². В его трудах можно увидеть конкретную проработку вопросов правового регулирования в условиях теократии важного во все времена вопроса о частной собственности. Этот вопрос С.Н. Булгаков в ранние годы своего творчества рассматривал явно с социалистических или солидаристских позиций. Родившись в семье священника, в годы юности веру

¹Зызыкин М.В. Указ. соч. С.72.

² История политических и правовых учений. М., 1997. С.599.

потерял, а затем обрел вновь после 30 лет. Во время учебы на юридическом факультете МГУ увлекся марксизмом, что и привело его к социал-демократической партии. Под влиянием творчества В.С.Соловьева Булгаков вновь увлекается христианскими идеями, оставаясь верным сыном Церкви до конца дней. После высылки из России в 1923 году отец Сергей Булгаков уже в сане священника преподает в Праге на знаменитом Русском юридическом факультете, а затем переезжает в Париж, где читает лекции в созданном там эмигрантами Русском богословском институте.

В области правопонимания его взгляды носят сугубо христианский теократический характер. Право и мораль базируются на высшей норме любви к ближнему. В контексте политики и общественного идеала данная норма любви к ближнему превращается в требование равного отношения к каждому, а также в принцип признания за каждым человеком его прав и справедливое разрешение противоречий. Абсолютное достоинство каждого человека вытекает из христианского понимания личности и общества. За каждой личностью требуется признание «сферы исключительного права и господства». Естественное право позволяет критически относиться к позитивному праву с позиции долженствования, это идеальные нормы, базирующиеся на аксиомах равенства людей, идее свободы как нормы человеческих отношений и идеала общественного устройства. Право представляет собой свободу, очерченную равенством людей. Здесь находит сопряжение принцип личной индивидуальной свободы с принципом общественного начала всеобщего равенства. Иными словами, право представляет собой синтез свободы и равенства¹.

С.Н.Булгаков критически относился к идеям социализма и к идеям нравственного порицания собственности. В своих знаменитых работах «Философия хозяйства» (1912), «История экономической мысли» (1916) ученый указывал, что в святоотеческой литературе суждения святых – Василия Великого, Григория

¹*Графский В.И.* Политико-правовые взгляды русских философов первой половины XX в. (С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев, И.А.Ильин) // История политических и правовых учений: учебник. М., 2005. С.604.

Богослова, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, порицающие собственность как эгоистическое установление, были направлены на усиление аскетизма собственников, но ничего не предлагали по отношению к собственности: «вся энергия этих осуждений относится не столько к собственности, сколько к собственникам, в которых клеймится эгоизм и черствость при пользовании собственностью»¹. Такие взгляды были результатом идущей со времен Древнего Израиля солидаристской трактовки функции частной собственности, на что обращал внимание еще А.П.Лопухин.

Теократическое мышление отечественных мыслителей консервативного, православно-христианского мировоззрения являлось продолжением развития философии хозяйства и частной собственности Древнего Израиля. Понимание содержательных и нормативных аспектов социально-экономических идей в Ветхом Завете позволяет освоить наследие отечественных мыслителей: С.Н. Булгакова, Д.А.Хомякова, Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, П.И. Новгородцева, В.Ф. Эрна, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, П.Б. Струве, С.Л. Франка, Н.Н. Алексева, П.Н. Савицкого и других. Именно в их трудах получила развитие идея угодного Богу хозяйственного порядка.

В последние годы Российской империи вопросы христианского отношения к экономике, частной собственности, хозяйственной жизни стояли особенно остро ввиду кризисного состояния отечественной экономической системы и политического конфликта между традиционными представлениями монархического правопорядка и сложными капиталистическими процессами формирования новой экономики. В.С. Соловьев (1853–1900) считал самыми опасными тенденции рассматривать экономические результаты развития государства вне правовых, нравственных и социальных аспектов, считая невозможным обособить

¹Булгаков С.Н. История экономической мысли. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве. Понимание в христианстве вопроса о собственности [Электронный ресурс] // URL: http://gallery.economicus.ru/cgi-bin/frame_rightn.pl?type=ru&links=./ru/bulgakov/works/bulgakov_w2.txt&name=bulgakov&img=brief.gif

«экономические явления в совершенно самостоятельную... сферу»¹. В 1905 г. в журнале «Вопросы жизни» (№ 8–9) издана статья В.Ф. Эрн (1882–1917) «Христианское отношение к собственности», развивающая идеи В.С. Соловьева. Суть его статьи легко понять, если вспомнить учение о частной собственности Августина Блаженного, указывавшего на необходимость использования богатства и собственности на нужды ближних: собственность – средство исполнения долга перед ближними. В таком же варианте развивает эту идею и В.Ф.Эрн: «...Чувство вины перед всеми, грехи перед всеми, раскрытые и пережитые по-христиански, делают для христианина субъективно необходимым и религиозно-должным общественное служение, другими словами – христианскую общественную и политическую деятельность в том обществе и государстве, в котором он живет»².

Обобществленная или социалистическая собственность является не приемлемой для христиан. «Плен души у богатства и у собственности – одинаково личной или общественной – равно предосудителен и опасен, и социализм в такой же мере требует аскетического регулирования жизни, как и частная собственность, ибо вне этого и он превращается в служение мамоне»³. Христианство должно, по возможности, находясь в конкретных экономических условиях, быть свободным от «богатства» и подчинять его религиозно-нравственным началам. С.Н. Булгаков считал принципиально неверным истолковывать общественную собственность как форму собственности, о которой идет речь в Евангелии. «Думать так – это значит не понимать сути учения о собственности христианских Отцов Церкви»⁴. По мнению мыслителя, христианство право собственности на порицает, но устанавливает нравственные границы ее использования. Христианство, полагал писатель, выступает за свободу от собственности для верующих и допускает последнюю лишь

¹ Соловьев В.С. *Оправдание добра. Нравственная философия* // Сочинения: в 2 т. М., 1990. Т. 1. С.429.

² Эрн В.Ф. *Христианское отношение к собственности. Памяти Вл. Соловьева* // Русская философия собственности (XVII–XX вв.) / сост. К. Исупов, И. Савкин. СПб., 1993. С. 218.

³ Там же.

⁴ Кошарный В.П. *Проблема собственности в русской религиозной философско-социологической мысли начала XX в.* // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. 2019. № 1 (49). С. 116–124.

при условии «этического регулирования пользования ею». При этом данное регулирование устанавливает взаимные права и обязанности как у собственников, так и у лиц, не имеющих собственности. Основным лейтмотивом отношения к собственности у Булгакова следующий: христианство не признает эгоцентрическое понимание собственности, выделяя на первый план аскетизм в обращении с ней.

Отец Сергей Булгаков был в постоянном поиске истины, не останавливался в этом поиске никогда. По общему мнению, его социально-экономические взгляды включают ряд этапов и периодов: «1) “марксистский период”; 2) “идеалистический период”; 3) “христианский социализм”; 4) “период переосмысления”, завершившийся созданием “Философии хозяйства”; 5) “период отчуждения”, когда философ лишь эпизодически обращается к социальной теме и 6) “священнический период”»¹. Последний период подарил миру выдающегося теолога, наследие которого подлежит осмыслению.

С.Н.Булгаков был противником политического и социального марксизма, а также либеральной идеи государства – «ночного сторожа». Для Булгакова и марксистский социализм, и свободный рынок одинаково были неприемлемы. «Он [социализм] сам с ног до головы пропитан ядом того самого капитализма, с которым борется духовно, он есть капитализм навыворот»². В основе обоих политико-экономических проектов лежит экономоцентризм, экономический материализм. Не случайно многие мыслители называли экономический строй СССР государственным капитализмом.

Христианство, напротив, влечет к исправлению, исцелению от пороков экономического человека – homo oeconomicus, который оказывается не свободен от своего падшего гедонизма, перечеркивающего свободу духа. Христианский социализм предполагает верховенство обязанности над правом, чувства долга над

¹Матвеева Н.Ю. Социологическая концепция С.Н. Булгакова: дис. ... канд. социол.наук. М., 2002.

²Булгаков С.Н. Христианство и социализм // Булгаков С.Н. Христианский социализм. С. 240.

личным интересом и выгодой. В этом случае занятие хозяйством превращается в одну из форм жертвенной любви к ближнему.

Важнейшие качества социализма могут быть восприняты христианством. Вот за что можно одобрить социализм, так это за достижение идеи социального государства, полагает мыслитель. «И если указания социально-экономической науки приводят нас теперь к сознанию, что наилучшим средством для достижения той же цели представляется постепенное, но неуклонное и более или менее решительное преобразование индивидуалистического и частноправного хозяйства в направлении социалистическом, то я решительно не представляю себе, что можно было бы в христианском духе принципиально возразить против социализма»¹. Таким образом, несмотря на неприятие идей экономоцентристского социализма, отец Сергей Булгаков явно симпатизировал идее синтеза христианских ценностей с политико-правовой и экономической доктриной социализма. Так что напрасно его назвал «реакционером в области религии» один современный исследователь его творчества².

Ученый посвятил проблеме теократического государства несколько своих рассуждений, включенных в более крупные работы³. В целом его теократическое учение можно назвать христианским социализмом, но с целым рядом оговорок.

