

12+

Алексей Владимирович Бородулин

Власть и общество

Православно-историческая оценка
деформации власти

Авторская монография



Алексей Бородулин
Власть и общество.
Православно-историческая
оценка деформации власти

<https://litres.ru/74319273>

ISBN 9785007090650

Аннотация

Монография предлагает православно-богословский и сравнительно-исторический подход к оценке власти. В ней разграничиваются легитимная власть, злоупотребление ею и устойчивая деформация власти ко злу; разрабатывается система критериев, фильтров и проверок, апробированная на восьми завершённых исторических случаях. Особое внимание уделено границам применения метода к современности и ответственности христианина перед правдой, совестью и достоинством личности.

Содержание

Аннотация	6
Abstract	8
Список сокращений	9
Введение	10
Степень разработанности темы	12
Объект и предмет исследования	14
Цель и задачи исследования	15
Научная новизна исследования	16
Теоретическая значимость исследования	18
Практическая значимость исследования	19
Методологические основания исследования	20
Источники исследования	23
Ограничения исследования	25
Структура монографии	26
Глава 1. Добро, зло, власть, служение и пределы христианского послушания	27
1.1. Антропологическое основание разговора о власти	29
1.2. Добро, зло и ложь в православном понимании	33
1.3. Христос как мера власти: служение, истина и отказ от господства	37
1.4. Зло, грех, вина, ответственность и	40

деформация власти	
1.5. Власть как служебная и ограниченная реальность	42
1.6. Служение как критерий нравственной легитимности власти	46
1.7. Послушание и его пределы	51
Конец ознакомительного фрагмента.	55

Власть и общество

Православно-историческая

оценка деформации власти

Алексей Бородулин

© Алексей Бородулин, 2026

ISBN 978-5-0070-9065-0

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Аннотация

Монография посвящена разработке целостного инструмента различения власти, соединяющего православное богословское основание, дисциплинированную методологическую процедуру, сравнительно-историческую проверку и строгие пределы применения вывода к незавершенным политическим процессам.

В работе последовательно раскрываются богословские основания различения добра и зла в отношении власти, служения и господства, легитимной власти, злоупотребления властью и устойчивой деформации власти ко злу. На этой основе формируется ограниченный метод идентификации деформации власти, включающий систему критериев, фильтров, проверок устойчивости и типологический профиль режима.

Метод проходит проверку на завершенных исторических случаях, что позволяет показать его различительную силу и одновременно выявить пределы линейного ранжирования близких по итоговым значениям режимов. Особое внимание уделяется различению нравственного суждения, предварительного аналитического наблюдения и окончательного исторического вывода применительно к современности.

Монография адресована исследователям политической философии, богословия, сравнительно-исторического ана-

лиза, а также православным христианам, которым необходим трезвый инструмент различения власти, послушания, терпения, лояльности и соучастия перед Христом, совестью и правдой.

Ключевые слова: власть; православное богословие; добро и зло; служение; послушание; деформация власти; сравнительно-исторический анализ; тоталитаризм; авторитаризм; исторический вывод.

Abstract

The monograph develops an integrated instrument for discerning political power by combining an Orthodox theological foundation, a disciplined methodological procedure, comparative-historical testing, and strict limits on applying final conclusions to unfinished political processes.

The study distinguishes legitimate authority, abuse of power, and stable deformation of power toward evil. On this basis it formulates a limited method that includes criteria, scoring rules, filters, robustness checks, an index of deformation, indicators of scope and harm, a confidence level, and a typological profile of the regime.

The method is tested on completed historical cases and is used to show both its differentiating capacity and the limits of linear ranking. Special attention is given to the distinction between moral judgment, preliminary analytical observation, and final historical conclusion in relation to the present.

Keywords: power; Orthodox theology; good and evil; service; obedience; deformation of power; comparative-historical analysis; totalitarianism; authoritarianism; historical conclusion.

Список сокращений

ИДВ — индекс деформации власти.

Т — показатель охвата деформации; L — локальный, S — секторный, R — режимный, Т — тотальный.

Н — показатель масштаба и необратимости вреда; Н1-Н4 — уровни вреда от ограниченного до предельного.

Q — уровень уверенности вывода.

K1-K8 — критерии деформации власти; K7a и K7б разведены как привилегированность элиты и ее безнаказанность.

F1-F9 — фильтры и внутренние предохранители метода.

Введение

Проблема власти относится к числу наиболее сложных тем христианской и общественной мысли. В падшем мире власть необходима для упорядочения совместной жизни и сдерживания насилия, хаоса и произвола. Вместе с тем она остается опасной областью нравственного искушения: возможность подчинять, принуждать, распределять блага и ответственность позволяет воздействовать не только на общественный порядок, но и на человеческую совесть. Поэтому власть нельзя рассматривать лишь в категориях права, политической целесообразности или моральной эмоции. Ее анализ требует соединения богословского основания, философской трезвости, исторической добросовестности и методологической дисциплины.

В церковной и общественной среде разговор о власти нередко сводится к трем крайностям: безусловному оправданию фактической силы, эмоциональному отрицанию всякого порядка или публицистическому морализму, превращающему нравственное впечатление в окончательный диагноз. Первая крайность разрушает свободу совести, вторая не учитывает ограниченную необходимость власти в падшем мире, третья подменяет исследование поспешным приговором.

Современное обсуждение власти требует соединить нор-

мативный и аналитический языки. Богословие и церковно-общественная мысль задают критерии добра и зла, служения и господства, правды и лжи; политическая философия, теория режимов и сравнительно-исторический анализ предоставляют средства описания институтов, насилия, легитимации и исторической динамики. Задача состоит в их методологически строгом соединении.

