

*И. Г. Подпорин,  
кандидат философских наук,  
Институт бизнеса и менеджмента технологий  
Белорусского государственного университета*

## **О ХРИСТИАНСКОМ ПОНИМАНИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ И ГОСУДАРСТВА (на примере работ К. Барта)**

Говоря о христианском отношении к власти, мы обратим внимание только на одно общеизвестное и авторитетное обстоятельство. Оно состоит в том, что в «Послании к римлянам» апостол Павел говорит: «*Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога* (курсив мой. – И. П.), существующие же власти от Бога установлены» [Рим., 13:1]. Это, на первый взгляд недвусмысленное, высказывание и весь контекст главы 13 не только приобщают христиан к политической жизни, но становятся тем центром, вокруг которого вращаются самые разные интерпретации, мнения и подходы к политической и государственной действительности.

Первая и наиболее простая интерпретация заключается в понимании «покорности» как простого подчинения, что отводит всякому христианину (и человеку вообще) *пассивную* роль. Однако исторический опыт показывает возможность христианского сопротивления, неподчинения, неприятия конкретного общественно-политического порядка. Даже если предположить, что высказывание апостола имело конкретно-историческое значение и было направлено на поддержку римских властей, нельзя обойти вниманием известный нежелательный политический опыт христианства, который никоим образом не стал препятствием его развитию и распространению. Подобное истолкование не учитывает напряженность христианского отношения к действительности и его активность. Оно возможно только в отрыве от контекста христианской духовности как таковой. Означает ли эта пассивность подчинение церкви государству или законопослушность христианина в данном случае уже не имеет значения. Обратимся к другой интерпретации.

Можно утверждать, что в силу своей природы христианство *аполитично*, активность христианина направлена не на политическую действительность. Его интересуют духовные

проблемы. Глава 13 «Послания к римлянам» содержит указания на существование власти, ее запредельный исток, на то, что всегда есть начальствующие, которые «носят меч» «для злых», и что подчиняться им следует «не только из страха наказания, но и по совести» [Рим., 13:5]. Здесь просматривается восприятие власти как неизбежности, вынужденной меры, которую нужно терпеть в покорности, чтобы не вызывать лишних проблем. Цель христианина не касается этого, земного, мира, поэтому он не должен заботиться обо всем, что происходит вокруг, направляя свою деятельность только к спасению. После событий XX в. такая интерпретация невозможна. Она представляет христианина неким безучастным отшельником, невнимательным к мирским делам, отнимает у христианина способность к социальной активности. Христианское отношение к жизни задано контрастом между его трансцендентной целью и наличными условиями его существования. Спасение оказывается невозможным для того, кто сознательно отвернулся от мира: время земной жизни дано человеку, чтобы сделать для спасения то, что соответствует его возможностям. Требование подчинения властям по совести не означает здесь вторжения государства в религиозную сферу, но только линию христианина, который знает, что всякий закон и требование власти соотносятся с высшей нормой, заповеданной Богом.

Третья интерпретация исходит из принципиально *активной* роли христианина и *невозможности аполитического христианства*. Здесь мы должны обратиться в первую очередь к работам К. Барта, поскольку именно он целенаправленно проблематизировал политическую роль христианства в работах «Послание к Римлянам», «Оправдание и право», «Христианская община и гражданская община».

К. Барт пишет, что подчинение власти (греч. *exusia*) в высказывании апостола означает принятие и *осуществление взаимной ответственности* христианской и гражданской общин [1, с. 77]. Ответственность, в свою очередь, означает, что христиане в политической сфере «*хотят* от Бога в перспективе того, на что они в этой сфере должны *решиться* перед Богом» [1, с. 80]. Здесь указание не только на надежды, которые должно выказать христианство, но и на необходимость оценки. Проясняя идею подчинения властям, нужно различать два способа осуществления власти: власть *potestas* (лат. сила, власть) и власть *potentia* (лат. мощь, влияние). Первая – власть-сила, служащая праву и

следующая ему – вторична по отношению к праву. Вторая – власть-влияние, мощь, преодолевающая и угнетающая право – выше права. Только власть-potestas может требовать подчинения, поскольку сама подчиняется праву. Ж. Маритен, разъясняя это обстоятельство, замечает, что властью можно обладать сущностно и, следовательно, суверенно (как в случае с властью-влиянием, не признающей внешнего по отношению к ней права) и в форме соучастия, что в данном случае соответствует власти potestas. Высшим правом повелевать обладает Бог, который суверенен. Люди причастны к этому праву через Божественный закон и в то же время обладают им сущностно в отношении социально-политической сферы, поскольку это право дано им через естественный закон [3, с. 41–42]. Начальствующие не суверенны, потому что подлинная власть в государстве осуществляется через причастность к праву народа и понимается через идею соучастия и делегирования, а не обладания властью вследствие простого надления ею подобно передаче имущества. Именно соучаствующую власть надлежит поддерживать христианам не только через внешнее повиновение, а подчинение со смыслом *принятия на себя ответственности* за происходящее. Такая ответственность подразумевает границы осуществления власти. Если predeterminedенные границы власти нарушены, в силу ответственности покорность может превратиться в вопрос и неповиновение. Здесь мы должны выяснить назначение и границы государства.