Прежде всего, следует учесть, что в разные периоды творчества Булгаков высказывает разные убеждения. Первоначально он был настроен очень критически к самодержавной теократии официального православия в России. Так, например, он указывал, что «свободная теократия» после падения русского самодержавия должна будет ярко светить, так как «официальное православие... в течение веков позорило христианскую религию союзом с господствующей формой государственности, сиречь деспотическим автократизмом татарско-турецкого типа, возведенным в ранг христианской формы правления... Византией и раболепствующей официальной

¹Булгаков С.Н. Первохристианство и новейший социализм // Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 199.

²Юрьев Б. Научная философия и философствующая мистика // Анти-Вехи. М., 2007. С. 271.

³ См.: Булгаков С.Н. Два града: исследования о природе общественных идеалов. М., 2008.

церковью, чей бог – самодержавие. В качестве спасительного рецепта предлагалось понять политику как религиозное делание, единственная цель которого – анархический коммунизм – на практике достижима через принятие требований радикально-демократического и коллективистского характера, выдвигаемых современными демократическими и социалистическими партиями»¹. Однако позже он уже более положительно говорил о царской власти как библейском теократическом феномене: «О приближении Царствия Божия, приходящего в силе, благовествует и “Евангелие Царствия”... Пусть это царство “не от мира сего”, все-таки в каком-то смысле это есть царство, – нельзя же без конца все аллегоризировать»². Иными словами, сама идея царской власти, царства, царя видится ему уже не столь противоположной Христу, а, наоборот, органической христианству.

В политико-правовых воззрениях С.Н.Булгакова все чаще начинает проявляться идея христианской эсхатологии. Уже в 1914 году он говорит о России с мессианским ожиданием, надеясь на преобразование мира. Россия «может стать землей, где совершится тот мистический и исторический переворот, который предугазан в “Откровении”, как “воскресение первое” и “тысячелетнее царство святых” под главенством Христовым, и царство это тогда не будет прикровенным и миру незримым, но явится торжествующим на земле. Европа – середина, Россия – конец. Европа – культура и государственность, Россия в глухом самосознании, в безбрежных и неутолимых чаяниях своих, в видениях своих пророков – сверхкультура и сверхгосударственность, апокалиптическая теократия Белого Царя»³.

После гибели самодержавия Булгаков весьма депрессивно высказался о фигуре русского государя после Февральской революции 1917 г. накануне выхода книги «Свет невечерний: Созерцания и умозрения», что свидетельствует о

¹Булгаков С. Неотложная задача // Вопросы Жизни. 1905. № 9. С. 335, 336, 340, 341, 359.

²Булгаков С.Н. Свет невечерний... С. 336–337.

³Булгаков С. Русские думы // Русская Мысль. 1914. № 12. С. 114.

разочаровании мыслителя в церковных полномочиях русского самодержца¹. «...Внутренно давно уже приходилось считаться с тяжелой болезнью русского самодержавия и перспективой возможного его исчезновения с исторического горизонта и своего рода “беспоповства” в иерархии власти»²,— отмечает Булгаков. После отъезда из России, находясь в эмиграции в Константинополе, он посещает главную святыню восточно-христианского мира – Собор Святой Софии³. Созерцая византийское наследие, мыслитель замечает: «София есть Храм, вселенский, абсолютный храм вселенского человечества и вселенской Церкви, имеющий для христианского мира в его истории значение, аналогичное Иерусалимскому Храму, интегральное... <...> И снова: какая слепота, какая детскость у нас, когда мы считаем себя, Россию Николая II и Распутина, св. Синода, Плеве и Победоносцева достойной и готовой воздвигать крест на Софии: говорят, приготовили даже в Питере, с какого-то приходского храма крест на Храм...»⁴.

В некотором смысле Булгаков, возможно под впечатлением от Октябрьской революции 1917 года, перестал рассчитывать на мессианство русской идеи и возрождение славянофильства, как указывает К.Я. Паромов. «София осуществится, станет возможной лишь в полноте христианства, в конце истории, когда явлен будет ее самый зрелый и последний плод, когда явится Белый Царь, и ему, а не политическому всеславянскому царю, откроет свои врата Царьград, и он воздвигнет Св. Софию, а освятит ее не распутинский ставленник, но вселенский патриарх, папа Римский. И посему история не кончена...»⁵. Нельзя не заметить некоторого разочарования в русской монархической идее Третьего Рима, полагает К.Я.Паромов.

¹ Паромов К.Я. Религиозно-политические искания С.Н.Булгакова (1905–1917): от "Антихристового самодержавия" к "теократии белого Царя" // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2013. №6. С.7-30.

²Булгаков С.Н. Свет невечерний... С. 340, 344.

³ Паромов К.Я. Указ.соч. С.29.

⁴Булгаков С.Н. Константинопольский дневник // Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел, 1998. С. 128.

⁵ Там же.

Философия права Булгакова является результатом синтеза социальной философии и теологии, позволяющей понять и признать в качестве базового, исходного кода суждений то обстоятельство, что человек представляет собой религиозное существо.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В зарубежной и русской государственно-правовой теории были обозначены основные проблематики, сформулированы представления, понятия и категории, а также сложились практики юридической техники (например, толкования), которые оказались не только пригодными в теократических теоретико-правовых доктринах, но и стали универсальными в описании действующей государственно-правовой реальности. Кроме того, сформированные институциональные основы власти и публичного взаимодействия трансформировались во времени, но дошли до современности, сохранив основную функциональную идею политического или юридического институтов, а многие теоретико-концептуальные и методологические положения легли в основу современной юридической науки.

В результате проведенного исследования сделаны выводы, позволяющие лучше понять природу теократии и ее влияние на правопонимание и правосознание. Теократия является неизбежным результатом теоцентрического правового и политического мышления, функционирующего на основании признания в качестве верховенствующих религиозно-нравственных ценностей, с подчинением всех остальных идеалов и ценностей, в частности, юридических, политических, экономических и культурных, идее Боговластия, Богоправления. Можно сказать, что теократия является неизбежным логическим выводом из теоцентризма правового мышления: на это следует ориентировать основные характеристики методологии исследования теократической организации государственной власти и правовой системы.

Следует понимать теократию не как форму государственного правления, а как принцип, дающий общую (основную) норму общественно-политической жизни. Важно учитывать актуализацию теократических идей в условиях постсекулярного мира. Элементы теократического мышления, если не отождествлять теократию (Боговластие) и иерократию (власть духовенства), присутствуют и сегодня, так как

многие метафизические идеи и ценности существуют в политической и юридической символике, доктрине, практике.

Проблему историко-теоретического исследования теократических идей следует разделять на две сферы исследования: с одной стороны, большой интерес вызывает вопрос о теоретической рефлексии теократии, поиске ее определений, оптимальных государственно-правовых форм, а с другой стороны, изучение ее имплицитного присутствия в теоретических, аксиологических и легитимирующих аргументационных основаниях различных государственно-правовых концепций. В последнем случае возможно говорить о теоцентризме в правовом мышлении, юридическом исследовании, так как именно присутствие и подразумевание Бога в качестве исходного и резолютивного начала и исхода мира выступает допредикативным основанием рассуждений о сущности права и государства.

В связи с тем, что «теократический архетип», или культурный историко-теократический код, в разных вариациях оказывал и оказывает существенное влияние на восприятие, обоснование и легитимирование властно-правовых отношений в системе «личность – общество – государство», легко выявить тенденции как в современных исследованиях к историко-правовой реконструкции сакральных оснований национального права и государства, так и устойчивое присутствие теоцентризма в концепциях прошлого. Обоснована эта имманентность трансцендентного в политико-правовых учениях привлекательностью теоцентризма для познающего субъекта тем, что теоцентристское мышление представляет собой мышление целостности, дискурс всеединства, в рамках которого нет противостояния социального мира – космосу, природе, божественному, ведь в рамках данной правовой культуры система права, политическое устройство, разнообразные властно-иерархические формы суть отражение сакрального, единого, где духовный порядок и теонормативные основы являются всеохватывающими (тотальными) над всеми сферами жизнедеятельности, а политические и правовые институты и учреждения трактуются в качестве переходящих, инструментальных, второстепенных ценностей, не имеющих

самостоятельного и самодостаточного значения, являясь приложением чисто духовных, религиозных идей. В качестве иллюстрации можно привести концепцию всеединства Владимира Сергеевича Соловьева, который был сторонником теократии, а также философско-правовые идеи мыслителей прошлого и современности: Льва Александровича Тихомирова, Евгения Николаевича Трубецкого, современных государствоведов.

В истории правовой мысли сложилось две основных традиции в понимании феномена «теократия» – узкая и широкая, причем первая является доминирующей в государствоведении и характеризует теократию как форму правления, при которой в отправлении власти участвуют духовенство, что не вполне корректно и противоречиво. С точки зрения широкого подхода теократия трактуется как специфическая система публично-властных отношений, организующая особую религиозно-политическую и правовую организацию общества. Теократию следует понимать именно как определенный, специфический тип государства, и ни форма правления, ни политический режим не исчерпывают, полностью не охватывают сущность и содержание теократической государственности, которая по-своему преломилась в XIX–XX веках в теократических государственно-правовых взглядах философов, правоведов, государствоведов, политических публицистов, поэтов, мыслителей самых разных направлений: В.С.Соловьева, А.П.Лопухина, М.Н. Каткова, К.П.Победоносцева, П.Я. Чаадаева, Ф.И.Тютчева, Н.Ф. Федорова, Н.А. Бердяева, Д.С.Мережковского.

