

ПРИРОДА ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В ФОКУСЕ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Алексей Игоревич Овчинников^{1, 2}, Тимофей Анатольевич Фетисов³

¹Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия, k_fp3@mail.ru

²Южно-Российский институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Ростов-на-Дону, Россия

³Донская духовная семинария, Ростов-на-Дону, Россия, donseminary@gmail.com

Аннотация. В статье рассматривается единство рационального и иррационального в осмыслении идеи государства. Выявляется значение ценностей и сакральных идей в обосновании идеи государства. Устанавливается роль иррационального начала в постижении основных проблем государства и государственной власти, раскрывается взаимосвязь понятий в контексте государственно-правовых идей религиозных мыслителей: вера, доверие, легитимность.

Ключевые слова: сущность государства, идея государства, природа власти, политическая теология, христианская политическая культура, теократическое государство

Финансирование: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44228 «Право и правосознание в теологическом измерении: история и современность».

Для цитирования: Овчинников А. И., Фетисов Т. А. Природа государственной власти в фокусе теологического мышления // Северо-Кавказский юридический вестник. 2022. № 1. С. 27–34. <https://doi.org/10.22394/2074-7306-2022-1-1-27-34>.

Problems of the Theory and History of Law and State

Original article

THE NATURE OF STATE POWER IN THE FOCUS OF THEOLOGICAL THINKING

Aleksey I. Ovchinnikov^{1, 2}, Timofey A. Fetisov³

¹Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia, k_fp3@mail.ru

²South-Russia Institute of Management – branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Rostov-on-Don, Russia

³Don Theological Seminary, Rostov-on-Don, Russia, donseminary@gmail.com

Abstract. The article examines the unity of rational and irrational in understanding the idea of the state. The importance of values and sacred ideas in substantiating the idea of the state is revealed. It establishes the role of an irrational beginning in understanding the main problems of the state and state power, reveals the relationship of concepts in the context of state-legal ideas of religious thinkers: faith, trust, legitimacy.

Keywords: the essence of the state, the idea of the state, the nature of power, political theology, Christian political culture, theocratic state

Financial Support: the study was carried out with the financial support of the RFFI in the framework of the scientific project No. 21-011-44228 "Law and legal consciousness in the theological dimension: history and modernity".

For citation: Ovchinnikov A. I., Fetisov T. A. The nature of state power in the focus of theological thinking. *North Caucasus Legal Vestnik*. 2022;(1):27–34. (In Russ.). <https://doi.org/10.22394/2074-7306-2022-1-1-27-34>.

Понятие государственной власти и ее природы является ключевым для построения любой теории государства. Даже краткий обзор признаков государства, которые встречаются в юридической и политологической литературе, позволяет увидеть их условность и относительность. Научный консенсус в данном вопросе существует и заключается в тезисе о том, что никакой союз, «не обладающий *властным* характером, просто немыслим как государство» [1, с. 3]. То есть власть составляет стержень любого государства, его «альфа и омегу». Юридическая наука здесь не продвинулась далее того убеждения, которое выразил еще святой Иоанн Златоуст, уподобивший значение власти в государстве скрепам в доме [2, с. 85]. Это означает, что центральным предметом исследования сущности государства продолжает оставаться вопрос онтологии феномена власти, ее идеи и цели.

Очевидно, что в своем наиболее явственном, социальном аспекте власть – это *внешнее повеление*, накладываемое на других лиц. Но именно уверенность в реальности такой умо-зрительной универсалии, как власть, а отнюдь не могущество действующего правителя, объясняет подчинение подданных, так как в своей совокупности им принадлежит значительно большая сила. Феномен власти поэтому трудно определить, как исключительно волю правящих лиц. Таким образом, едва ли достаточным для объяснения существа власти будет то, что она устанавливает законодательство, обеспечивает его выполнение силовым принуждением и тем самым через законы подчиняет себе граждан. Правосознание становится, таким образом, важным элементом властных отношений: легитимность власти означает признание ее правомочия управлять поведением контрагента – граждан. Причем в основе легитимности власти лежит доверие ей или вера в то, что власть способна управлять так, чтобы были достижимы жизненно важные для человека и его сообщества цели и ценности.