Главная исследовательская проблема состоит в разработке способа различения власти, который сохраняет православное понимание добра, зла, служения, послушания, правдивого свидетельства и достоинства личности; переводит эти основания в сравнительно-историческую процедуру; исключает моральный автоматизм, ложное линейное ранжирование и механический перенос выводов на незавершенные современные процессы. Эта задача определяет замысел монографии.

В практическом отношении исследование обращено прежде всего к православному христианину, призванному различать власть не только по политической пользе, силе или историческому успеху, но и по верности Христу, правде, совести и достоинству человека как образа Божия. Метод понимается не как право самоуверенного суда, а как средство сохранения трезвой православной совести перед лицом послушания, терпения, лояльности и возможного соучастия во зле [1], [23], [24, гл. 29, 34, 40], [25].

Степень разработанности темы

Литература по теме обширна, но разобщена. Библейская, святоотеческая и церковно-документальная традиция задает исходные основания: человека как образ Божий, власть как служение и предел повиновения там, где нарушаются правда Божия и совесть [1], [2], [3], [4], [10], [11]. Русская православная и религиозно-философская мысль развивает темы правды, свободы, правосознания, общественного порядка и духовной ответственности власти [13], [14], [15], [16], [17], [19], [21].

Политическая философия и теория режимов предлагают язык анализа легитимности, насилия, тоталитаризма, авторитаризма, чрезвычайного управления и институциональной динамики [30], [31], [33], [35], [36], [37], [38]. Сравнительно-историческая методология дает средства работы с кейсами, типологиями, аналогиями, проверкой устойчивости и пределами вывода [40], [41], [42], [43], [44], [45], [46], [49].

Историография нацистской Германии, сталинского СССР, итальянского фашизма, франкистской Испании, позднеимперской России и кризисной демократии Рузвельта образует фактическую базу проверки метода [50] — [94]. Однако ни один из названных пластов не создает целостного православного инструмента, соединяющего богословский

критерий, сравнительно-историческую процедуру и строгие пределы вывода. Исследовательская лакуна состоит не в недостатке литературы о власти, режимах, послушании или достоинстве личности, а в отсутствии конструкции, где православное основание не растворяется в политологической схеме, а исторический анализ не заменяется богословской декларацией.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования выступают формы власти как общественная реальность, подлежащая богословскому, политико-философскому и сравнительно-историческому различению.

Предметом исследования является деформация власти ко злу как особое нравственно, институционально и сравнительно-исторически распознаваемое состояние режима или практики властвования.

Цель и задачи исследования

Цель исследования — разработать и обосновать целостный православный инструмент различения власти, соединяющий христоцентричное богословское основание, аскетическую трезвость, методологическую процедуру, историческую проверку и строгие пределы применения к современности. Он призван помочь православному христианину судить о власти перед Христом, Церковью, совестью и правдой, не сакрализуя фактическую силу и не отрицая всякий порядок.

Для достижения поставленной цели в работе решаются следующие задачи:

- 1) прояснить богословские основания различения добра, зла, служения, послушания и правдивого свидетельства;
- 2) развести легитимную власть, злоупотребление властью и устойчивую деформацию власти ко злу;
- 3) описать ограниченный метод идентификации деформации власти;
- 4) провести сравнительно-историческую проверку метода на завершённых исследовательских случаях;
- 5) определить границы допустимого применения метода к современности;
- 6) сформулировать итоговый научный вывод о месте исследования в междисциплинарном поле.

Научная новизна исследования

Научная новизна исследования состоит в соединении богословского, методологического, сравнительно-исторического и практического уровней анализа власти при четком определении границ применимости метода.

1. Методология оценки власти подчинена христоцентричной задаче: она служит не автономному политическому суду, а православному нравственному суждению, критерием которого остаются верность Христу, правда и свободная от лжи совесть.

2. Последовательно различаются легитимная власть, злоупотребление властью и устойчивая деформация власти ко злу. Эта трехчленная схема исключает как сакрализацию фактической силы, так и поспешное превращение любого дефекта власти в окончательный диагноз режима.

3. Предлагается ограниченный метод идентификации деформации власти, соединяющий богословское основание и сравнительно-историческую процедуру. Он включает критерии, шкалу оценивания, фильтры, сводный индекс, показатели охвата и вреда, уровень уверенности и типологический профиль режима.

4. Различаются степень и тип деформации власти, поэтому близость итоговых значений не отождествляется с исторической природой режимов.

5. Вводятся защитные нормы против морального автоматизма: проверка устойчивости вывода, запрет скрытого двойного счета и ложного линейного ранжирования, а также окончательного кодирования незавершенных современных процессов.

6. Метод применяется к современности только на нравственном и предварительно-аналитическом уровнях, но не как окончательный исторический приговор.

Теоретическая значимость исследования

Во-первых, предложена модель междисциплинарного соединения богословского и сравнительно-исторического анализа, в которой богословие не растворяется в нейтральной политологической схеме, а политическая наука не превращается в конфессиональную публицистику.

Во-вторых, понятие деформации власти выводится за пределы морального осуждения и связывается с устойчивой институциональной логикой режима.

В-третьих, исследование уточняет границы индексных и квазииндексных процедур: числовой результат допустим лишь вместе с типологическим профилем, контурами неопределенности и системой фильтров [49].

В-четвертых, монография развивает представление о пределах научного вывода: аналитический аппарат должен содержать не только критерии усиления результата, но и критерии его ограничения.

Практическая значимость исследования

Практическая значимость исследования состоит в создании языка дисциплинированного различения власти. Он позволяет православному читателю соединять верность правде, уважение к церковной традиции и трезвое суждение о государственном и церковном управлении. Результаты могут использоваться в политической философии, сравнительно-исторических исследованиях тоталитаризма и авторитаризма, а также в образовательной и экспертной работе как модель соединения нормативного содержания с процедурной строгостью.