Форм реализации теократических идеалов великое множество, а теократическую государственность следует определить как сложнейший и взаимосвязанный комплекс элементов, структур, институтов публичной власти, а также иных компонентов общественно-политической жизни, обусловленных верховенством религиозных идеалов по отношению к иным целям государственного развития.

Причиной разрушения Древнего Рима стали противоречия между неотмирностью христианства и старыми, привычными, языческими требованиями

имперского строительства: христианство требовало формирования новой Римской империи и реализации идеи формирования теократической государственности в смысле установления Боговластия на земле, т.е. единственным высшим правителем признается не римский император, сенат или народ Рима, а Бог. Необходимо правильно толковать теократическую природу византийского цезарепапизма и учитывать восточно-христианское теократическое правопонимание, основанное на Правде Божией, реализуемой императором в деле служения Богу и народу на основе принципа «симфонии властей». Византийский император принимает власть как «божественное служение», т.е. как свой духовно-нравственный долг, обязанность и великую ответственность. Именно как служение рассматривали свою власть и русские князья, а затем и цари. Ведь именно полученное от Византии православие стало центральным магистральным каналом формирования идеологии русской государственности.

В западноевропейской политико-правовой традиции отношения между светской и духовной властью складывались иначе, что нашло выражение в понятии «папоцезаризм» и привело к ошибочному отождествлению папской власти с теократией, что не вполне верно, так как являет собой скорее «иерократию» или «папократию», что нашло отражение в концепции теократии Жозефа де Местра, разграничившего органическую теократию; бюрократическую теократию; монархическую теократию и папскую теократию, связанную с первенством Римского епископа в христианском мире. Особенности папского теократизма породили и встречную реакцию – отторжение универсализма и космополитизма папской власти, что привело в дальнейшем к Реформации и идее национального государства. Теократическим наследием Византии стала располагать Россия, что и привело к формированию условий благоприятных для смены теократии на близкую ей идеократию в результате большевистской революции.

Россия в плане государственно-правовой идеологии выступила преемницей Византии. Власть великого князя ограничивалась его христианским убеждением в непреодолимости христианских заповедей, а также прочными традициями,

мнением народным. Кроме того, духовно-нравственное значение власти князя в восприятии самих государей не распространялось на их власть над Церковью в области вероучения, что стало подвергаться сомнению в Синодальный период: главной проблемой российской идеологии, заключающейся в формуле «Православие. Самодержавие. Народность» становится попытка совмещения теократии с моделью имперского абсолютизма, заимствованной Петром I и его потомками-императорами на Западе, отказавшемся от своих теократических принципов и установок в период буржуазных революций Нового времени.

Теократические основания государственно-правовой концепции самодержавия особенно ярко проявляются в сочинениях видного отечественного юриста Павла Евгеньевича Казанского. Это проявилось в понимании П.Е. Казанским самодержавной власти, которая, в представлении ученого, является русским национальным проектом теократической государственности, на что указывают как Свод законов Российской империи, так и русская правовая доктрина, представители которой В.В. Сокольский, Н.И. Черняев, С.А. Котляревский и другие признавали государя-императора осуществляющим не только политическое государственное, но и церковное верховенство в качестве Главы Церкви с позиции охранения догматов господствующей Церкви и их защиты от изменения. Особенностью в России было то, что государь не является абсолютным главой церкви как в протестантских или католических странах, его компетенция очерчена административными функциями, он не может подменить собой соборных органов церковной власти: вселенских соборов. Исходя из признания П.Е.Казанским в качестве самого важного для государства элемента – «духовной мощи народа», основой которой является национальная религия, нравственность, право и искусство, можно сформулировать в концепции Казанского стержневую идею о том, что для государства нет важнее вопроса о почве национального права, о соответствии правопорядка национальному правосознанию, об изучении исторического пути своего народа в его

представлениях о Верховной власти с точки зрения национального правосознания, которое в России основано на религиозно-нравственных убеждениях.

В учении П.Е. Казанского четко определяются элементы органической юриспруденции и исторической школы права: он, как и впоследствии его ученик Н.А.Захаров, в своем правопонимании соединил элементы теократического правопонимания с идеями исторической консервативной школы права Г. фон Гуго, Ф.К. фон Савиньи, Г.Ф. Пухты, русских историков права органического направления, считавших, что верховная власть русского царя является результатом тысячелетнего объединительного движения, которое было основано на национально-религиозных и нравственно-идеалистических убеждениях правосознания русского народа. Именно теократическими исходными положениями объясняется комплекс прав «царской прерогативы» в государственно-правовом учении П.Е.Казанского и раскрывается смысл важнейших правообязанностей императора: «право крайних решений», «право чрезвычайных надправных решений», «право последних решений», «право утверждения приговоров», «право помилования», а также «право высших решений», обязательных для всех без исключения подданных. Теократическими идеями и аргументами обоснованы правообразующие компетенции государя, пределы воли которого очерчены религиозно-нравственными воззрениями и убеждениями народа, а также церковными догматами. Юридическая неограниченность компенсируется ограниченностью власти национальными идеалами и религиозно-нравственными заповедями.

П.Е.Казанский свою модель познания императорской власти, ее легитимности и сущности обосновывает прямо теократически, что особенно явно проявляется в контексте идей христианской теократии, предлагаемых иными мыслителями, в частности Г.П.Федотовым, являвшимся сторонником республиканской, а не монархической теократии.

Представляет интерес теократическое правовое мышление еще одного теоретика самодержавной теократии, ученика и коллеги П.Е.Казанского Николая

Алексеевича Захарова, в работах которого предложена не только национально-консервативная критика существовавших на тот момент западных государственно-правовых концепций, но и собственная оригинальная модель государственной власти и государственного права, основой которых был опыт российской политической и правовой культуры, в частности опыт наличия самодержавной власти.

Русская власть в его понимании является результатом многовекового развития отечественной государственности, и которая коренится в истории русского права. Ее важным свойством является то, что именно самодержавная власть является основной и единственной, которая может спасти государство в чрезвычайной момент государственной жизни. Именно в такие периоды верховная власть принимает на себя абсолютную диктатуру в процессе принятия решений, так как в противном случае любое промедление и консультации могут привести к гибели государства. Сравнивая учение Захарова с концепцией права чрезвычайного положения Карла Шмитта и царской прерогативы Л.А.Тихомирова, можно увидеть основные теократические характеристики самодержавной власти, в которой верховное правотворчество государя становится спасительным для государства, хотя бы оно и не было соответствующим юридическим процедурам, имея божественное освещение. Самодержавие и конституция в его учении не исключают друг друга. Именно теократическим правопониманием объясняется и ряд иных установок правового мышления Н.А. Захарова: о соотношении права и морали, принуждения и убеждения; правовой культуры и правосознания; личности и государства. При этом особенно глубоко в работе рассматривается вопрос о церковных полномочиях русского царя. В отличие от концепции Льва Александровича Тихомирова, в теократической модели самодержавия Казанского и Захарова нет места незаконного или надзаконного действия царской власти.

Работа позволила установить высокую степень сохранности теократических убеждений после Революции октября 1917 года в трудах русской эмиграции: концепции и установки самодержавной теократии в своем анализе русской

государственной власти сохранили и развили отечественные философы, историки и правоведы, отталкиваясь от идейного наследия В.В. Розанова, Д.А. Хомякова, Э.Л. Радлова и других.

Теократические признаки и характеристики государя, царя, монарха совершенно оригинальным образом выразил в своей концепции «Государства Правды» видный русский правовед – Мстислав Вячеславович Шахматов, который после революции эмигрировал за рубеж, был сторонником движения евразийцев – Н.Н. Алексева, П.Н. Савицкого, Л.П. Карсавина, Трубецких, разработав уникальную концепцию, основой которой является традиция понимания права как правды, которое не только позволяет синтезировать моральные, традиционные, юридические, религиозные ценности в процессе поиска справедливости, но и подразумевает понятие «подвига», которое является крайне важным в понимании подвига власти царя и его правовых полномочий: подвиг власти государя тождественен подвигу Иисуса Христа.

Правопонимание М.В. Шахматова продолжает развитие традиции осмысления права и нравственности, закона и благодати, которая известна русскому правосознанию еще со времен митрополита Илариона: финансовая, торговая, экономическая польза, рациональность, расчетливость не устранились из русского сознания, но эти ориентиры играют значительно более низкую роль, особенно если они не ведут к правде. Шахматов рассматривал категории «подвиг» и «самодержавие» в единстве и сущностном постижении власти государя. Подвиг проявляется в таком поступке, который выражается в любви и сострадании ближнему, в самопожертвовании и аскезе во имя Божие, ради ближнего своего.

Теократические идеи продолжили развивать и другие знаменитые русские мыслители за рубежом в период Советской России, среди которых особенно выдающимся был вклад историка права XX столетия Михаила Валерьяновича Зызыкина. В его сочинениях был глубоко проработан вопрос юридических оснований престолонаследия согласно тексту законодательства Российской

империи и дано изложение православной доктрины христианского государства и формы правления в нем.