Позитивистское понимание власти, сконцентрированное на юридической, нормативной ее форме выражения также не достаточно для понимания иррациональной природы властеотношений: чисто рациональное понимание сущности правового государства создает из последнего скорее «акционерное общество».

Другим вариантом позитивистского отношения к государству является нормативизм Ганса Кельзена: государство представляет собой организованный правопорядок. Налицо явное и безнадежное несоответствие логике, которое не осталось незамеченным в одной из работ отечественного правоведа Н.Н. Алексеева: такая «власть государства есть власть норм, которые предписывают повиноваться власти» [3, с. 465]. В этом случае возникает правовой «*circulus vitiosus*»: власть существует, потому что ей необходимо повиноваться. Но остается без ответа вопрос, почему ей *должно* повиноваться? Чтобы власть обнаружилась, нужно, чтобы – осознанно или нет – ей *желали* повиноваться, признавали за властью соответствующие прерогативы. Дабы повиновение власти имело место не только из-за страха наказания, чтобы политическая жизнь человека носила добровольно-инициативный характер, лица должны быть убеждены: во-первых, в *нравственном характере* власти, во-вторых, в *справедливости* накладываемых на них повелений, в-третьих, в возможности доверять этой власти самые важные для людей ценности. Следовательно, подлинное послушание власти рождается не по причине страха перед правителем, а потому, что именно он является выразителем всеобщего доверия, а так же некоего нравственного существа власти, представителем чего-то, стоящего выше несовершенной индивидуальности носителя власти. На этом доверии власти и убежденности в ее искренности базируется презумпция нравственной природы легитимной политической власти, впрочем, как и любой суверенной власти вообще. Как верно отмечал Н.Н. Алексеев, суверенитет власти, покоящийся на «чисто «правовых» отношениях, может быть только суверенитетом ослабленным, как это наблюдается в современных государствах, преувеличенно подчеркивающих принцип права и стремящихся вылить отношения государственного властвования в исключительно юридическую форму» [4].

Даже если предположить, что принцип власти удерживается в силу «власти права» или общественного договора, то невозможно игнорировать тот факт, что основой тех или иных норм являются определенные идеи и ценности, которые не могут быть установлены правительством принудительно, поскольку оно само авторитетно и легитимно лишь в силу соответствия господствующему общественному мировоззрению или идеологии. Фюстель де Куланж выразил эту мысль следующим образом: «в самой нашей природе лежит потребность не подчиняться никогда иной власти, кроме власти нравственной идеи» [5, с. 192]. Еще более определенно высказался святой Серафим (Соболев): «Глубокое убеждение в богоучрежденности

власти на земле дает силу и значение законам и всем распоряжениям властей» [6, с. 9]. Яркую иллюстрацию идеального характера власти, на наш взгляд, представляет тот факт, что она распространяется не только на живущих граждан, то есть тех, кто согласно демократической концепции является основой легитимности власти, но и на тех, кто *уже* или *еще* не может доверять принадлежащую индивидуальную часть общей властной воли государству. Речь идет о тех разделах законодательства, которые касаются прав предков или, наоборот, потомков. К этому же соображению можно прибавить и наличие прецедентного права, нормативная власть которого, возникнув задолго до появления новых поколений граждан или власть предрешающих, осуществляет фактически от имени предков правовую регуляцию общественной и частной жизни. Как видим, данные правовые явления плохо сочетаются с секулярными теориями происхождения власти, подтверждая ее вневременный, то есть не связанный непосредственно с волей действующих правителей или граждан, а значит, обладающий признаком трансцендентности, статус.

Итак, власть политическая, внешне объединяя некую общность людей, сама опирается на внутренний суверенитет, ту твердую общественную почву, которая возможна лишь при *духовном единстве нации*, основанном на тождестве и единстве в понимании высших целей государства и общества, лежащих порою выше частных интересов гражданина. Здесь, по словам Л.И. Петражицкого, обнаруживается некий *консенсуальный характер* власти [7, с. 874]. Идеалом духовного единства является совпадение границ Церкви и государство, однако такой уровень развития означал бы теократию, достижение которой не знает ни один народ в истории человечества, хотя отдельных попыток достаточно много. Прежде всего, здесь стоит обратить внимание на теократический характер государственной власти в Византии, где принцип симфонии властей реализован был максимально полноценно.

