

УДК 091:321.6

СООТНОШЕНИЕ БОГОПОСТАВЛЕННОСТИ ЦАРЯ И БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ ВЛАСТИ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

М.Л. Тузов

Аннотация

В статье рассматривается проблема соотношения богопоставленности правителя и богоустановленности власти в христианской политической теологии Средних веков. Если богоустановленность власти рассматривалась в политической теологии как универсальный принцип, то на вопрос о богопоставленности конкретного правителя однозначного ответа не было. Средневековые теологи тяготели либо к отождествлению богопоставленности с богоустановленностью, либо разводили эти понятия, исходя из того, что если власть как таковая установлена Богом, то конкретный царь мог не быть богопоставленным.

Ключевые слова: богопоставленность правителя, богоустановленность власти, средневековые теологи, царь.

Для теоретического¹ разрешения задачи легитимации царской власти в политической мысли Средневековья существенное значение имела проблема соотношения богоустановленности власти как таковой и богопоставленности конкретного царя, точнее, соотношения богоустановленности с вопросом о том, мог ли правитель не быть богопоставленным в каком-то случае.

Божественное учреждение земной власти как принципа в политической теологии сомнений вызвать не могло и не может: библейские тексты однозначно говорят о нем. Человеческая власть была создана Богом в шестой день творения как владычество человека над животным миром и над всей землею: «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всей землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1, 28). Постулат о богоустановленности власти человека над миром присутствует и в других книгах Библии: «...поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его» (Пс. 8, 7); «...и дал им власть над всем, что на ней (земле. – *М.Т.*)» (Сир. 17, 2); «...славою и честью увенчал его и поставил его над делами рук Твоих, все покорил под ноги его. Когда же покорил ему все, то не оставил ничего непокоренным ему» (Евр. 2, 7–8). Этот постулат отражен и в творениях

¹ Термины «теоретический», «теория» в данной работе употребляются в современном значении.

отцов церкви. Так, Иоанн Дамаскин писал: «...Он назначил его царем на земле» [1, с. 390].

Господство человека над человеком как первоначально господство мужа над женой Бог установил после грехопадения: «...и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3, 16). Тем самым в «историю» человек входит уже с установленным Богом принципом власти. Божественное установление (происхождение, теогенезис) власти как социального института – отношения господства и подчинения – закрепляется в известнейшей формуле апостола Павла: «...нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1). Под существующими властями апостол, очевидно, имел в виду правителей Рима, провинций и сопредельных государств, а не конкретных властителей.

Вопрос же о богопоставленности царя столь четкого ответа не имел, а соответственно, проблема соотношения богоустановленности и богопоставленности могла трактоваться различным образом: как в ракурсе их отождествления, так и разведения, когда власть царя была богоустановленной, но сам царь мог оказаться не богопоставленным. По крайней мере были допустимыми как минимум сомнения в его богопоставленности.

Дополнительные трудности в трактовку обязательности наличия божественной санкции у всех царей привносит проблема благочестивого царя, его богоугодности, подлинности царя в смысле соответствия деяний божественным законам, самого понимания сущности власти в политической теологии. Если каждый правитель (царь) богопоставлен, то и тиран («мучитель» в древнерусских текстах) именно в качестве тирана также всегда оказывается богопоставленным. Любой захват власти, ее узурпация становятся также санкционированными безусловно и изначально. Согласиться с этим в реалиях жизни было невозможно. Другое дело, что средневековое сознание не только не исключало отдавание народа во власть тирана в наказание, а наоборот, предполагало это вполне возможным.

В Ветхом Завете есть казалось бы достаточно прямые указания насчет богопоставленности не только любого царя, но просто правителя: «Итак слушайте, цари, и разумеите, научитесь, судьи концов земли! Внимайте, обладатели множества и гордящиеся пред народами! От Господа дана вам держава, и сила – от Вышнего, Который исследует ваши дела и испытает намерения» (Прем. 6, 1–3); «Каждому народу поставил Он вождя, а Израиль есть удел Господа» (Сир. 17, 14–15); «И сказал Даниил: да будет благословенно имя Господа от века и до века! ибо у Него мудрость и сила; Он изменяет времена и лета, низлагает царей и поставляет царей...» (Дан. 2, 20–21).

На первый взгляд приведенные цитаты прямо и вполне достаточно говорят о том, что любой царь является богопоставленным (хотя при желании их можно истолковать иначе). Тем более в Книге Премудрости Соломона упоминаются «гордящиеся пред народами», что говорит об их греховности и известном несоответствии природе властителя, угодного Богу, в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, прямо говорится, что Бог каждому народу, кроме Израиля (там власть до воцарения Саула носила теократический характер: царем Израиля непосредственно являлся Бог – Царь Небесный), поставил вождя.