В его трудах проявляется теократическая специфика такого критерия верховенства и суверенности верховной власти как «право последнего решения», «безапелляционного решения», близкого по смыслу праву чрезвычайного положения Шмитта или права царской прерогативы Тихомирова. В его теории царской власти центральным было неизвестное западным мыслителям понятие «подвига» царского служения Богу и ближним. При этом царская власть не была ограничена народным представительством даже в эпоху Земских соборов, которые могли бы казаться таким ограничителем, она ограничена была осознанием той миссии, которая была наложена на нее обязанностями свыше – от Бога, а подданные обязаны содействовать царю в деле его служения Богу. В отличие от либерально-демократической модели, верховная власть самодержавного строя базируется на идее служения и миссионерстве, обязанности и подвиге. Отсюда никаких ограничений кроме избираемых самой властью и быть не может: если в либеральной доктрине пределом государственной власти являются права граждан, то в самодержавной теократии Зызыкина пределом считаются более высокие обязанности перед Богом.

Еще одним видным представителем теории теократии и теократического государствоведения является протоиерей Сергей Булгаков, в трудах которого можно увидеть переход от марксизма к идеализму, от атеизма к теоцентризму, а также конкретную проработку вопросов правового регулирования в условиях теократии важного во все времена вопроса о частной собственности. Если этот вопрос С.Н. Булгаков в ранние годы своего творчества рассматривал с социалистических или солидаристских позиций, то впоследствии его взгляды носят сугубо христианский теократический характер.

Мыслитель полагал, что христианство предполагает верховенство обязанности над правом, чувства долга над личным интересом и выгодой, и, в этом случае, занятие хозяйством превращается в одну из форм жертвенной любви к

ближнему. Его философия права является результатом синтеза социальной философии и теологии, позволяющей понять и признать в качестве базового, исходного кода суждений то обстоятельство, что человек представляет собой религиозное существо.

Завершая исследование, отметим и перспективы дальнейшего анализа религиозно-правовых процессов в нашем государстве. Современные процессы формирования новой цифровой экономики влияют на нравственно-правовой дискурс, актуализируя тему традиционных духовно-нравственных ценностей¹. Рассматривая последние, ученые все чаще говорят о необходимости признания религиозного мировоззрения равноправным по отношению к сциентизму: именно паритет этих двух взглядов на мир и позволяет сохранять человека и человечность перед вызовом новой цифровой эпохи. Поэтому процессы секуляризации остановились, а кое-где оказались и свернуты. В некоторых регионах России, например, Чеченской Республике и Республике Дагестан, именно теократия становится постепенно альтернативой государственной идеологии, которая запрещена ст.13 Конституции РФ. В этих условиях возрождение традиционной для отечественной юриспруденции проблемы теократического и теоцентристского мышления как условия интеграции духовно-нравственных и правовых ценностей крайне важно осуществлять симметрично: исламизации России бесполезно противопоставлять принцип светскости. Речь должна идти и о роли православия в становлении российской государственности. Не случайно после начала специальной военной операции на Украине Президент РФ В.В.Путин обратился к евангельской истине: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин.15:13)². В критический момент для жизни государства и

¹ Овчинников А.И., Казачанская Е.А., Оганесян А.К. Религиозное правосознание в условиях цифрового мира и европейский консерватизм // Вестник Томского государственного университета. 2022.№476. С. 95–104. DOI: 10.17223/15617793/476/10

² Президент России Владимир Путин, рассказывая о целях специальной военной операции РФ по защите Донбасса, процитировал строки из Священного Писания [Электронный ресурс] // URL: https://aif.ru/culture/book/otkuda_fraza_net_bolshe_lyubvi_kak_esli_by_kto-to_otdal_dushu_za_druzey

общества именно библейские фразы становятся основными мотивирующими лозунгами, так как адресованы в вечность.

Теократическое правовое мышление позволяет и сегодня защитить права человека. Архиерейский Собор 2008 года указал: «В современном мире права человека подчас нарушаются, а его достоинство попирается не только государственной властью, но и транснациональными структурами, субъектами экономики...». Также Собор определил важнейшие темы правозащитной деятельности: «Для наших правозащитных трудов ныне следует особо выделить следующие области: недопущение тотального контроля над человеческой личностью, над ее мировоззренческим выбором и частной жизнью через использование современных технологий и политических манипуляций; экспертиза правовых актов, законодательных инициатив и действий органов власти с целью предотвращения попрания прав и достоинства человека...»¹. Учитывая то обстоятельство, что большая часть населения Российской Федерации относит себя к православным христианам, органам государственной власти необходимо считаться с оценкой Русской православной церкви новейших тенденций в сфере цифровизации общественной и государственной жизни, экономики и права: легитимность законодательных новелл предполагает учет теократических ценностей, норм церковного права, решений церковных соборов². Изучение национального опыта теократического правового мышления позволит осуществить конструирование новой государственно-правовой реальности, соответствующей отечественному правовому менталитету.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Нормативные правовые акты

¹ Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 24–29 июня 2008 года «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви» [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428914.html>

² Овчинников А.И. Духовно-нравственная легитимация права: мировоззренческий контекст // *Философия права*. 2013. № 1(56). С. 12–17.

1. Конвенция о защите прав человека и основных свобод ETS N 005 (Рим, 4 ноября 1950 г.) (с изменениями и дополнениями) // СПС «Гарант». URL: <https://base.garant.ru/2540800>(дата обращения: 20.05.2021).

2. Конституция Российской Федерации: принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 года с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 01 июля 2020 года // Российская газета. 2020. 4 июля. Федеральный выпуск № 144 (8198).

3. Конституция Исламской Республики Иран [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Исламской Республики Иран. 2013–2014. URL: <http://moscow.mfa.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=410&pageid=12686> (дата обращения: 27.07.2014).

Специальная научная и периодическая литература

1. *Алексеев Н.Н.* Идея «земного града» в христианском вероучении // Путь. Орган русской религиозной мысли. 1992. № 5. С. 553–569.

2. *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. 635 с.

3. *Алексий (Симанский), патриарх.* Митрополит Филарет о господствующих в современном нравственно-правовом сознании понятиях. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. 120 с.

4. *Амелина Е.М.* Русская теократия: мечты и реальность (об общественном идеале в русской религиозной философии конца XIX – начала XX века) // Социально-гуманитарные знания. 2004. № 2. С. 261–276.

5. *Андреева Л.А.* Религия и власть в России. Религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимации политической власти в России / сост. и науч. ред. А.В. Ващенко. М.: Ладомир, 2001. 251 с.

6. *Бабурин С.Н.* Интеграционный конституционализм. М.: Норма; ИНФРА-М, 2020. 264 с.

7. *Бабурин С.Н.* Конституционная реформа 2020 года в Российской Федерации как путь укрепления нации // Конституционное и муниципальное право. 2021. № 1. С. 3–6.

8. *Бабурин С.Н.* Нравственное государство. Русский взгляд на ценности конституционализма. М.: Норма, 2020. 536 с.

9. *Баранов П.П., Овчинников А.И.* Внешние и внутренние угрозы конституционному строю современной России // Российская юстиция. 2017. № 1. С. 44–47.

10. *Баренбойм П.* Первая Конституция Мира. Библейские корни независимости суда. М., 1997.

11. *Бергер П., Лукман Н.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1996. 323 с.

12. *Бердяев Н.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Издание М.В. Пирожкова, 1907. 233 с.

13. *Бердяев Н.А.* О достоинстве христианства и недостоинстве христиан [Электронный ресурс] // URL: http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1928_024.htm (дата обращения: 30.03.2010).

14. *Бердяев Н.* Философия свободы. М., 2011[Электронный ресурс] // URL:https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Berdyayev/filosofija-svobody(дата обращения: 30.03.2010).

15. *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма /вступ. ст. А.В. Гулыги. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997.414 с.

16. *Бердяев Н.А.* Царство Божие и царство кесаря[Электронный ресурс] // URL:http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1924_303.htm (дата обращения: 03.10.2009).

17. *Бержель Ж.-Л.* Эволюция права во времени / Бержель Ж.-Л. Общая теория права / под общ. ред. В.И. Даниленко; пер. Г.В. Чершуковой. М.: Nota Bene, 2000.

18. *Берман Г.Дж.* Вера и закон: примирение права и религии / пер. с англ. М. Тименчикова и Д. Шабельникова. М.: Московская шк. политических исслед., 2008. 463 с.
19. *Бондарь Н.С.* Буква и дух российской Конституции: 20-летний опыт гармонизации в свете конституционного правосудия // Журнал российского права. 2013. № 11. С. 5–17.
20. *Бойко Н.А., Оганесян А.К.* Концептуальные и идейные основания теократии: теоретико-правовой и методологический аспект // Философия права. 2018. № 4(87). С. 96–99.
21. *Брюнинг А.* Разные люди – разные права? О понятии «достоинства человека» с точки зрения Запада и восточных христианских церквей // Государство, религия, церковь. 2014. № 3. С. 166–196.
22. *Будовниц И.У.* Изборник Святослава 1076 г. и «Поучение» Владимира Мономаха и их место в истории русской общественной мысли // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). Т. X. М.; Л., 1954. С. 44–75.
23. *Булгаков С.Н.* Два града: исследования о природе общественных идеалов / вступ. ст. Ю.Н. Давыдова, сост. и комм. В.В. Сапова. М.: Астрель, 2008. 784с.
24. *Булгаков С.Н.* История экономической мысли. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве. Понимание в христианстве вопроса о собственности [Электронный ресурс] // URL: http://gallery.economicus.ru/cgi-bin/frame_rightn.pl?type=ru&links=./ru/bulgakov/works/bulgakov_w2.txt&name=bulgakov&img=brief.gif (дата обращения: 03.10.2009).
25. *Булгаков С.Н.* Константинопольский дневник // Автобиографические заметки. Дневники. Статьи / сост., подгот. текста, прим. А.П. Олейниковой, Н.А. Струве. Орел: Изд-во Орл. гос. телерадиовещат. Комп., 1998. 474 с.
26. *Булгаков С.* Неотложная задача // Вопросы Жизни. 1905. № 9.
27. *Булгаков С.* Русские думы // Русская Мысль. 1914. № 12.