За многовековую историю осмысления государственной власти сложилось столько концепций и теорий, что зачастую бывает невозможно освободиться от прескриптивных суждений, то есть от суждений предписывающих власти такие характеристики, какими она должна обладать, вместо того, чтобы обращать внимание на постоянные ее признаки, отнятие которых упраздняет саму ее идею.

Очевидно, что государственная власть является социальным феноменом, фрагментом социальной реальности, социальной жизни. Однако помимо государства, социальная жизнь «знает» и множество иных союзов и социальных единиц: семья, церковь, нации, этносы, корпорации, союзы, товарищества, партии, сообщества и т.д. И государство, и перечисленные социальные союзы в чем-то близки, соединенные в них люди общаются, коммуницируют между собой. Однако в отличие от иных общественных союзов, государство обладает важным признаком – властным элементом. Следовательно, особенности государства в природе государственной власти, которая сильно отличается от иных видов власти.

Стихия коммуникации всегда предполагает момент иррациональный, интуитивный. Вера в то, что собеседник понимает, что ему говорят – составляет важнейшее условие диалога. Кроме того, чтобы общение было не хаотичным базаром, а именно общением, необходимы различные организационные формы общения, формы социального взаимодействия. Для этого и существует государственный и правовой порядок. Не случайно в современной истории так много примеров – как только государство слабеет, возникает хаос и «война всех против всех»: представитель европейского рационализма Нового времени Томас Гоббс видел цель общественного договора и, соответственно, создаваемого этим договором государства в прекращении взаимной вражды, хаоса и насилия. Поэтому государство стоит воспринимать как оптимальную и эталонную форму организации социальной жизни в условиях перманентного антагонизма между личным и публичным: стремление к организованному порядку свойственно любому социальному общению.

Практически у всех мыслителей стихия государства есть преимущественная стихия разума, порядка и организации, что позволяет сделать вывод об обязательном присутствии порядка в жизни государства. Государство всегда что-либо организует, распределяет компетенции, иерархизирует, развертывает стратегию и тактику рационального построения общего поведения. На этом свойстве государства и основывается его отличие от гражданского общества у Локка, Руссо, а затем и у Гегеля. У Гоббса без государства не может существовать и гражданское общество. Таким образом, государство не может быть ни организмом, ни личностью, – оно может быть только сложным отношением между личностями и между социальными группами. И здесь важно не поддаваться излишней рационализации и механизации

в осмыслении природы государства: рациональный порядок все равно базируется на иррациональных основаниях веры, доверия, коммуникации.

В силу иррациональных предпосылок государство нуждается в легендах, мифах, сакральных символах. Весьма примечательны в этой связи слова Ясперса: «На уровне духа каждый индивид выступает как момент в жизни целого; именно целое, олицетворяющее собой идею – народ, нация, государство, – определяет место и значение индивида... Если индивиды как представители "сознания вообще" связаны между собой тем, что есть в них тождественного, то в качестве носителей духа они объединены тем органичнее, чем своеобразнее каждый из них: органическая целостность есть "тождество различных". Это тип коммуникации более высокий, чем связь эмпирических индивидов посредством взаимно приносимой пользы или связь людей, признающих общий закон» [8, с. 301].

Исходя из того, что главный элемент властных отношений – личность – по существу своему есть нечто в высшей степени особенное, оригинальное, специфическое и индивидуальное, не может быть фактического равенства между ними. Личности различны между собой. Следовательно, при взаимодействии этих всегда не равных сил с некоторой неизбежностью должны возникать и отношения, построенные не на статическом и произвольном равновесии, но на некотором преобладании одних над другими. Поэтому власть, государство, авторитет – необходимый элемент человеческого общежития. Хаотично складывающийся порядок не возможен, анархия – одна из самых непредставимых форм отношений между индивидами.