Методологические основания исследования

Методологическая рамка выстроена как последовательное движение от основания к выводу. Сначала уточняются богословские категории добра, зла, служения, послушания, правдивого свидетельства и достоинства личности, задающие содержательный критерий. Затем они переводятся в операциональный язык устойчивых признаков деформации власти и в ограниченную сравнительно-историческую процедуру анализа завершенных режимов. Завершает конструкцию контур, определяющий пределы переноса метода на незавершенные современные процессы.

Первый принцип — разведение уровней анализа. Богословский уровень задает категории добра, зла, истины, лжи, служения и достоинства личности; нравственно-нормативный переводит их в язык справедливости, отношения к слабому, границ повиновения и нравственной неподсудности власти; политико-философский описывает легитимацию, насилие, идеологическое господство и институты; сравнительно-исторический обеспечивает сопоставление кейсов, применение критериев, фильтров и оценочных шкал.

Второй принцип — различение основания, критерия, индикатора, доказательства и вывода. Богословское основание нельзя отождествлять с эмпирическим наблюдением, а на-

блюдение — с итоговым заключением. Это различие позволяет перейти от содержательного критерия к сопоставимой процедуре, не превращая единичный факт в окончательный приговор.

Третий принцип — ограниченность инструмента. Метод идентификации деформации власти не является универсальным механизмом морального суда: он предназначен для завершённых исторических режимов, по которым доступны достаточные источники и видимы последствия. Метод дисциплинирует вывод, но не производит нравственную истину, что отличает его от упрощённого морализма и бесконтрольного формализма.

Четвёртый принцип — сочетание качественного и ограниченно-количественного анализа. Сводный показатель допустим лишь как часть сложного вывода, включающего степень и типологический профиль деформации, её охват, масштаб вреда, уровень уверенности и ограничительные фильтры. Поэтому близкие случаи не ранжируются механически, а устойчивость результата проверяется при изменении спорных оценок.

Пятый принцип — защита от анахронизма и ложной аналогии. Различия эпох, политических культур и институтов требуют адаптационных фильтров, препятствующих прямому переносу признаков индустриальной тотальности на до-революционные режимы. Внешнее сходство случаев не считается доказательством их тождества.

Шестой принцип — строгое различие завершённого режима и текущего политического процесса. Для завершённого режима видимы последствия, устойчивость институциональной логики, обратимость мер, устройство правового порядка и судьба оппозиции. Поэтому современность допускает нравственное различие признаков неправды и предвзвешенно-аналитическое наблюдение, но не такое же формализованное заключение, как исторически завершённый случай.

Источники исследования

Первый уровень источников составляют Священное Писание, святоотеческая традиция и официальные документы Русской Православной Церкви. Они задают нормы различия добра и зла, служения и господства, правды и лжи, достоинства личности и пределов послушания [1], [10], [11], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [23], образуя содержательное ядро монографии.

Второй уровень образуют труды русских православных мыслителей о власти, свободе, правосознании, общественном устройстве и духовных пределах государства [13], [14], [15], [16], [17], [19], [21]. Они используются не как самостоятельный вероучительный источник, а как комментирующий и концептуальный корпус. Особое место занимает аскетическое наследие святителя Игнатия (Брянчанинова) о трезвении, прелести, послушании и духовной свободе, помогающее рассмотреть власть в связи с сохранением православной совести [23], [24, гл. 29, 40, 55], [25], [27].

При этом аскетические категории применяются к теме власти лишь по аналогии и в ограниченной степени. Святитель Игнатий не рассматривается как политический теоретик или источник индекса деформации и типологии режимов. Его наследие раскрывает внутренние опасности самобольщения, ложного послушания, страстной уверенности в

собственной правоте и подмены трезвения внешней лояльностью [24, гл. 29, 40, 55], [25], [27], [28, письмо 88].

Третий уровень — политико-философская и методологическая литература о власти, насилии, тоталитаризме, авторитаризме, сравнительно-историческом анализе, институциональной динамике, аналогии, типологии и пределах индексного вывода [30], [31], [33], [35], [36], [37], [38], [39], [40], [41], [42], [43], [44]. Этот корпус включает исследование в широкое академическое поле.

Четвертый уровень — историография восьми завершенных случаев: нацистской Германии, сталинского СССР, фашистской Италии, франкистской Испании, Российской империи при Николае II, США при администрациях Рузвельта, Estado Novo Салазара и Великобритании военного кабинета Черчилля [50—71], [72—105]. Корпус проверяет метод на тоталитарных, авторитарных, автократическом и кризисно-демократических профилях, не выстраивая их в единую эволюционную лестницу.

Ограничения исследования

Исследование не претендует на исчерпывающую историю власти или универсальную теорию политического господства. Оно ограничено избранными источниками, кейсами и междисциплинарной стратегией, поэтому выводы действительно в пределах этой логики. Метод пилотно калибруется на ограниченном наборе завершенных случаев и требует дальнейшей проверки на расширенном материале.

Монография исследует деформацию власти как состояние режима или практики властвования, а не личную вину правителя в юридическом смысле. Она не заменяет уголовно-правовую, каноническую или политико-практическую квалификацию. Ее предмет — признаки движения власти к устойчивой логике лжи, несправедливости, неподсудности, презрения к слабому и подмены служения самосохранением.

Формализованный результат неприменим к текущей власти, пока случай не завершен, отсутствует достаточная историческая дистанция и не видны последствия. Современность может анализироваться только как пространство нравственного различения и предварительного наблюдения. Это ограничение составляет одну из защитных норм метода.