28. *Булгаков С.Н.* Первохристианство и новейший социализм // Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1997. С. 181–206.
29. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения / подгот. текста и коммент. В.В. Сапова; послесл. К.М. Долгова. М.: Республика, 1994. 414 с.
30. *Булгаков С.Н.* Христианство и социализм // Булгаков С.Н. Христианский социализм: сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текста, примеч. В.Н. Акулинина. Новосибирск: Наука: Сиб. отд., 1991. С. 205–234.
31. *Вальденберг В.Е.* Государственное устройство Византии до конца VII века. М.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. 222 с.
32. *Васильев А.А.* Концепция разделения властей и идея органического единства верховной власти в консервативной правовой доктрине России // Государственная власть и местное самоуправление. 2015. № 8. С. 11–14.
33. *Васильев А.А.* Этико-правовая концепция русской государственности П.Е. Казанского и Н.А. Захарова // Государственная власть и местное самоуправление. 2012. № 7. С. 42–46.
34. *Величко А.М.* Церковь и император: церковная власть византийских и русских императоров (историко-правовые очерки). СПб., 2004. 194 с.
35. *Величко А.М.* Философия русской государственности. М.: Изд-во Юрид. ин-та, 2001. 333 с.
36. *Вернадский Г.В.* Русское масонство в царствование Екатерины II. Изд. 3-е, испр. и расшир. СПб.: Издательство имени Н.И. Новикова, 2001. 576 с.
37. *Витюк В.В.* Становление идеи гражданского общества и ее историческая эволюция. М.: Ин-т социологии РАН, 1995. 95 с.
38. Власть московских государей: Очерк из истории полит. идей древ. Руси до конца XVI в. / [Соч.] М. Дьяконова. Санкт-Петербург: Тип. И.Н. Скороходова, 1889. VI, 224 с.

39. *Владимирский-Буданов М.Ф.* Обзор истории русского права. Пг.; Киев, 1915.
40. *Воронов А.М.* Институты гражданского общества в негосударственной системе обеспечения национальной безопасности современной России // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2017. № 1. С. 33–41.
41. *Высокопреосвященный Иоанн, митрополит С.-Петербурга и Ладожский.* Русь соборная. Очерки христианской государственности. СПб.: Цар. дело, 1995. 248 с.
42. *Гаджиев Г.А.* Конституция Российской Федерации 1993 г. с точки зрения правовой аксиологии // Юридический мир. 2013. № 12. С. 27–30.
43. *Гайда Ф.* Теократическая утопия Петра Чаадаева [Электронный ресурс] // URL: <https://politconservatism.ru/thinking/teokraticheskaya-utopiya-petra-chaadaeva>(дата обращения: 05.08.2021).
44. *Генон Р.* Символика креста / пер.: Т.М. Фадеева, Ю.Н. Стефанов. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 704 с.
45. *Генон Р.* Символы священной науки /пер. с фр. Ника Тирос. М.: Беловодье, 2002. 494 с.
46. *Генон Р.* Царь мира. Очерки о христианском эзотеризме /пер. с фр. Ника Тирос. М.: Беловодье, 2008. 224 с.
47. *Гершезон М.О.* Грибоедовская Москва. П.Я. Чаадаев. Очерки прошлого. М.: Моск. рабочий, 1989. 398 с.
48. *Герье В.И.* Расцвет западной теократии. М.: Т-во «Печатня С.П. Яковлева», 1906.
49. *Голубинский Е.* История русской Церкви. М.: Тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1901.
50. *Градовский А.* Начала русского государственного права. СПб.: Типография М. Стасюлевича, 1875. Т. 1. О государственном устройстве.

51. *Грачев Н.И.* Происхождение суверенитета: Верховная власть в мировоззрении и практике государственного строительства традиционного общества. М.: Зерцало-М, 2009. 318 с.
52. *Грибовский В.М.* Народ и власть в Византийском государстве: Опыт историко-догматического исследования. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1897.
53. *Гумилев Л.Н.* От Руси до России: очерки этнической истории. М., 2002.
54. *Давид Р.* Основные правовые системы современности. Сравнительное право / пер. с фр. М.А. Крутогорова, В.А. Туманова. М.: Прогресс, 1967.
55. *Денисов С.А.* Влияние обособленных управленческих групп на законотворческий процесс // Конституционное и муниципальное право. 2007. № 1. С. 18–20.
56. *Денисов С.А.* Преемственность норм государственного права России // Конституционное и муниципальное право. 2014. № 9. С. 4–10.
57. *Длугач Т.Б.* Де Местр – враг Просвещения // История философии. 2018. Т. 23. № 1. С. 42–55.
58. *Домников С.Д.* Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. М.: Алетейа, 2002. 671 с.
59. *Дугин А.Г.* Философия политики. М.: Арктогея, 2004. 614 с.
60. *Дугин А.* Карл Шмитт: пять уроков для России // Дугин А. Консервативная революция. М.: Арктогея, 1994. С. 54–67.
61. *Жувенель Б.* Власть: естественная история ее возрастания / пер. с фр. А.В. Матешук, В.П. Гайдамака. М.: ИРИСЭН: Мысль, 2010. 544 с.
62. *Евсевий Кесарийский.* Церковная история // Сочинения древних христианских апологетов /введ., пер. с древнегреч., лат. и примеч. П. Преображенского; сост., общ. ред., пер. с древнегреч, введ., коммент., библиогр. и указ. А.Г. Дунаева]. СПб.: Благовест: Алетейа, 1999.
63. *Евсевий Памфил.* Жизнь блаженного василевса Константина. 2-е изд. М.: Labarum, 1998. 350 с.

64. *Ерохов И.А.* Идеологическая теология Карла Шмитта // История и современность. 2019. Т. 3 (33). С. 24–48. DOI: 10.30884/iis/2019.03.02
65. *Ефимовских В.Л.* Священство и царство: к вопросу о модели государственно-церковных отношений в московский период // Вестник Пермского университета. Сер.: Юридические науки. 2013. № 1. С. 38–46.
66. *Захаров Н.А.* Курс общего международного права. Петроград: Тип. Д.П. Вейсбрут, 1917.
67. *Захаров Н.А.* Наше стремление к Босфору и Дарданеллам и противодействие ему западноевропейских держав. Пг., 1916.
68. *Захаров Н.А.* Система русской государственной власти. М., 2002. 400 с.
69. *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий: (очерки социально-политической истории). М.: Мысль, 1982. 333 с.
70. *Зом Р.* Церковный строй в первые века христианства / пер. с нем. А. Петровского и П. Флоренского. О сущности церковного права (против воззрений проф. Рудольфа Зомы) / Н.А. Заозерский. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 310 с.
71. *Зызыкин М.В.* Царская власть в России // Царская власть и закон о престолонаследии в России. М.: Москва, 2004. 624 с.
72. *Зызыкин М.В.* Царская власть и закон о престолонаследии. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2021. 185 с. [Электронный ресурс] // URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=600663> (дата обращения: 05.08.2021).
73. *Иксанов И.С.* Конституционно-правовые аспекты становления и развития европейского гражданства // Конституционное и муниципальное право. 2019. № 3. С. 23–28.
74. *Иларион.* Слово о Законе и Благодати / реконстр. древнерус. текста Л.П. Жуковской; пер., вступ. ст. В.Я. Дерягина; коммент. В.Я. Дерягина, А.К. Светозарского. М.: ПИФ «Столица»: НИЦ «Скрипторий», 1994. 143 с.
75. *Иосиф Флавий.* О древности еврейского народа [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/o_drevnosti_evreiskogo_naroda/2_1 (дата обращения: 05.08.2021).

76. *Исаев И.А.* «Симфония властей»: взаимодействие власти и авторитета // История государства и права. 2012. № 1. С. 26–30.
77. *Исаев И.А.* *Politica Hermetica*: скрытые аспекты власти. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юристъ, 2003. 573 с.
78. *Исаев И.А.* Власть и закон в контексте иррационального. М.: Юристъ, 2006. 478 с.
79. *Исаев И.А.* Метафизика власти и закона: у истоков политико-правового сознания. М.: Юристъ, 1998. 254 с.
80. *Казанский П.Е.* Введение в курс международного права. Одесса; М.: «Экон.» тип. и лит., 1901.
81. *Казанский П.Е.* Власть Всероссийского Императора / ред. М.Б. Смолин. М.: ФИВ, 2007. 600 с.
82. *Казанский П.Е.* Возрождение изучения права в русских университетах. Одесса, 1903.
83. *Казанский П.Е.* Всеобщие административные союзы государств. Одесса: Тип. Штаба окр., 1897. Т. 1–3.
84. *Казанский П.Е.* Право и нравственность как явления всемирной культуры. СПб.: Тип. т-ва «Обществ. польза», 1902. 112 с.
85. *Казанский П.Е.* Современное положение Червонной Руси. Австро-Венгерские зверства. Одесса, 1914.
86. *Калинина Е.В., Романовская В.Б., Сальников С.П.* Образы теократии в мифологической и религиозной государственно-правовой мысли // Мир политики и социологии. 2016. № 4. С. 194–199.
87. *Катков В.Д.* Нравственная и религиозная санкция русского самодержавия. Харьков, 1907.
88. *Катков В.Д.* Русская речь. 1912. №1870.
89. *Катков М.Н.* О самодержавии и конституции. М., 1905.
90. *Ключевский В.О.* Сочинения. В 9 т. Курс русской истории. М., 1987. Т.