Таким образом, сущность государства заключается в том, что это особая форма коммуникации, в которой достигается организованное подчинение авторитету – власти, с целью самостоятельного (суверенного) определения и достижения (реализации) общих и частных ценностей. Исходя из того, что главными моментами в общении являются: наличие общего (общих интересов, ценностей, идеалов и т.д.) и наличие частного, индивидуального (уникальности каждого человека, делающей необходимым и возможным общение), государство должно совмещать общие ценности с частными, так как иначе государство уничтожает само себя, свою суть.

Таким образом, в идее государства необходимо присутствует и рациональный, и иррациональный моменты. Первый связан с тем, что организационная деятельность не может протекать иррационально, всегда требует разумности и рассуждения. Второй с тем, что каждое государство образовывается в рамках определенной культуры, определенной системы ценностей, носителем которой является государственно-образующий народ.

По словам К. Райта, ключевой проблемой в любой дискуссии о политике является характер и источник власти [9, с. 257], то есть те аспекты, которые определяются ее онтологией. В большинстве современных конституций зафиксировано, что источником власти служит народ. Действительно, власть может быть делегирована и народом, но только до того момента, когда он выразил свою волю. Однако сразу после этого она возвышается уже над самим народом и правителем, иначе было бы необходимым считать, что она принадлежит каждому в объеме, полученном от деления целого на количество индивидуумов. Признание человеческой воли одним из источников властеотношений, тем не менее, не ведет к решению проблемы онтологии власти, которая по своей сути ставит вопрос о собственном *Первоисточнике*. Приведенные рассуждения позволяют согласиться с мнением И. Борщ, которая утверждает: «Как право коренится в том, что выше права, так и власть правомерная происходит от власти правотворящей и постольку сверхправовой, и в этом смысле природа всякой власти является трансцендентной, мистичной, сверхъестественной» [10, с. 215]. С.Н. Булгаков выражается еще более определеннее: «Боговластие, теократия... и есть онтологическое ядро власти, а потому и ее скрытое задание» [11, с. 338].

В библейской теократической парадигме первоисточником власти считается Божественная воля. Эта аксиома обычно не вызывает возражения в богословской литературе. Она опирается на ряд библейских текстов, к которым традиционно относят: Пс. 21:29; Дан. 4:4–22 и 5, 21; Притч. 8:15–16; Сир. 10:4 и Сир. 17:14–15; Ин. 19:10–11, 1 Петр. 2:13–15, 17–19, Еф. 6:5–6. Но краеугольным в данном случае принято считать следующее высказывание римского гражданина – святого апостола Павла: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению» (Рим. 13:1–2). Эти слова апостола, несомненно, были частью его жизненного опыта, ведь именно силою и законами государственной власти он неоднократно избегал насильственной смерти от рук язычников и иудеев. В общем смысле генеалогия всякой земной власти в Священном Писании восходит к запове-

ди творческого владычества над остальным тварным миром, данной первою данной чете (Быт. 1:28). Божественное Откровение свидетельствует о богоустановленном характере даже языческой власти, поскольку только Бог «низлагает царей и поставляет царей» (Дан. 2:21). Так, Кир Персидский называется помазанником Божиим (Ис. 14:1), а нечестивый царь Ассирии Навуходоносор именуется рабом Господа (Иер. 25:9).

Приведенные цитаты настолько хрестоматийны, что детальное их рассмотрение в данной работе, безусловно, не составило бы никакой научной новизны. В святоотеческой литературе также можно встретить немало подтверждений этой аксиоме. Наиболее объективными представляются мнения отцов довизантийского периода. Высказанные до вступления Церкви в симфонические отношения с государственной властью, часто во время гонений, они наименее досягаемы для обвинений в сервиллизме. Эти свидетельства немногих, но крупных представителей нарождающегося святоотеческого богословия объединены одной согласной мыслью о богозданности власти. Одним из первых стал святитель Климент Римский, предположительно в 96 году, в своей «великой молитве» Первого послания к Коринфянам исповедовавший не только происхождение, но и высшее теократическое предназначение «князей и вождей»: «Ты, Владыко, дал еси власть царства им великолепия и неизреченныя Твоя державы ради, во еже познати нам данную Тобою им славу и честь покоряться им»¹. Апологет Афинагор идет еще далее, утверждая, что земная власть не только производное, но и отображение верховной власти Бога: «Вы на самих себе можете получить понятие о Царстве Небесном, ибо вам как отцу и сыну, получившим царство свыше, ибо «душа Царева в руке Божией» (Притч. 21:1), говорит пророческий дух, всё покоряется, так всё подчинено Богу и его Слову как нераздельному Его Сыну» [12, с. 76]. Подобные сентенции выражают общую тенденцию письменности апологетического периода, за исключением Татиана, который выражает пессимистический взгляд на власть, обусловленный его ригористическими взглядами, приведшими впоследствии к основанию секты т.н. энкратитов, тесно связанной с идеями гностицизма.