Структура монографии

Композиция подчинена движению от православного критерия к ограниченному исследовательскому инструменту, исторической проверке и пределам вывода о незавершенной современности. Введение формулирует проблему и границы работы; глава 1 задает христоцентричное основание; глава 2 переводит его в исследовательскую процедуру; глава 3 проверяет ее на восьми завершенных случаях и фазах; глава 4 возвращает результат к дисциплине православного различения современности; приложения содержат кодировочную книгу, доказательную ведомость и расчеты чувствительности. Такая последовательность соединяет богословскую глубину, сравнительную дисциплину и уважение к пределам знания.

Глава 1. Добро, зло, власть, служение и пределы христианского послушания

В православной традиции проблема власти не сводится к государственному устройству, полномочиям правителя или административному управлению. Она затрагивает достоинство и свободу человека, его ответственность, грех, истину и ложь. Поэтому богословское основание предшествует политическому, правовому и историческому анализу: без определения добра и зла во власти, смысла служения и пределов послушания исследование остается внешним и нравственно неустойчивым.

Никакая земная власть не является самодовлеющей и окончательной реальностью. В падшей истории она двойственна: сдерживает распад, произвол и насилие, защищает слабого и поддерживает порядок, но одновременно создает опасное искушение принуждать, распределять блага и ответственность, управлять доступом к правде и воздействовать на совесть.

Эта двойственность требует различения. Христианская мысль отвергает как обожествление фактической силы, так и романтизацию беспорядка. Ее задача — определить нравственное качество власти: в какой мере она остается служе-

нием и когда превращается в господство, самооправдание и воспроизводство самой себя.

1.1. Антропологическое основание разговора о власти

Православный разговор о власти начинается не с учреждения, не с аппарата и не с вопроса об эффективности управления. Он начинается с человека. Человек сотворен по образу и подобию Божию [1]. Это означает, что он обладает достоинством, которое не выводится из пользы для государства, из политической лояльности, из сословной принадлежности или из административной функции. Человеческая личность не может быть сведена ни к ресурсу, ни к орудию, ни к безгласной единице общественной машины. Уже поэтому разговор о власти в христианской перспективе подчинен более глубокому вопросу: как власть относится к человеку как к образу Божию, сохраняет ли она его достоинство, уважает ли свободу совести, не подменяет ли истину требованием безусловной внешней покорности [1], [10], [11].

Библейское свидетельство соединяет достоинство человека со свободой нравственного выбора. Человеку предложены жизнь и смерть, добро и зло, и он призван избрать жизнь [1]. Из этого следует, что свобода в христианстве не тождественна произволу. Она есть дар и одновременно бремя ответственности. Свобода означает способность отвечать за свое действие перед Богом, а не право объявлять себя последней мерой истины. Именно поэтому и внешняя власть не может

рассматриваться как абсолютный хозяин человеческой воли. Она может направлять внешнее поведение, охранять порядок, ограничивать зло и наказывать преступление, но она не становится господином совести. Там, где власть стремится проникнуть в самую сердцевину внутренней свободы и заменить нравственное решение человека требованием удобной для себя лояльности, она выходит за пределы собственного назначения.

Христианская антропология тем самым вводит двойной предел для всякой земной власти. Первый предел связан с тем, что человек принадлежит не государству и не какой-либо земной организации, а Богу. Второй предел связан с тем, что личность не исчерпывается ее полезностью для властного порядка. В богословском отношении человек выше любой административной функции, потому что он призван к жизни в истине и к обожению, а не к растворению в коллективном механизме. В официальных документах Русской Православной Церкви эта мысль получила отчетливое выражение в утверждении достоинства человеческой личности, ее свободы и недопустимости манипулирования ее сознанием и волей [11], [12]. Следовательно, разговор о власти уже на исходной ступени не может ограничиваться языком силы и эффективности. Он должен быть поставлен как вопрос о том, не превращается ли человек из цели общественной жизни в средство для самосохранения власти.

Эта установка особенно важна потому, что власть все-

гда стремится представить себя носителем высшего порядка. Государство говорит языком закона, безопасности, общественного мира и общего блага. Церковное управление говорит языком послушания, порядка, ответственности за стадо и охраны единства. Все эти слова сами по себе могут быть оправданными. Но христианское различие требует смотреть глубже: не становится ли язык порядка прикрытием для самоутверждения; не превращается ли ссылка на единство в средство подавления правдивого слова; не выдается ли внешняя дисциплина за нравственную полноту. Если человек создан по образу Божию, то его нельзя окончательно подчинить никакой внешней силе так, чтобы эта сила получила право распоряжаться истиной, совестью и внутренней свободой личности.

Здесь же обнаруживается еще одно важное следствие. Власть не может быть оценена только по критериям порядка, эффективности, устойчивости или исторического успеха. Она должна оцениваться и по тому, сохраняет ли человеческое достоинство. Возможна власть сильная, организованная и внешне успешная, но глубоко поврежденная в нравственном отношении, если она унижает человека, превращает его в орудие идеологии, прививает привычку ко лжи и делает молчаливое соучастие в неправде условием общественного существования. Возможна и власть, допускающая отдельные ошибки и слабости, но не потерявшая служебного характера, если она все же признает собственную ограниченность,

не требует идолопоклонства перед собой и не претендует на полное подчинение внутреннего мира человека. Поэтому уже на антропологическом уровне возникает необходимость различать не просто власть и безвластие, а власть, еще сохраняющую отношение к правде, и власть, начинающую разрушать сам человеческий образ в общественной жизни.

Святоотеческая традиция усиливает этот вывод. Для нее проблема власти никогда не отрывается от проблемы падшего человека. Повреждение человеческой природы после грехопадения касается не только личной жизни, но и общественного устройства. Именно поэтому власть возникает в истории не как райская норма, а как ограничительная форма жизни падшего мира. Но если власть существует внутри падшей истории, то она и сама подвержена тем же искушениям, что и человек: гордости, самодовлению, страху, корысти, лжи, желанию господствовать над ближним. Следовательно, власть не может претендовать на нравственную невинность по самому факту своего существования. Она также должна быть судима по отношению к добру, истине и достоинству личности.