91. *Коркунов Н.М.* Русское государственное право. СПб., 1909.
92. *Корнев А.В.* Государство и право в контексте консервативной и либеральной идеологии: опыт ретроспективного анализа: монография. М.: Проспект, 2014. 320 с.
93. *Корольков А.А.* Одухотворенная наука о праве // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1997. 399с.
94. *Костогрызов П.И.* Децизионизм в России: дореволюционные предшественники и современные интерпретаторы Карла Шмитта. Ч. 1 // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2021. № 1(42). С. 62–76. DOI: 10.24412/1817-9568-2021-1-62-76
95. *Котляревский С.А.* Юридические предпосылки русских Основных Законов. М., 1912.
96. *Кошарный В.П.* Проблема собственности в русской религиозной философско-социологической мысли начала XX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. 2019. № 1(49). С. 116–124. DOI: 10.21685/2072-3016-2019-1-12
97. *Кравец И.А.* Dignitatis Humanae: философско-правовые, международные, конституционные и экзистенциальные аспекты // Государство и право. 2021. №2. С.26–39.
98. *Кузищин В.И., Маяк И.Л., Гвоздева И.А., Ершова Г.Г.* История Древнего Рима. М., 2000.
99. *Кузнецов И.В.* Проблема гуманизации уголовного права в философии В.С. Соловьева // История государства и права. 2013. № 14. С. 2–3.
100. *Кулаковский Ю.А.* История Византии. Т. 1: 395–518 годы. СПб., 2003.
101. Курс церковного права заслуженного профессора Императорского Московского университета А.С. Павлова, чит. в 1900–1902 г. / МВД России С.-Петербург. ун-т, Акад. права, экономики и безопасности жизнедеятельности; отв. ред.: В.П. Сальников, Ю.А. Сандулов. СПб.: Лань и др., 2002. 384 с.

102. *Лебедев А.П.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г.; науч. ред., библиогр. и имен. указ. М.А. Морозова. СПб.: Алетейя, 1998. 383 с.

103. *Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/ocherki-vnutrennej-istorii-vizantijsko-vostochnoj-tserkvi-v-9-10-i-11-vekah/

104. *Лихачев Д.С.* Новгород Великий: Очерк культуры Новгорода XI–XVII вв. Л., 1945.

105. *Лопухин А.П.* Государственное управление по законам Моисея // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/gosudarstvennoe-upravlenie-po-zakonom-moiseja> (дата обращения: 01.02.2020).

106. *Лопухин А.П.* Государство и общество по законам Моисея // Христианское чтение. 1879. №3–4.

107. *Лосев А.* Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990. 719 с.

108. *Лосев А.Ф.* Русская философия // Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 209–236.

109. *Лурье С.В.* Метаморфозы традиционного сознания. Опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала. СПб.: Тип. им. Котлякова, 1994. 286 с.

110. Любовь в письмах выдающихся людей XVIII и XIX века: Избранные письма. Сборник / послесл. Ф. Медведева. Репринт. воспроизведение изд. 1913 г. М.: Политиздат, 1990. 573 с.

111. *Мамычев А.Ю.* Теория государственной власти: прошлое и настоящее // Государственная власть и местное самоуправление. 2013. № 1. С. 9–12.

112. *Маритен Ж.* Человек и государство / пер. с англ. Т. Лифинцевой. М.: Идея-Пресс, 2000. 196 с.

113. *Марченко Е.И.* Теоцентризм политико-правового учения Ж.Бодена о суверенитете // Вестник Таганрогского института имени А.П. Чехова. 2009. №1. С. 97–98.
114. *Мережковский Д.С.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет / сост. Е.Я. Данилова. М.: Советский писатель, 1991. С. 310–349.
115. *Мережковский Д.Л.* Толстой и Достоевский // Мережковский Д.Л. Полное собрание сочинений: в 24 т. Т. 11. М.: Типография И.Д. Сытина, 1914.
116. *Мережковский Д.С.* Революция и религия // Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: в 24 т. Т. 13. М.: Типография И.Д. Сытина, 1914.
117. *Монина Н.П.* Идеологема «Москва – Третий Рим» в контексте национальной идеи России: культурологический аспект // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2020. №11. С.67–69.
118. *Мордовцев А.Ю.* Единство и суверенитет государственной власти в отечественной политико-правовой доктрине XI–XVI веков // Философия права. 2012. № 2. С. 91–95.
119. *Назмутдинов Б.В.* Воззрения классиков евразийства на право и государство // Российская юстиция. 2010. № 8. С. 55–59.
120. *Недобежкин С.В.* «Тайная тайных»: начало русского правового просвещения // История государства и права. 2010. № 13. С. 41–44.
121. *Нефедовский Г.В., Оганесян А.К.* Идея симфонии властей в русской консервативной государственно-правовой мысли // Развитие юридической науки в новых условиях: единство теории и практики – 2018: сборник докладов по материалам Международной научно-практической конференции / отв. ред. И.П. Зиновьев; Южный федеральный университет. Ростов-на-Дону; Таганрог: Издательство Южного федерального университета, 2018. С.65–67.
122. *Нижников С.А.* П.Я. Чаадаев: от мифологического образа к реальному лицу // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2017. Т. 21. № 4. С. 488–494. DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-4-488-494

123. *Никитин В.А.* Житие и труды святителя Евфимия, архиепископа Новгородского // Богословские труды. М., 1983. Сб. 24. С. 262–263.
124. *Новикова Л.И., Сиземская Н.И.* Парадигма русской философии истории // Очерк русской философии истории. Антология. М.: ИФ РАН, 1996. С. 3–107.
125. *Нуртдинова А.Ф.* Нравственные основы трудового права // Журнал российского права. 2018. № 9. С. 71–83.
126. *Овчинников А.И.* Библейский идеал государства: теоретический аспект // Философия права. 2014. № 4 (65). С. 7–11.
127. *Овчинников А.И.* Духовно-нравственная легитимация права: мировоззренческий контекст // Философия права. 2013. № 1 (56). С. 12–17.
128. *Овчинников А.И.* Миланский эдикт и его роль в формировании ценностей современного права // Философия права. 2013. № 3 (58). С. 15–19.
129. *Овчинников А.И.* Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // Философия права. 2015. №2. С.12–15.
130. *Овчинников А.И., Казачанская Е.А., Оганесян А.К.* Религиозное правосознание в условиях цифрового мира и европейский консерватизм // Вестник Томского государственного университета. 2022. №476. С. 95–104. DOI: 10.17223/15617793/476/10
131. *Оганесян А.К.* Библейское теократическое государство и право в произведениях А.П.Лопухина // Бог. Человек. Конституция. Библейская философия права в научном наследии А.П. Лопухина (1852–1904): монография / Под ред. Овчинникова А.И.; Южный федеральный университет; Московско-Петербургский философский клуб; Международный союз (содружество) адвокатов. М.: ООО «Проспект», 2020. С. 194–203.
132. Определение Священного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 24–29 июня 2008 года «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви» [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428914.html>

133. *Осипов М.Ю.* Об оценке методологического потенциала некоторых концепций правопонимания в современной юридической науке // Журнал российского права. 2021. № 7. С. 15–30.
134. *Очеретяный К.А.* Танатология культуры: случай Византии // Международный журнал исследований культуры. 2016. №1. С.114–117.
135. Очерк русской философии истории. Антология. М.: ИФ РАН, 1996. 313 с.
136. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси до конца XVII века. Юрьев, 1907. 4-е издание, СПб., 1912.
137. *Палиенко Н.И.* Основные законы и форма правления в России. Харьков, 1910.
138. *Палиенко Н.И.* Суверенитет. Ярославль, 1903.
139. Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М.: Худ. лит-ра, 1984.
140. *Папаян Р.А.* Христианские корни современного права. М., 2002.
141. *Перевезенцев С.В.* Смысл русской истории. М.: Вече, 2004. 491 с.
142. *Плевако Ф.Н.* Заседание Государственной Думы 20 ноября 1907 г. Отчет.
143. *Помпеев Ю.А.* Крещение Руси: к 1025-летию принятия восточного христианства на Руси // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2013. №4. С. 92–100.
144. *Попова Е.В.* О недопустимости смертной казни // Российский следователь. 2016. № 21. С. 26–31.
145. *Понкин И.В.* К вопросу о содержании понятия уважения государством внутренних установлений религиозных организаций // Религия и право. 2015. № 2. С. 10–15.
146. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. Репринт. изд. М.: Сибирская благовонница, 2011. 797 с.

147. *Праншер Ж.И.* Секулярное государство в свете политической теологии: Местр и понятие секулярности в Новое время // Актуальность Ж. де Местра. Материалы российско-французской конференции / науч. ред.: В. Мильчина, С. Зенкин, П. Глод, М. Кольхауэр. М.: Издат. центр РГГУ, 2012. С. 10–30.