Много умеренней в отношении сакральности власти высказывались латиноязычные отцы данного периода. Здесь сказывалась многовековая традиция римского восприятия власти как служебной функции, предназначенной лишь для водворения порядка. Впрочем, даже у Тертуллиана, в силу известных своим радикализмом взглядов на идеал христианского общества примкнувшего в конце жизни к секте монтанистов, вместе с историческим характером власти признается ее промыслительный, данный Богом характер: «что мне более сказать об уважении и почтении христиан к императору, на которого мы должны смотреть, как на лицо, избранное нашим Богом? Да, я по справедливости могу сказать: император больше наш, чем ваш, так как он поставлен нашим Богом»².

Святитель Киприан Карфагенский также наследует традицию избирательного отношения к государственной власти, что, вместе с тем, не мешает ему ввести в употребление регламент работы североафриканских соборов, ставший калькой регламента римского Сената [13, с. 33]. Таким образом, святитель не гнушается использовать принципы управления Церковью, заимствованные у государства. У другого латиноязычного богослова Лактанция мы находим обоснование необходимости власти, проистекающей из известного библейского представления об испорченности человеческой природы: «Человек, освободясь от боязни верховной власти, конечно, не пощадил бы ничего и был бы свирепее и жесточее самих зверей» [12, с. 103]. Государству здесь, несомненно, присваивается роль общественного регулятора, и подразумевается его необходимость именно после грехопадения. Весьма замечательно, что Лактанций вводит государство в систему эсхатологических построений, связывая его разрушение с приходом Антихриста, поэтому в его понимании молитва за римскую империю – это и есть молитва о замедлении конца мира³.

Александрийская богословская школа с ее сильным догматическим и философским уклоном дает в лице своих выдающихся представителей достаточный материал для осмысления темы государства. Так, святой Климент Александрийский живо интересуется такими

¹ Писания мужей апостольских. Рига: Латвийское библейское общество, 1994.

URL: <http://www.orthlib.ru/Clement/append1.html> (дата обращения: 15.11.2018).

² Тертуллиан. Апологетик // Православная энциклопедия «Азбука веры».

URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetik/> (дата обращения: 15.11.2018).

³ Лактанций. О Божественном гневе // Православная энциклопедия «Азбука веры».

URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Laktantsij/o-tvorenii-bozhiem-o-gneve-bozhiem-o-smerti-gonitelej-epitomy-bozhestvennyh-ustanovlenij> (дата обращения: 25.11.2018).

сочинениями Платона, как «О государстве», «О законах», анализируя их с точки зрения христианского Откровения в своем труде «Строматы». Политикой он называет мудрость по отношению к управлению делами человеческими. В этом смысле для него идеал политика – это сам Бог как воплощение высшей мудрости. Совершенная власть для Климента – это только та, которая имеет в Боге единый верховный источник власти: «Царское искусство, во первых, иногда происходит непосредственно от Бога, и состоит оно в том, чтобы действовать в согласии с волей Бога и святостью Его Сына, от которых исходят не только блага земные и внешние, но и всякое совершенное благодеяние» [14, с. 157].