1.2. Добро, зло и ложь в православном понимании

Для христианской оценки власти недостаточно описать формы правления или характер институтов. Необходимо прояснить, что в самом строгом смысле понимается под добром и злом. Иначе разговор о власти неизбежно будет вращаться вокруг политических симпатий, исторических предпочтений или прагматических расчетов. Православная традиция исходит из того, что добро не создается произвольным человеческим соглашением и не выводится из пользы, удобства или успешности. Добро укоренено в Боге. Именно поэтому в евангельском слове благодать связывается прежде всего с Богом [1]. Мир в своем исходном замысле создан добрым, а человек призван жить в согласии с волей Божией, с правдой и с тем порядком бытия, ради которого он сотворен [1], [6], [7].

В общественной сфере добро не тождественно эффективности, могуществу, идеологической мобилизации или внешней дисциплине. Власть разрушает добро, если приучает к лжи, несправедливости и презрению к слабому. Ее нравственная направленность выражается в правде, справедливости, милости, уважении к личности, защите уязвимого и признании собственного служебного характера.

Зло в православной традиции не мыслится как самосто-

ятельное и равносильное добру начало. Святитель Василий Великий определяет зло как лишение добра [6]. Преподобный Иоанн Дамаскин также связывает зло с уклонением от естественного к противоестественному, с разрушением должного порядка [7]. Это имеет решающее значение для темы власти. Зло во властной сфере не сводится к одной лишь жесткости или к отдельной ошибке. Его сущность состоит в повреждении того служебного назначения, ради которого власть вообще допускается в истории. Когда власть перестает ограничивать зло и начинает сама быть его производителем, когда она перестает поддерживать правду и становится механизмом ее искажения, когда она от охраны человека переходит к его унижению, тогда обнаруживается не просто административная ошибка, а нравственное повреждение самой логики властвования.

Особое место в православном понимании зла занимает ложь. В евангельском свидетельстве ложь связана не просто с бытовой недостоверностью, а с отпадением от истины и с тем духовным источником, который назван отцом лжи [1]. Поэтому ложь опасна не только как политический прием. Она опасна как духовная болезнь. Там, где ложь становится систематическим способом управления, происходит нечто большее, чем искажение информации. Искажается само нравственное пространство общества. Людей приучают жить в раздвоении между тем, что они знают, и тем, что обязаны публично говорить. Совесть вытесняется удоб-

ством, правдивое свидетельство начинает восприниматься как угроза порядку, а верность истине — как нарушение лояльности.

Поэтому зло во власти распознается прежде всего по отношению к правде. Ошибающаяся власть, признающая свою ограниченность, не тождественна власти, систематически искажающей реальность. Отдельная несправедливость отличается от последовательного переименования зла в необходимость, насилия в заботу, произвола в порядок, угодничества в верность, а правдивого слова в крамолу. Такая подмена добра и зла свидетельствует о глубокой нравственной деформации.

Христианское различие не демонизирует всякую слабую или жесткую власть: неудача не всегда есть зло, суровость — беззаконие, а ошибка — нравственное разрушение. Однако устойчивое искажение добра, систематическая ложь, превращение уязвимого человека в расходный материал и подчинение права интересу сильного означают, что зло приобрело институциональную форму.

Русская православная мысль последовательно развивала это понимание. В. С. Соловьев связывал добро не с произвольной пользой, а с нравственной правдой и достоинством личности [14]. С. Л. Франк подчеркивал, что общественный порядок оправдан лишь постольку, поскольку не отрывается от духовных основ человеческого бытия [15]. Н. А. Бердяев настойчиво предупреждал против идолопоклонства пе-

ред государством, которое легко подменяет живую правду жизни логикой принудительной организации [16], [17]. И. А. Ильин, размышляя о правосознании, исходил из того, что закон не может жить без внутренней нравственной правды, а внешнее господство не заменяет внутренней обязанности [18], [19], [20]. Все эти линии сходятся в одном: добро и зло в отношении власти не определяются одной только внешней формой порядка. Они определяются тем, служит ли власть правде и человеку или подчиняет и то и другое своему воспроизводству.

Православный критерий не позволяет судить о власти только по законности, продолжительности или эффективности. Он требует оценивать ее отношение к истине, свободе совести, справедливости и достоинству личности. Путь зла начинается не с непопулярности власти, а с систематической лжи, оправдания несправедливости, подавления правдивого свидетельства и подмены служения самозащитой. Это не политическая неисправность, а повреждение нравственного назначения власти.

1.3. Христос как мера власти: служение, истина и отказ от господства

Для православного различения недостаточно общей ссылки на религиозные ценности. Мерой власти является Христос, открывающий истину о Боге и человеке, служении и свободе. Он отвергает самодовлеющее господство, раскрывая первенство как служение, силу как жертвенную любовь, а истину как неотчуждаемую ради пользы, страха или политического расчета [1].

В догматическом смысле Христос является мерой власти не только как нравственный пример смирения и служения, но как воплощенная Истина, Сын Божий и Господь, перед Которым всякая земная власть получает свой предел. Это не означает превращения Христа в элемент политической схемы или в санкцию авторского метода: напротив, метод остается ограниченным исследовательским инструментом, а Христос — живым Господом и Судией, Который не отождествляется ни с одной политической формой, идеологией или историческим порядком [1]. В кенозисе Христовом открывается не отрицание власти как ответственности, а разоблачение власти, понимающей себя как самодовлеющее господство. Поэтому евангельское слово о том, что началь-

ствование учеников Христовых не должно строиться по образцу владычества князей народов, имеет для темы власти не декоративное, а критерийное значение [1].