148. Президент России Владимир Путин, рассказывая о целях специальной военной операции РФ по защите Донбасса, процитировал строки из Священного Писания [Электронный ресурс] // URL: https://aif.ru/culture/book/otkuda_fraza_net_bolshe_lyubvi_kak_esli_by_kto-to_otdal_dushu_za_druzey

149. *Прибыткова Е.А.* Христианство и империя: Фома Аквинский, Данте, Вл. Соловьев // Соловьевские исследования. 2009. № 1. С. 4–24.

150. *Протоиерей Сергей Булгаков.* Неотложная задача. О союзе христианской политики [Электронный ресурс] // URL: <https://predanie.ru/book/220352-neotlozhnaya-zadacha-o-soyuze-hristianskoj-politiki>

151. *Радлов Э.Л.* Очерк истории русской философии. Пг., 1920.

152. *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия /пер. с англ. Т.Б. Менской. М.: Наука. Восточная литература. 1998 г. 240 с.

153. *Розанов В.В.* О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912.

154. *Романович-Славатинский А.В.* Система русского государственного права. Киев, 1886.

155. *Салтыкова С.А.* Реализация православного идеала «симфонии» церкви и царства: византийская и русская исторические формы церковно-государственных отношений // История государства и права. 2009. № 20. С.13–16.

156. *Салыгин Е.И.* Теократическое государство. М.: Центр конституционных исследований МОНФ, 1999. 128 с.

157. *Сапронов П.А.* Власть как метафизическая и историческая реальность. СПб.: Церковь и Культура, 2001. 815 с.

158. Сафронова Е.В., Кравец К.В. М.А. Рейснер о соотношении морали, права и религии в законодательстве Российской империи // История государства и права. 2022. № 4. С. 47–53. DOI: 10.18572/1812-3805-2022-4-47-53

159. Сафронова Е.В., Кузубова А.Ю. Правовая аксиология русского консерватизма XIX века: потенциал влияния на современную правовую идеологию // НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право. 2021. Т. 46. № 2. С. 343–352. DOI: 10.52575/2712-746X-2021-46-2-343-352

160. Свод законов Российской Империи. Издание в 16 т. [Электронный ресурс] // URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?empire>

161. Сигалов К.Е. Система оснований периодизации в отечественной и зарубежной правовой мысли // Гармонизация подходов в исследованиях и обучении праву. Жуковские чтения: мат. Всерос. научной конференции. М.: РУДН, 2015. С. 194 - 199.

162. Синюков В.Н. Российская правовая система. Введение в общую теорию. 2-е изд. М.: Норма, 2010. 672 с.

163. Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI веке от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина: в 2 т. СПб., 2004. Т. 2.

164. Скрынников Р.Г. Третий Рим. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994. 189 с.

165. Смолин М.Б. Путь имперского юриста // Казанский П.Е. Власть Всероссийского императора. М.: Москва, 1999. 505 с.

166. Смолин М.Б. Тайны русской империи. М.: Вече, 2003. 430 с.

167. Смолин М.Б. Энциклопедия имперской традиции русской мысли. М.: Имперская традиция, 2005. 447 с.

168. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам: в 5 т. / изд. под ред. преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. СПб., 1885–1888. Т. Доп.

169. *Сокольский В.В.* Краткий учебник русского государственного права. Одесса: Экон. тип. (б. Одес. вестн.), 1890. [4], 334, X с.
170. *Соловьев В.С.* История и будущее теократии // Соловьев В.С. Собрание сочинений в 12 т. / под ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. Т. 4. Брюссель, 1966. С. 243–658.
171. *Соловьев В.С.* Критика отвлеченных начал // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
172. *Соловьёв В.С.* Три речи в память Достоевского // Соловьёв В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1988.
173. *Соловьев В.С.* Чтения о Богочеловечестве // Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989.
174. *Соловьев В.С.* Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1.
175. *Солоневич И.Л.* Народная монархия / авт. послесл. А.П. Ланщиков. Репринт. воспроизведение изд. 1973 г. М.: Изд. и рекл.-информ. фирма «Феникс», 1991. 511 с.
176. *Сорокин В.В.* Учение о духе права: монография. Барнаул: Изд-во Алтайского ун-та, 2020. 455 с.
177. *Сорокина Ю.В.* Введение в философию права: курс лекций. М.: Норма, 2008. 335 с.
178. Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского: Слова и речи: в 5 т. М., 1873–1885.
179. *Спасский А.* Обращение императора Константина // Богословский вестник. 1904. Декабрь.
180. *Сперанский М.М.* О законах. Сборник Русского исторического общества. Т. XXX.
181. *Сперанский М.М.* Руководство к познанию законов. СПб., 1845.
182. *Столыпин П.А.* Заседание Государственной Думы 16 ноября 1907 г. Отчет.

183. *Суворов Н.С.* Учебник церковного права /под ред. В.А. Томсинова. М., 2004. 477 с.
184. *Темниковский Е.Н.* Положение Императора Всероссийского в Русской Православной Церкви в связи с общим учением о церковной власти // Юридические записки Демидовского юридического лицея. 1909. Вып. 1.
185. *Тихомиров Л.А.* Монархическая государственность. М., 1905. Ч.IV. С. 129–130.
186. *Томсинов В.А.* История русской политической и правовой мысли X–XVIII веков. М.: Зерцало, 2003. 255 с.
187. *Тощенко Ж.Т.* Теократия как форма взаимодействия религии и власти // Философские науки. 2002. № 3. С. 5–12.
188. *Тощенко Ж.Т.* Современные лики теократии [Электронный ресурс] // URL: <http://toschenko.ru/publication/2/>
189. *Тощенко Ж.Т.* Теократия: фантом или реальность. М.: Академия, 2007. 662 с.
190. *Трубецкой Е.Н.* Мирозерцание Вл.С. Соловьева. Т. 1. М.: Медиум, 1995.
191. *Трубецкой Е.Н.* Спор Толстого и Соловьева о государстве [Электронный ресурс] // URL: http://dugward.ru/library/trubetskoy/trubetskoy_spor_tolstogo_i_solovyeva.html
192. Тулупов В. Теократия Великого Новгорода [Электронный ресурс] // Русь Новгородская. URL: <https://bogoslav.ru/article/401093>
193. *Туманова А.С., Киселев Р.В.* Права человека в правовой мысли и законотворчестве Российской империи второй половины XIX – начала XX века. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. 279 с.
194. *Тютчев Ф.И.* Полное собрание сочинений и письма в 6 томах. Т. 3. Публицистические произведения /сост., пер., подгот. текста, комм. Б.Н. Тарасова. М.: Издательский центр «Классика», 2003. 528 с.
195. *Удальцова З.В.* Церковные историки ранней Византии // Византийский вестник. 1982. № 43. С. 5–12.

196. Университетский вопрос в России / сост. и авт. вступ. ст. Е.А. Суханов. М.: Статут, 2017. 699 с.
197. *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 5 т.Т.1. М.: АСТ: Астрель, 2001.
198. Устав Русской православной церкви [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419782.html>
199. *Фадеев В.И.* О духовно-нравственных основах народного представительства в России // Конституционное и муниципальное право. 2014. № 3. С. 11–16.
200. *Фёдоров Н.Ф.* Сочинения. М.: Мысль, 1982. 711 с.
201. *Федотов Г.П.* Республика Святой Софии [Электронный ресурс]// Народная правда. Нью-Йорк, 1950. № 11–12. URL: <https://www.yabloko.ru/Themes/History/Fedot/fedot-8.html>
202. *Фетисов Т.* Святой князь Владимир и библейские основы русской цивилизации [Электронный ресурс] // URL: <http://www.pravoslavie.ru/77932.html>.
203. *Флоровский Г.* Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 431 с.
204. *Фоминская М.Д.* Библейская правовая мысль и история современного права // Российский журнал правовых исследований. 2017. № 1(10). С. 229–236.
205. *Фоминская М.Д.* Права человека в контексте современной христианской философско-правовой мысли: монография. М.: Юстиция, 2016. 300 с.
206. *Хархордин О.* Что такое «государство»? Европейский контекст // Понятие «государство» в четырех языках / под ред. О. Хархордина. СПб.: Изд-во ЕУСПб; М.: Летний сад, 2002. С. 152–217.
207. *Хаула Е.* Религиозная миссия империи // Имперское Возрождение. 2006. № 4.
208. *Хеффе О.* Справедливость / О. Хеффе. М.: Праксис, 2007. 192 с.
209. *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. Прага, 1867. Т.II.С.34–35.