Поскольку нет власти не от Бога, в государстве усматривается Божественное установление (ordinatio). Это относится не к конкретному общественно-политическому строю, а прежде всего к политическому порядку как таковому. Более того, можно вслед за К. Бартом утверждать, что существование государства предполагается самим Божественным планом спасения. Государство понимается как особая организация, упорядоченность гражданской общины. В силу такой сущности оно является одной из констант Божественного провидения. Цель гражданской общины – «ограничение и сохранение человека посредством искания и регулирования права» [1, с. 93]. Государство существует для того, чтобы не допустить прорыва хаоса; оно – знак того, что человечество не оставлено Богом. Именно отсюда следуют основные функции государства: упорядочение, защита, создание условий для земной жизни. Природа государства, таким образом, оказывается данностью, укорененной в границах земного бытия:

без государства нет условий для человеческой деятельности, ведущей к спасению. Государство нельзя понимать как следствие одной лишь греховности. Оно существует в силу того, что мир еще не спасен. Следовательно, это установление является особым средством, косвенно обеспечивающим в отведенном человеку времени путь к спасению. При этом нельзя забывать о вневременном, вечном порядке. Гражданская община в виде государства оказывается только «внутренней» сферой общества. «Внешней» сферой выступает христианская община. Сама по себе гражданская община духовно слепа и невежественна, она не в состоянии полагать некие безусловные ценности. Всякая стратегия государства в этом смысле относительна. В качестве инструмента совместной жизни людей государство обладает необходимыми технологиями, но в гражданской общине нет фундамента духовного единства людей. Христианская община (церковь) обладает такой основой – осознанием отношения к Богу. Духовная цель христианской общины возвышает ее над государством. Но если мы рассматриваем церковь как социальный институт, нет никаких оснований смотреть на государство свысока. Христиане знают о необходимости временного относительного правопорядка и поэтому подчиняются государству так, как было сказано выше. Что могут предложить христиане гражданской общине?

Высказывания христиан о высших целях выглядят в гражданской общине как плохо обоснованная претензия, содержание которой составляют философские и моральные принципы, имеющие отдаленное отношение к мирской жизни. По причине такого восприятия христианство часто обвиняют в перфекционизме: их моральные идеалы недостижимы, а взгляд на общество нереалистичен. Но за «претензиями» христиан скрывается нечто большее, поскольку слово христиан и их деятельность являются проповедью, исповеданием, обращением, призывом. Эта коммуникативная направленность христианской рациональности способна служить различным целям, главная из которых – указание на запредельную абсолютную реальность и, посредством этого, – на относительность порядка земной жизни. Христианство пытается по-своему вывести человека из мира социальных технологий в мир неутилитарной культуры, из узко социального порядка в моральный порядок человечности и дальше. Само по себе напоминание о высшем мире означает не так уж мало, тем более что оно имеет направленность: это напоминание о *границах* земного устройства и человечности. Потому и государство, с точки

зрения христиан, должно служить *гуманизации* человеческого существования, заботиться о человеке. В этом позитивная направленность христианского участия. В зависимости от оценки христиане могут содействовать государству или препятствовать ему. Гуманизация может не означать здесь какого-либо позитивного блага, материального благополучия, социальной свободы, счастья и т.п.: ограничение предполагает отрицание, христиане могут сказать «нет». Это «нет» всегда может относиться к целям, средствам, проектам, акциям, решениям и т.п., но не может относиться непосредственно к кому-либо, к человеку. Выражая подобную направленность, К. Барт указывает, что христианство не *против* кого-либо, а *за* всех [1, с. 109]. Такая позиция – не политическая, не социальная, не национальная, не гражданская и т.п., а, скорее, *антропологическая*.

В политической сфере христианская община не может иметь целью воцерковление государства или всех членов гражданского общества, поскольку первое не соответствует природе церкви, а второе – реальной ситуации в обществе. Ни церковь, ни даже христианская партия не могут быть средоточием гражданской общины, потому что это искажает их предназначение. К. Барт пишет: «Решающий вклад христианской общины в построение гражданской общины состоит в том, что она теоретически и практически формирует свое собственное существование». Церковь должна быть «прообразом и примером справедливого государства» [1, с. 111]. Это, в свою очередь, не означает ни совершенной социальной организации церкви, ни содействия «христианских личностей», или «добрых христиан». Такой пример означает *заботу о праве и свободе*. Право и свобода здесь трактуются также не в юридическом, а, скорее, в моральном смысле в отношении социально-технологических мер и в христианском антропологическом смысле в отношении морали.

Таким образом, на примере работ К. Барта мы видим, что христианское понимание природы государства принимает последнее как необходимую организацию гражданской жизни, служащей реализации права, благополучию и ограничению человека в той степени, в которой это допустимо с позиций реализации спасения и исповедания. При этом христианская община не претендует на роль политического института так же, как государство не должно присваивать себе абсолютную власть и духовное лидерство. Назначение государства инструментально, а

христианство способно указать границы применения этого инструмента: государство нужно не для того, чтобы создать райскую жизнь, а чтобы не позволить ей превратиться в ад.

---

1. *Барт, К.* Оправдание и право / К. Барт ; пер. с нем. А. Петровой. – М. : ББИ св. апостола Андрея, 2006 – 150 с.

2. *Барт, К.* Послание к Римлянам / К. Барт ; пер с нем. В. Хулапа ; науч. ред. А. Бодрова. – М. : ББИ св. апостола Андрея, 2005. – 521 с.

3. *Маритен, Ж.* Человек и государство / Ж. Маритен ; пер. с англ. Т. Лифенцевой. – М. : Идея-Пресс, 2000. – 196 с.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