Переход от христологического основания к нравственному принципу, а затем к историческому индикатору осуществляется по аналогии, а не путем прямого дедуктивного вывода политических положений. Евангелие не содержит типологии режимов, но задает меру служения, правды, достоинства и свободы совести; автор переводит эту меру в исследовательскую процедуру, пределы которой определены в методологической главе.

Христоцентричная мера власти соединяет служение вместо господства, истину вместо политической пользы, крестную самоотдачу вместо самосохранения любой ценой, отказ от земного мессианского принуждения и признание свободы человека от окончательной принадлежности земному порядку. Исторически необходимая власть не может занять место Христа, стать источником истины или требовать внутреннего поклонения.

Христос как мера власти показывает, что порядок сам по себе не есть добро: он может защищать жизнь и достоинство либо служить принуждению к неправде. Поэтому власть оценивается не по эффективности и успеху, а по служению правде, защите человека как образа Божия, ограничению зла и сохранению свободы совести от соучастия во лжи [26].

Христианин должен видеть во власти не только институт,

но и предполагаемый ею образ человека и истины, требования к совести и цену самосохранения. Христоцентричная мера становится основанием методологии, проверяющей отношение власти к служению, правде, слабому, совести и пределам насилия.

1.4. Зло, грех, вина, ответственность и деформация власти

Для дальнейшего анализа необходимо развести несколько уровней, которые часто смешиваются в публицистическом и даже научном языке. Зло есть богословско-нравственная реальность повреждения блага и разрыва с Божией правдой. Грех есть личностное движение воли, мысли и действия против Бога и заповеди. Вина относится к персональной ответственности субъекта перед Богом, совестью, людьми или законом. Юридическое преступление требует особой правовой квалификации. Деформация власти, исследуемая в монографии, не тождественна ни одному из этих уровней полностью.

При этом понятие деформации власти не является догматическим термином в строгом смысле и не совпадает с классическими политологическими категориями тоталитаризма, авторитаризма или автократии. Оно используется как нормативно-аналитическое понятие, позволяющее описать исторически наблюдаемое устойчивое повреждение власти в свете православного учения о добре, зле, грехе, истине и достоинстве человека. Такое уточнение важно потому, что метод не вводит новую богословскую догму, не подменяет церковное учение авторской схемой и не отменяет политико-философские типологии. Он лишь предлагает дисциплинирован-

ный язык для различения того, как нравственное повреждение власти становится институционально видимым.

Режимная деформация возникает, когда зло приобретает устойчивую институциональную форму и воспроизводится через нормы, практики, язык легитимации, режим истины и ответственность. Метод не судит о спасении конкретных лиц и не заменяет правовую оценку, а фиксирует состояние власти, в котором личные грехи, институциональные практики и публичная ложь образуют устойчивый порядок.

Такое различие исключает две ошибки: превращение любой неправды в окончательный диагноз режима и отказ распознавать системное зло из опасения судить личную вину. Православное суждение не присваивает Божий суд над человеком, но и не называет устойчивую неправду нравственно нейтральной [25].

1.5. Власть как служебная и ограниченная реальность

Библейское свидетельство о власти глубоко чуждо двум крайностям: представлению о власти как о земном абсолюте и представлению о власти как о безусловном зле. История Израиля в период судей показывает форму общественного руководства, в которой решающим является не автономный аппарат принуждения, а действие правды Божией, суда и ответственности перед Господом [1]. Этот период не может быть механически перенесен на всякую последующую эпоху, однако он указывает на принципиально важную вещь: исходной нормой не является обожествленный государственный механизм. Нормой является руководство, подчиненное правде, а не самоутверждению власти.

Требование Израиля о царе обнаруживает двойственность государственной власти: оно выражает недоверие к Божьему водительству и желание видимой земной силы, но Бог допускает царскую форму, не оставляя народ в беспорядке. Власть становится историческим ответом на поврежденное общежитие, однако не получает значения окончательно блага, не спасает человека и не заменяет Бога.

Новозаветное свидетельство также требует внимательно-го и трезвого толкования. Слова апостола Павла о том, что нет власти не от Бога, на протяжении истории многократно

использовались как оправдание почти любой формы начальствования [1]. Но и святоотеческая традиция, и официальное учение Церкви отвергают такое упрощение. Блаженный Феофилакт Болгарский подчеркивает, что речь идет о начале власти как таковой, о порядке, а не о безусловном нравственном оправдании каждого носителя власти [4]. Святитель Иоанн Златоуст в толковании на данный круг тем говорит о власти как о необходимости, связанной с греховным состоянием мира [2], [3]. Следовательно, сама возможность власти допускается Промыслом, однако это не означает, что каждый конкретный властный акт уже по определению связан с Истиной.

Эта мысль чрезвычайно важна для христианского различения. Власть не есть райский идеал. Она возникает там, где необходим порядок, удержание зла, защита от распада и насилия. Именно поэтому в документах Русской Православной Церкви государство рассматривается как институт, призванный ограничивать зло и поддерживать добро [10]. Но из этой функции не следует, что власть имеет право на самодовлеющее существование. Ее оправдание целиком зависит от ее служебного назначения. Власть законна в нравственном смысле лишь до той степени, до какой она действительно служит общему благу, правде, справедливости и защите достоинства личности. Как только она начинает жить ради себя, ради самосохранения аппарата, ради умножения привилегий и неподсудности, она теряет внутреннее основание,

даже если сохраняет внешнюю форму законности.