210. *Чаадаев П.Я.* Статьи и письма /сост., вступ. ст. и коммент. Б.Н. Тарасова. 2-е изд., доп. М.: Современник, 1989. 621 с.
211. *Черняев А.В., Бердникова А.Ю.* Путь В.С. Соловьева к «Истории и будущности теократии»: полемика о догматическом развитии церкви на страницах журнала «Вера и разум» (1884–1891) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 2. С. 118–132. DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-2-118-132.
212. *Черняев Н.И.* Необходимость самодержавия для России. Харьков, 1901.
213. *Шалланд Л.А.* Русское государственное право. Юрьев, 1908.
214. *Шахматов М.В.* Государство правды. М.: ФонДИВ, 2008. 312 с.
215. *Шахматов М.В.* Государство правды: опыт по истории государственных идеалов в России // Евразийский временник. Кн. IV. Берлин, 1924.
216. *Штилов А.Н. П.Е.* Казанский о проблемах правотворчества в Российской империи начала XX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 12. Ч. 3. С. 190–193.
217. *Шмитт К.* Политическая теология: сб. /пер. с нем. М.: Канон-пресс-Ц: Кучково поле, 2000. 333 с.
218. *Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // Шмитт К. Политическая теология: сб. М.: КАНОН-пресс-Ц: Кучково поле, 2000. С. 57–79.
219. *Шмыгановский А.В.* О политической конкуренции в теократических государствах на примере Исламской Республики Иран // Конституционное и муниципальное право. 2014. № 10. С. 60–63.
220. *Шустров Д.Г.* *Essentia constitutionis*: Конституция Российской Федерации – взгляд через века конституционной теории // Сравнительное конституционное обозрение. 2017. № 3. С. 71–90.

221. *Щюц А.* Методология социальных наук // Избранное: Мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ.: В.Г. Николаев и др.; сост.: Н.М. Смирнова; общ. и науч. ред., послесл. Н.М. Смирновой. М.: РОССПЭН, 2004. 1054 с.
222. *Эллюль Ж.* Политическая иллюзия /под общ. ред. В.И. Даниленко; пер. с фр. В.В. Лазарева. М.: NOTA VENE, 2002. 430 с.
223. *Эрн В.Ф.* Христианское отношение к собственности. Памяти Вл. Соловьева // Русская философия собственности (XVII–XX вв.) / сост. К. Исупов, И. Савкин. СПб.: СП «Ганза», 1993.
224. *Юрьев Б.* Научная философия и философствующая мистика // Анти-Вехи. М., 2007. 640 с.
225. *Alan, P.K.* "God Is Near": American Theocracy and the Political Theology of Joseph Smith". City University of New York Academic Works, 2016. 229 p.
226. *Alexey I. Ovchinnikov, Tatiana S. Yatsenko, Armen K. Oganessian & Vasily M. Emelyanov* // Legal Solidarity: Historical, Religious Moral Background and Perspective of Implementation in the Digital World // Journal of Politics and Law; Vol. 13, No. 3; 2020. P.142-150.
227. *Angelov, A.* In search of God's only emperor: basileus in Byzantine and modern historiography // Journal of Medieval History. 2014. № 40:2. P. 123–141.
228. *Ben-Yehuda, N.* Theocratic Democracy: The Social Construction of Religious and Secular Extremism. 1st Edition. Oxford University Press, 2010. 312p.
229. *Collingridge, C.F.P.* The theocracy and the law of national caducity: a reply to recent dissertations on the "temporal power". Gale. Making of Modern Law, 2010. 78 p.
230. *Colton, T.J.* Theocracy (Major Forms of World Government (8 Titles)). Mason Crest Publishers, 2012. 66 p.
231. *Connolly, S.* Theocracy (Systems of Government). Smart Apple Media. 2012. 48p.
232. *Derrick, T.* Theocracy: Religious Government (Systems of Government). Mason Crest Publishers, 2018. 96 p.

233. *Hirschl, R.* Constitutional Theocracy. Harvard University Press, 2010. 314 p.
234. *Jennifer, M.K.* From separationism to theocracy: how the domestic relationship between religion and state conditions the salience of religion in foreign policy. 2013. 227p.
235. *Metin, M.C., Richard, N.L, Thomas, J.M.* Identity, religion, and the state: The origin of theocracy // *Journal of Economic Behavior & Organization*. 2020. № 179. P. 608–622.
236. *Palmquist, S.* Biblical Theocracy (A Vision of The Biblical Foundations for a Christian Political Philosophy). Philopsychy Press, 1993. 193p.
237. *Runciman, S.* The Byzantine Theocracy: The Weil Lectures, Cincinnati. Cambridge University Press, 2004. 208p.
238. *Sanford, J.C.* Blueprint for Theocracy: The Christian Right's Vision for America. Metacomet Books, 2014. 288p.
239. *Zigmund, A., Stankevich, A.* "Moral state" or a new theocracy after all? Polemical notes in connection with the new concept of Russian statehood // *Law Enforcement Review*. 2021. Vol. 5. №. 2. P. 238–245.

Диссертационные исследования по теме

1. *Алонцева Д.В.* Восточно-христианская концепция теократической государственности: автореф. дис. ... докт. юрид. наук: 12.00.01. Белгород, 2021. 38 с.
2. *Атякшев М.В.* Идея христианской общности в позднем славянофильстве: И.С. Аксаков, Н.Н. Страхов, П.Е. Астафьев, Л.А. Тихомиров: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03. М., 2013. 22 с.
3. *Бондаренко Ю.В.* Право и православная религия как ценностно-нормативные системы российского общества: дис. ... канд. юрид. наук. Санкт-Петербург, 2001.
4. *Зыкова С.В.* Формы и элементы религиозности в российском праве: автореф. дис. ... канд. юр. наук. М., 2006.

5. *Коробова Е.Г.* Взаимоотношения государства и церкви в России: проблемы типологии и периодизации в аспекте воплощения идеи теократии: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. Белгород, 2009. 229 с.
6. *Медушевская Н.Ф.* Интеллектуально-духовные основания российского права: автореф. дис. ... докт. юрид. наук: 12.00.01. М., 2010. 56 с.
7. *Нефедовский Г.В.* Византийская идея симфонии властей в государственно-правовой мысли России: автореф. дис. ... канд. юр. наук. Ростов-на-Дону, 2018.
8. *Понкин И.В.* Современное светское государство: конституционно-правовое исследование: дис. ... докт. юрид. наук. М., 2004. 325с.
9. *Салыгин Е.Н.* Теократическое государство (теоретико-правовой аспект): автореф. дис. ... канд. юр. наук. М., 1997.
10. *Сахно А.А.* Теория теократии в истории общественно-политической мысли русского зарубежья: 1920-е – 1930-е гг.: автореф. дис. ...канд.ист.наук. М., 2011.
11. *Сигалов К.Е.* Среда права: дис. ... докт. юрид. наук. М.: МосУ МВД России, 2010. 500 с.
12. *Тюрин Е.А.* Теократическая государственность: политическая природа и тенденции современного развития: автореф. дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02. Орел, 1999. 22 с.
13. *Фоминская М.Д.* Идея достоинства и прав человека в истории христианской правовой мысли: дис. ... докт. юр. наук. Нижний Новгород, 2021.
14. *Хан Н.Р.* Средневековая теократия в католицизме, православии и исламе: компаративный анализ: дис. ... канд. филос. наук. Бишкек, 2018.
15. *Шайрян Г.П.* Самодержавие как форма верховной власти в России: правовое и теоретико-историческое исследование (середина XVI – начало XX вв.): дис.... доктора юрид.наук. Белгород, 2022.

Учебная и справочная литература

1. *Арановский К.В.* Государственное право зарубежных стран: учебник. М.: Форум: Инфра-М, 2000. 487 с.
2. *Бачинин В.А.* Энциклопедия философии и социологии права. СПб.: Изд-во Р. Асланова «Юрид. центр Пресс», 2006. 1091 с.
3. Большая советская энциклопедия. 3-е изд. М., 1976. Т. 25.
4. Всеобщая история государства и права. Учебник в 2 т. Изд. 4-е, доп. Т. 1. М., 2005.
5. *Грабарь В.Э.* Материалы к истории литературы международного права в России (1647–1917) / науч. ред. У.Э. Батлер; отв. ред. и предисл. В.А. Томсинов. М.: Зерцало, 2005. 847 с.
6. *Егоров С.А.* История отечественного государства и права. IX – первая половина XIX века. Опыт проблемного изложения: учебное пособие. Ярославль: Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова, 2000. 336 с.
7. *Желтов В.В.* Теория власти: учебное пособие. 2-е изд., перераб. М.: Флинта: Московский психолого-социальный ин-т (МПСИ), 2008. 582 с.
8. *Исаев И.А., Золотухина Н.М.* История политических и правовых учений России: учебник. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юристъ, 2003. 415 с.
9. История политических и правовых учений: В.Г. Графский; Ин-т государства и права Рос. акад. наук: учебник. - М.: Проспект, 2005. - 595, [1] с.
10. *Калитин П.* Кенозис [Электронный ресурс] // Большая энциклопедия русского народа. URL: <https://web.archive.org/web/20120802113959/http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=557>
11. Конституционное право: словарь / И.А. Алебастрова и др.; отв. ред. д.ю.н. В.В. Маклаков. М.: Юристъ, 2001. 559 с.
12. Лекции по общей теории права и теории государства / В.Н. Протасов, Н.В. Протасова. М.: Изд. Дом Городец, 2010. 751 с.

13. Новейший философский словарь / под общ. ред. А.А. Грицанова. Минск: Интерпрессервис: Кн. Дом, 2001. 1279 с.
14. *Овчинников А.И., Федоренко С.П.* Российская государственность: история и современность: учебное пособие. Ростов н/Д.: ФГКОУ ВО РЮИ МВД России, 2017. 93 с.
15. Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А.М. Прохоров. 3-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1984. 1599 с.
16. Современный словарь иностранных слов. 2-е изд., стер. М.: Рус. яз., 1999. 740 с.
17. Теократия. Статья // Советский энциклопедический словарь / под ред. А.В. Прохорова. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 1332.
18. Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла. М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003. 1488 с.