Подобное же отношение к Богу как источнику подлинной земной власти наблюдается и у не вошедшего в святоотеческий корпус Оригена, который подробно останавливается на теме иерархичности творения в сочинении «О началах». Другой представитель данной богословской школы, святой Дионисий Александрийский, в творении «О природе против Эпикура» на примере гармонии атомов во Вселенной, подчиненных в своей слаженности власти одного Правителя, фактически говорит о невозможности существования гармонического порядка без управления верховной воли ни в природе, ни в обществе [15, с. 8–9]. В другом месте он еще более определенно утверждает, что единственный источник власти – Сам Бог [15, с. 30]. При этом водворение порядка означает для отцов то же, что и для античных философов, – установление справедливости и милосердия. Святитель Александрийской Церкви Мефодий Патарский не исключает употребление властью принуждения как необходимого средства [16, с. 206–207]. Можно с уверенностью сделать вывод, что в святоотеческом богословии высшим источником справедливости, а значит, и власти ее восстановления, использующейся государством, согласно признается только Бог.

Пожалуй, наиболее сильное утверждение исключительности Бога как источника любой власти содержится у отца, давшего начало малоазийскому богословию, – святителя Иринея Лионского. В толковании на искушения Христа в пустыне он пишет, что когда Ему были предложены в обмен на покорность Сатане все царства мира, диавол солгал. «Далее, так как Бог властвует над людьми и над ним самим, и без воли нашего Отца Небесного даже воробей не упадет на землю, то слова “всё это мне предано и кому хочу дам то” он сказал, напыщенный гордостью. Ибо творение не в его власти, так как и сам он одна из тварей. И он не может дать людям царство человеческое, но все прочие вещи и человеческие дела устроятся по распоряжению Бога Отца... значит, он говорил не истину: “всё это предано мне, и кому хочу дам”, – а лгал» [17, с. 494]. Таким образом, святитель Ириней отвергает манихейский соблазн считать власть и общественно-политическую реальность этого мира злом и сферой правления Сатаны, хотя и имеющего могущественное влияние через злую человеческую волю, однако являющегося лишь «князем мира сего», но не Царем. Власть над государствами и, соответственно, источник власти в государстве принадлежит только Богу, – в этом заключается квинтэссенция мысли святого отца. С другой стороны, данное высказывание можно интерпретировать и как признание всякой власти, даже тиранической, так как она дана не без воли Божией. Признание принципа власти не исключает личную ответственность ее носителя в случае злоупотребления этим даром. Поэтому нравственному суду подлежит не власть сама по себе, а тот, кто ею распоряжается. А. Мусин находит замечательным мнение святого Иринея о том, что «цари поставляются в соответствии с теми обществами, над которыми они властвуют. Здесь заключен момент мистического приятия *любой* власти, как согласной с Божественным промыслом» [12, с. 169].

В целом можно сказать, что позитивный взгляд на власть и ее сверхприродное происхождение развивается и укрепляется в приближении Церкви к историческому периоду ее симфонического единства с государством, наряду с преодолением хилиастических и милленаристских тенденций первых веков христианства. Если для западного политического богословия, родоначальником которого можно считать блаженного Августина, высокое аксиологическое достоинство усваивается лишь христианскому государству (ведь даже Римской империи он отказывает в названии «государство»), то социально-политические взгляды отцов Восточной Церкви характеризуются признанием богоустановленности и провиденциального значения всякого властного союза, вне зависимости от его конфессиональной принадлежности, в том случае, если он служит целям ограждения от внешних проявлений зла.

Православная точка зрения солидарна здесь с позицией социального учения католической церкви, когда та считает государство по своей идее Божественным предопределением: «конечный источник государственной власти есть воля Божия и план управления миром, из-