Русская православная мысль выразила это различие особенно ясно. И. В. Киреевский противопоставлял временные цели государства и вечную цель Церкви, тем самым напоминая о границах всякой земной организации [13]. В. С. Соловьев видел оправдание государства не в самодовлении силы, а в его способности сдерживать распад и служить человеческому единению [14]. С. Л. Франк говорил о духовных основах общества, подчеркивая, что общественный строй не может быть понят вне нравственного содержания и ответственности перед истиной [15]. Н. А. Бердяев указывал на опасность гипертрофии государства, когда оно начинает жить не ради свободной народной жизни, а за счет нее [16]. Эти интуиции не подменяют библейского и церковного учения, но помогают ясно сформулировать общий тезис: земная власть ограничена по природе и не обладает внутренним правом превращаться в высшую ценность.

Ограниченность власти означает, что она не является последним источником истины. Государство вправе требовать исполнения закона, но не признания лжи истиной; церковное управление — охранять порядок, но не подменять Евангелие административным самодовлением. Власть сама подлежит суду истины и не может быть окончательным судьей себя самой.

Власть следует оценивать не только по происхождению, но и по направленности. Законная процедура не снимает во-

проса, движется ли власть к служению, ограничению зла и поддержке добра либо к самооправданию, культу незаменимости и воспроизводству самой себя. Важно спрашивать не только, откуда исходит власть, но и чему она служит.

Порядок сам по себе не доказывает добра: он может основываться на страхе, лжи и унижении, как и беспорядок может быть следствием утраты ответственности. Поэтому служебный характер власти важнее внешней торжественности и дисциплины. Следует выяснять, остается ли власть средством против распада или сама становится источником нравственного повреждения общества.

Ограниченность власти непосредственно связана с совестью. Она не оправдывает своеволия и разрушения порядка, но означает, что послушание всегда соотнесено с высшей мерой — истиной и заповедью Божией. Власть, сознающая свои пределы, не требует поклонения; утратившая это сознание превращает внешнюю дисциплину в замену правды.

Итак, власть есть служебная и ограниченная реальность падшего мира: она необходима, но не спасительна; удерживает зло, но сама судима по отношению к добру, правде и человеческому достоинству.

1.6. Служение как критерий нравственной легитимности власти

Если власть носит служебный и ограниченный по своей природе характер, то центральным критерием ее нравственной оценки становится служение. Этот тезис имеет не метафорический, а строгий смысл. В христианстве власть получает оправдание не сама по себе, не по одному факту обладания силой, не по исторической устойчивости и не по торжественности публичной формы, а постольку, поскольку она действительно служит Богу и людям. Христос противопоставляет языческому господству иной принцип: между вами да не будет так; больший да будет как меньший, а начальствующий — как служащий [1]. Эти слова не упраздняют всякую иерархию, но радикально меняют ее смысл. Власть не исчезает, однако перестает быть правом на самоутверждение и становится обязанностью нести ответственность за других.

Именно в этом состоит принципиальное отличие христианского понимания власти от языческого и чисто мирского. Языческая логика естественным образом склонна видеть во власти превосходство, привилегию, способность навязывать свою волю и пользоваться плодами подчинения других. Христианская логика видит во власти прежде всего крест ответственности. Чем выше положение, тем тяжелее обязанность отвечать не только за внешнюю организацию дела, но и за

нравственное качество совершаемого управления. Поэтому евангельская мера власти состоит не в том, сколько людей ей подчинено, а в том, насколько она сообразована со служением.

Апостольский запрет пастырям господствовать над наследием Божиим и требование быть примером стаду подтверждают ту же логику. Ее смысл шире церковного контекста: власть теряет нравственное оправдание, если требует покорности без личной ответственности, прикрывает высокий статус отказом от служения, защищает престиж ревностнее правды или использует подчиненных для собственного возвышения.

Официальные документы Русской Православной Церкви последовательно развивают эту мысль. В отношении государства они подчеркивают его обязанность ограничивать зло и поддерживать добро [10]. В отношении человеческого достоинства и свободы документы Церкви указывают на недопустимость манипуляции волей, принуждения ко злу, унижения личности и тотального контроля над внутренним миром человека [11], [12]. Следовательно, служение в отношении власти означает не абстрактное благожелательство, а вполне определенную направленность: защита личности, поддержка правды, ограничение произвола, уважение к совести, недопущение превращения человека в средство.

Нравственную легитимность нельзя отождествлять с формальной законностью. Закон защищает от произвола и при-

дает управлению устойчивость, но может стать инструментом несправедливости, а безупречная процедура — прикрытием лжи и унижения. Поэтому нравственная легитимность зависит не только от соблюдения процедур, но и от того, служит ли власть правде и человеку или подчиняет право собственной выгоде и самосохранению.

Русская православная мысль неоднократно предупреждала именно об этой опасности. С. Л. Франк подчеркивал, что общественная организация оправдана лишь тогда, когда не отрывается от духовного основания человеческой жизни [15]. Н. А. Бердяев видел в гипертрофии государства угрозу самой свободной народной жизни [16]. И. А. Ильин, размышляя о правосознании, настаивал на внутреннем, а не только формальном отношении к праву [19], [20]. Из этого следует важный вывод: служение как критерий нравственной легитимности власти не сводится к внешней полезности. Возможна власть внешне эффективная, но внутренне поврежденная, потому что она уже перестала служить правде и человеку.

Критерий служения применим к государственному и церковному измерениям власти. Государство призвано служить миру, праву, справедливости и защите слабого; церковное руководство — спасению, наизиданию, пастырской ответственности и истине. В государстве господство превращает граждан в средство аппарата и отождествляет общественное благо с интересом власти; в Церкви оно подменяет пастыр-

ство административной замкнутостью, карьерой и подавлением правдивого слова ссылкой на дисциплину.