Между тем существуют библейские тексты другого рода, не позволяющие сделать однозначного вывода на предмет всеобщего и необходимого характера богопоставленности. Речь идет о фактах библейской истории, применительно к которым в текстах Откровения ничего не говорится о том, что упоминаемый властитель был богопоставленным. В Книге Бытия о Нимроде, первом ветхозаветном царе, говорится, что «сей начал быть силен на земле» (Быт. 10, 8) и «царство его в начале *составляли*: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне в земле Сеннаар» (Быт. 10, 10). Далее в Библии первое выражение воспроизводится практически буквально: «...сей начал быть сильным на земле» (1 Пар. 1, 10). Нимрод был внуком Хама, следовательно, первый царь появился в потомстве нечестивца. Современный комментатор Пятикнижия Моисея Д.В. Щедровицкий обращает внимание на то, что Хам был человеком плотским, руководимым животным началом [2, с. 109]. Можно предположить, что его устремленность к власти определялась этими началами, а не Богом.

Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» писал о Нимроде так: «К такому дерзкому ослушанию относительно Господа Бога побудил их Немврод (так в тексте. – *М.Т.*), внук Хама, сына Ноева, человек отважный и отличавшийся огромной физической силою. Он убедил их не приписывать своего благоденствия Господу Бог, а считать причиной своего благополучия собственную свою доблесть. Спустя немного времени Немврод стал домогаться верховной власти, будучи убежден, что люди только в том случае перестанут бояться Бога и отпадут от него, если согласятся жить под властной защитой его, Немврода» [3, с. 45]. Далее Флавий указывает на самовольное овладение Нимродом властью: «Немврод же, сын Хуса, остался у вавилонян и завладел, как у меня было показано выше, там престолом» [3, с. 48]. Флавиева трактовка воцарения Нимрода на деле означает отсутствие у него богопоставленности.

В Ветхом Завете есть и другое, более существенное свидетельство возможности «естественного» поставления на царство, приобретения власти без непосредственного участия Бога. В Книге Судей израилевых подробно изложена история Авимелеха, сына Гедеона (Иероваала) от наложницы (что уже говорит об известной неполноценности его статуса). После смерти отца Авимелех пошел к племени отца матери своей и убедил соплеменников в том, что для них будет лучше, если ими будет владеть один, а не все семьдесят сыновей Гедеона, братьев Авимелеха. На деньги, данные ему братьями матери, он нанял убийц и расправился с собственными братьями, кроме скрывшегося младшего. «И собрались все жители Сихемские и весь дом Милло, и пошли и поставили царем Авимелеха у дуба, что близ Сихема» (Суд. 9, 1–6). Ясно, что Авимелех был поставлен людьми, а не Богом, тем более что в это время Израиль имел теократическую власть и поставление Богом первого земного царя у потомков Авраама произошло позднее. Им был Саул.

Когда пророк Самуил, судья Израиля, состарился, он поставил судьями над Израилем своих сыновей, «но сыновья его не ходили путями его, а уклонились в корысть и брали подарки, и судили превратно. И собрались все старейшины Израиля, и пришли к Самуилу в Раму, и сказали ему: вот, ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» (1 Цар. 8, 1–5). Бог предведал это и задолго до

того обещал Аврааму, что произведет от него народы и от него произойдут цари (Быт. 17, 6). Согласно библейской истории Самуил обратился к Богу, «и сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними; как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам, так поступают они с тобою; итак послушай голоса их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними» (1 Цар. 8, 7–9). В этой истории, в отличие от случая с Авимелехом, народ не стал действовать самочинно, а обратился к авторитету – Самуилу, а тот в свою очередь – к Богу.

Права царя, определенные Богом, были весьма обременительными, означали наказательность царепоставления, недовольство Всевышнего. Однако народ условия принял, не послушавшись Самуила, «и сказал: нет, пусть царь будет над нами, и мы будем как прочие народы: будет судить нас царь наш, и ходить пред нами, и вести войны наши. И выслушал Самуил все слова народа, и пересказал их вслух Господа. И сказал Господь Самуилу: послушай голоса их и поставь им царя» (1 Цар. 8, 19–22). Бог выбрал Саула и сообщил об этом Самуилу, повелев ему помазать Саула в правители народу Своему – Израилю. «И взял Самуил сосуд с елеем и вылил на голову его, и поцеловал его и сказал: вот, Господь помазывает тебя в правителя наследия Своего [в Израиле, и ты будешь царствовать над народом Господним...]» (1 Цар. 9, 15–17; 10, 1). Саул, безусловно, имел статус богопоставленного царя, что отражено и в Новом Завете: «Потом просили они царя, и Бог дал им Саула» (Деян. 13, 21).

Впоследствии Бог разочаровался в Сауле: «И было слово Господа к Самуилу такое: жалею, что поставил Я Саула царем, ибо он отвратился от Меня и слова Моего не исполнил» (1 Цар. 15, 10–11). В Первой книге Царств подробно описываются причины потери Саулом благоволения Божия, процесс отхождения Бога от него и передачи благоволения другому избраннику, при том что Саул продолжал быть царем. Эта «диалектика» священного и мирского очень показательна с точки зрения проблемы понимания богопоставленности в Ветхом Завете.