вечно существующий в мысли Божией, то есть вечный закон» [18, с. 109]. Существующее разнообразие интерпретаций может быть объяснено тем, что философский инструмент эллинистического наследия, используемый в восточной патристике, предоставлял отцам возможность выражать богословские идеи о государстве языком идеальных понятий, придающих общественно-политической реальности онтологическое измерение, а самой власти – метафизический характер. По мнению А.В. Карташева, «такой язык и такие образы утверждают иррациональность, неопределимость пограничной черты между Церковью и государством, так же как иррационален простой, но таинственный факт единой и в то же время двухсоставной природы человека... Антиномия сочетания “Царства от мира сего”, государства с Царством Божиим “не от мира сего” переживается в религиозном опыте Православия не как абсурд и парадокс, а как последовательный постулат веры в Боговоплощение: “неслиянное и нераздельное”, то есть иррациональное, но в высшей степени реальное сочетание полюсов бытия... Эта формула разрешает для нас и норму соотношений Церкви и государства, Церкви и общественных структур» [19, с. 72]. С другой стороны, неполноту и ущербность в вопросах онтологии государства и права констатирует И.А. Исаев: «Амбициозная убежденность современной политико-правовой науки в чистом рационализме своих категорий и понятий в жизни постоянно сталкивается с неизвестно откуда возникающими феноменами иррационального и стихийного» [20, с. 8].

Все изложенное приводит к выводу о фундаментальной роли теократической теории государства в формировании современного политического и правового мышления. Знаменитый советский психолог Лев Выготский совершенно четко и доступно сформулировал суть познавательной деятельности человека сквозь призму феноменологии Ф. Brentano и Э. Гуссерля: «Сама мысль рождается не из другой мысли, а из мотивирующей сферы нашего сознания, которая охватывает наше влечение и потребности, наши интересы и побуждения, наши аффекты и эмоции. За мыслью стоит аффективная и волевая тенденция. Только она может дать ответ на последнее «почему» в анализе мышления» [21, с. 320]. Осмысление идеи государства не может не учитывать аффективно-эмоциональные установки сознания, что еще раз заставляет признать ограниченность рационалистических моделей понимания природы государства и важность религиозных сентенций в восприятии идеи государства. Нельзя не отметить и ущербность редукции идеи государства к нарративу его восприятия в качестве устрашающего Левиафана, являющегося лишь «меньшим из зол» в ситуации «войны всех против всех». Насилие и принуждение безусловно отражают функционал государства в его борьбе со злом, но не исчерпывают его сущность. Их нельзя рассматривать вне связи с несовершенством человеческой природы, присутствием в ней саморазрушающих страстей, агрессии, гордыни и эгоцентризма. Но государство – это не только минимизация зла, с целью недопущения «ада на земле», но и оптимальная форма организации общественного бытия, более совершенной по отношению к которой, является лишь Церковь Христова.

Список источников

1. Алексеев, Н.Н. Идея государства. СПб: Лань, 2001. 368 с.
2. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на книгу Бытия // Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста: [перевод]. В 12 т. Т. II. Кн. I. М.: Златоуст, 1994.
3. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. 635 с.
4. Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998. 216 с.
5. Фюстель де Куланж Н.Д. Гражданская община древнего мира. СПб., 1906. 459 с.
6. Серафим (Соболев), архиепископ. Русская идеология. М.: ФИВ, 2011.
7. Петражицкий Л.И. Очерк теории власти // Теория и политика права. Избранные труды. СПб.: Юридическая книга, 2010. 1032 с.
8. Гайденок П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М.: URSS, 2019. 366 с.
9. Кристофер Райт. Око за око. Этика Ветхого Завета. Черкассы: Коллоквиум, 2010. 536 с.
10. Борщ И.В. Русская наука церковного права в первой половине XX века: поиск методологии. М., 2008. 224 с.
11. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994. 414 с.
12. Мусин А. Церковь. Общество. Власть. СПб.; Петрозаводск: Кругозор, 1997. 191 с.
13. Лашкарев П. Об отношении древней христианской церкви к римскому государству. Киев, 1873.
14. Климент Александрийский, святитель. Строматы. Т. 1. СПб., 2003. 544 с.

15. Творения святого Дионисия Великого, епископа Александрийского / пер. свящ. А. Дружинина. Казань, 1900.
16. Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III века. Полное собрание его творений, переведенных с греческого, под редакцией профессора СПбДА Е. Ловягина. СПб., 1905.
17. Иринеи Лионский, святой. Творения. М., 1996.
18. Юзеф Майка. Социальное учение католической церкви: опыт исторического анализа /; [перевод с польского: А. В. Гура]. Рим; Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. 479 с.
19. Карташев А. Воссоздание Святой Руси. Париж, 1956.
20. Исаев И. Власть и закон в контексте иррационального. М.: Наука, 2006. 478 с.
21. Выготский Л.С. Мышление и речь. Изд. 5, испр. М.: Лабиринт, 1999. 352 с.