Служение как критерий нравственной легитимности также требует учитывать отношение власти к слабому. Там, где сильный защищает только сильного, где привилегия становится нормой, а уязвимый человек остается беззащитным, власть теряет служебный характер. Добрая власть не обязана быть мягкой в смысле отказа от наказания. Но она обязана быть справедливой и помнить, что ее сила оправдана не самой собой, а только тем, что она направлена к ограничению зла и охране человеческого достоинства. Как только власть начинает жить по логике особых льгот для себя и различной меры ответственности для сильных и слабых, она разрушает собственную нравственную основу.

Еще одна важная сторона служения состоит в отношении власти к истине. Власть, остающаяся служением, не может требовать от человека лжи как условия лояльности. Она может нуждаться в дисциплине, в конфиденциальности определенных решений, в соблюдении порядка, но она не вправе превращать неправду в гражданскую или церковную добродетель. Как только правдивое слово начинает восприниматься как угроза самому существованию власти, можно говорить о том, что власть стала жить уже не служением, а страхом за себя. Страх за себя есть один из самых сильных признаков того, что власть перестает быть служебной и начинает воспроизводить собственное самодовление.

Нравственная легитимность не измеряется одним признанием подданных, граждан или подчиненных: оно может быть следствием страха, привычки, зависимости, идеологического воздействия или отсутствия выбора. Христианский критерий иной — служение власти правде и человеку. При таком служении несовершенная власть сохраняет нравственную оправданность; без него внешнее послушание не превращает ее в добро.

1.7. Послушание и его пределы

Православная традиция ценит мир, порядок, трезвость и ответственное послушание законной власти, библейское основание которого раскрыто в Рим. 13:1—7 [1]. Однако послушание не безусловно: его предел задают истина, совесть и заповедь Божия. Апостольское требование повиноваться Богу более, нежели людям, устанавливает высшую меру всякого человеческого начальства.

Ключевая библейская граница выражена в Деян. 5:29: повиновение Богу имеет приоритет перед повиновением людям [1]. Она не отменяет порядка и не оправдывает своеволия, но ограничивает человеческую власть.

Христианское послушание не есть механическая покорность или отказ от совести, а ответственное различие. Оно сохраняет нравственный смысл, пока власть служит порядку и не требует участия во зле. Требование греха, лжи, отречения от правды, подавления совести или признания зла добром лишает послушание характера добродетели. Молчание становится соучастием не автоматически, а с учетом знания о неправде, свободы и обязанности действовать, реальной возможности, угрозы и последствий.

Следует различать послушание, терпение, лояльность, дисциплину, зависимость и соучастие. Послушание — свободное подчинение в пределах правды; терпение — пере-

несение скорби без внутреннего согласия со злом; лояльность — допустимая внешняя поддержка порядка, не признающая неправду правдой; дисциплина — внешний порядок действия. Зависимость передает совесть чужой воле из страха, выгоды или ради ложного мира; соучастие свободно подтверждает, распространяет или исполняет неправду как должное. Оценка молчания зависит от знания, свободы, обязанности, угрозы, возможности действия и последствий [24, гл. 34, 40], [25], [27].

Послушание требует трезвения. Святитель Игнатий различает древнее послушание духоносному старцу и современное жительство по совету в сочинениях «Приношение современному монашеству» и «Советы относительно душевного иноческого делания», главы 12—13 [27]. Предупреждение о самообольщении и ложном руководстве раскрыто также в трактате «О прелести» [25, т. 1, с. 214—238]. Эти тексты применяются ограниченно и по аналогии, а не как политическая теория или типология режимов.

Монашеское и духовническое послушание, церковная дисциплина, гражданское повиновение и административная лояльность различны по природе. Проблема возникает не в законном порядке подчинения, а в требовании отказаться от совести, принять ложь, духовно обожествить руководителя или выдать зависимость за добродетель. Такое различие предохраняет аскетическую традицию от прямого переноса в политическую схему [27], [28, письмо 88].

Официальные документы Русской Православной Церкви прямо устанавливают этот предел. Согласно Основам социальной концепции РПЦ, раздел III.5, Церковь может отказать государству в повиновении, если оно принуждает к отступлению от Христа и греховным действиям [10]. Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека связывают достоинство, свободу и совесть с нравственной ответственностью и запрещают принуждать христиан к нарушению заповедей [11, I.1-I.4; III.1-III.2], [12]. Следовательно, ограниченность послушания принадлежит внутреннему нравственному ядру церковного учения.

Послушание ограничено не только в государственном, но и в церковном контексте. Это обстоятельство требует особой точности, поскольку предметом христианской веры является Церковь как Тело Христово, а не административная безошибочность любого церковного начальства. Поэтому различать Церковь, церковный порядок и конкретные административные практики и решения в церковной жизни необходимо особенно строго. Христианин призван любить Церковь, хранить церковное единство и избегать гордой самочинности. Но отсюда не следует, что он должен считать всякое распоряжение, всякую форму управления и всякое требование церковного администратора непогрешимыми. Там, где конкретные административные практики и решения в церковной жизни требуют не евангельского делания, а свободного соучастия во лжи, несправедливости или

унижении человека, возникает предел послушания. Здесь особенно важно не смешивать критику злоупотребления с отрицанием церковной жизни, канонического порядка и пастырского служения.

В этой связи существенным становится вопрос о форме неповиновения. Православная традиция не оправдывает своеволие, злобу, клевету, самоуверенное бунтарство или разрушение всякого порядка под предлогом борьбы за правду. Отказ от соучастия во грехе не равен самочинному публичному осуждению и не отменяет церковной меры действия. Неповиновение злу не тождественно революционному культу разрушения. Л. А. Тихомиров указывал, что христианское мирозерцание не может строиться на революционной страсти как на положительном идеале [21], [22]. Следовательно, предел послушания не означает перехода к произвольной вражде против всякой власти. Он означает отказ участвовать во зле и одновременно обязанность искать формы правдивого и ответственного действия, не превращаясь в зеркальное подобие того зла, против которого человек свидетельствует.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.