References

1. Alekseev N. N. *The idea of the state*; St. Petersburg: Lan; 2001. 368 p. (In Russ)
2. John Chrysostom, saint. Conversations on the book of Genesis. In: *Complete collection of creations of St. John Chrysostom: [translation]*. In 12 t T. II. Kn. I. Moscow: Chrysostom; 1994. (In Russ)
3. Alekseev N. N. *Russian people and state* Moscow: Agraf; 2003. 635 p. (In Russ)
4. Alekseev N. N. *Fundamentals of the philosophy of law*. St. Petersburg; 1998. 216 p. (In Russ)
5. Fustel de Kulange N. D. *Civic community of the ancient world*. St. Petersburg; 1906. 459 p. (In Russ)
6. Seraphim (Sobolev), archbishop. *Russian ideology*. Moscow: FIV; 2011. (In Russ)
7. Petrazhitzky L. I. Essay on the Theory of Power. In: *Theory and Politics of Law*. Selected works. St. Petersburg: Legal Book; 2010. 1032 p. (In Russ)
8. Gaidenko P. P., Davydov Yu. N. *History and rationality: The sociology of Max Veber and the Veber renaissance*. Moscow: URSS; 2019. 366 p. (In Russ)
9. Christopher Wright. *An eye for an eye. Ethics of the Old Testament*. Cherkasy: Colloquium; 2010. 536 p. (In Russ)
10. Borsch I.V. *Russian science of church law in the first half of the 20th century: the search for methodology*. Moscow, 2008. 224 p. (In Russ)
11. Bulgakov S. N. *Light of day. Contemplation and speculation*. Moscow; 1994. 414 p. (In Russ)
12. Musin A. *Church. Society. Power*. St. Petersburg; Petrozavodsk: Krugozor, 1997. 191 p. (In Russ)
13. Lashkarev P. *On the attitude of the ancient Christian church to the Roman state*. Kiev; 1873. (In Russ)
14. Clement of Alexandria, saint. *Stromates*. T. 1. St. Petersburg; 2003. 544 p. (In Russ)
15. Creations of St. Dionysius the Great, Bishop of Alexandria. Transl. by A. Druzhinin. Kazan; 1900. (In Russ)
16. Saint Methodius, bishop and martyr, father of the Church of the III century. A complete collection of his works, translated from Greek, edited by Prof. A E. Lovyagin. St. Petersburg; 1905. (In Russ)
17. Irenaeus of Lyons, saint. *Creations*. Moscow; 1996. (In Russ)
18. Jozef Micah. *Social teaching of the Catholic Church: experience in historical analysis*; [translated from Polish: A.V. Góra]. Rome; Lublin: Publication of the Holy Cross; 1994. 479 p. (In Russ)
19. Kartashev A. *Reconstruction of Holy Russia*. Paris, 1956. (In Russ)
20. Isaev I. *Power and law in the context of irrational*. Moscow: Science, 2006. 478 p. (In Russ)
21. Vygotsky L. S. *Thinking and speech*. Ed. 5, apr. Moscow: Labyrinth, 1999. 352 p. (In Russ)

Информация об авторах

А. И. Овчинников – докт. юрид. наук, проф., зав. кафедрой теории и истории государства и права ЮФУ; профессор кафедры теории и истории права и государства ЮРИУ РАНХ и ГС.
Т. А. Фетисов – протоиерей – кандидат богословия, ректор Донской духовой семинарии.

Information about the authors

A. I. Ovchinnikov – Doctor of Law, Professor, Head of the Department of Theory and History of State and Law; Professor of the Department of Theory and History of Law and State.
T. A. Fetisov – Archpriest – Candidate of Theology, Rector of the Don Theological Seminary.

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 25.02.2022; одобрена после рецензирования 13.03.2022; принята к публикации 14.03.2022. The article was submitted 25.02.2022; approved after reviewing 13.03.2022; accepted for publication 14.03.2022.