Прегрешения Саула приводят к тому, что Бог его отвергает. «И сказал Господь Самуилу: доколе будешь ты печалиться о Сауле, которого Я отверг, чтоб он не был царем над Израилем? Наполни рог твой елеем и пойд; Я пошлю тебя к Иессею Вифлеемлянину, ибо между сыновьями его Я усмотрел Себе царя» (1 Цар. 16, 1). Самуил выполнил желание Бога и нашел избранника. «И взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после» (1 Цар. 16, 13). Став помазанником Божиим, Давид, однако, не сразу стал царем, а поначалу служил царю Саулу.

После перипетий войн, политической борьбы, интриг и смерти Саула Давид становится царем над домом Иудиным: «И пришли мужи Иудины и помазали там Давида на царство над домом Иудиным» (2 Цар. 2, 4). В конце концов «пришли все колена Израилевы к Давиду в Хеврон и сказали: вот, мы – кости твои и плоть твоя; еще вчера и третьего дня, когда Саул царствовал над нами, ты выводил и вводил Израиля; и сказал Господь тебе: «ты будешь пасти народ Мой Израиля и ты будешь вождем Израиля». И пришли все старейшины Из-

раиля к царю в Хеврон, и заключил с ними царь Давид завет в Хевроне пред Господом; и помазали Давида в цари над [всем] Израилем» (2 Цар. 5, 1–3).

Собственно акт избрания Давида Богом в будущие цари и его священно-символическое помазание Самуилом, после которого на Давиде «почивал Святой Дух», были осуществлены задолго до того, как погиб Саул – царь, отвергнутый Богом, но не лишенный при этом царского титула и самого царства. Предопределяя Давида в цари Израиля, тем самым уже поставляя его на царство, Бог в исторической канве осуществляет это как бы через естественный ход событий: после смерти Саула сначала Давида на царство помазали мужи Иудины, а затем он заключил со старейшинами Израиля союз и его помазали в цари Израиля. Если первое помазание, совершенное Самуилом по прямому указанию Господа, бесспорно, имело священно-символический смысл, и Давид знал об определенной ему Богом судьбе, то второе и третье были актами ритуально-символическими, находившимися в событийно-историческом ряде, в котором проявлялась Высшая Воля, уже поставившая Давида на царство, причем он остался, в отличие от Саула, угодным Богу навсегда.

Подлинное и исчерпывающее поставление Давида на царство было осуществлено Богом, когда Он избрал его. Все остальное – лишь различные по статусу символы этого акта Божественной Воли и ступени Ею предначертанной логики развития событий. С «точки зрения» Бога богопоставлением становилось само Его решение, а помазание лишь символизировало Священную Волю, было предназначено для избранника и всех остальных. Это означает, что (если рассуждать теологически корректно) помазание как религиозный ритуал не исчерпывает богопоставленности, если только в этом ритуале или в связи с ним нет прямых знамений участия Святого Духа. Но и теоретическим сознанием, и обыденным такой случай рассматривался бы как исключительный. Средневековое сознание воспринимало прямые проявления вмешательства Бога именно так, то есть как чудо. Экстраординарность подобного события не могла сделать его в практике христианского мира и его политической теории обязательным атрибутом помазания. Посему само помазание как ритуальная акция и не могло быть достаточным признаком богопоставленности конкретного царя, считаться в Средние века достаточным основанием квалификации царя как богопоставленного¹. На деле помазание не было и необходимым условием восприятия царя как богопоставленного. В Священной истории помазание – это проявление особого внимания Бога. В событийной истории Средневековья этот ритуал соблюдался в качестве правила далеко не всегда. Обряд помазания был введен в Византии, к примеру, лишь в начале XIII в. [5, с. 14–15]. Однако ни простым христианам, ни богословам не пришло бы в голову сомнение в богопоставленности (а значит, священной легитимности) Константина Великого.

Отдельно остановлюсь на двух примерах особого рода из Ветхого Завета. В первую очередь речь пойдет о таинственной, но очень значимой для богословия фигуре царя Мелхиседека (иногда – Мельхиседека). В Книге Бытия сказано,

¹ Иван Тимофеев в своем *Временнике* (начало XVII в.), описывая избрание Бориса Годунова на царство, неоднократно акцентирует его лукавство, коварство при достижении поставленной цели, называет царем-убийцей и одновременно говорит о совершенном над ним ритуале помазания, противопоставляя его при этом «подлинным» царям [4, с. 51–58].

что, когда Авраам возвращался после поражения Кедорлаомера и царей, бывших с ним, «Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино, – он был священник Бога Всевышнего, – и благословил его, и сказал: благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли; и благословен Бог Всевышний, Который передал врагов твоих в руки твои» (Быт. 14, 17–20). В Послании к евреям апостол Павел пишет о Мелхиседеке как о подобии Иисуса Христа, имея в виду, что Он сделался «Первосвященником навек по чину Мелхиседека. Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей... во-первых, по знаменованию *имени* царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира, без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда» (Евр. 6, 20–7, 1–3).

В контексте проблемы легитимации царской власти, ее богоустановленности и богопоставленности более значимы царский, а не священнический чин Мелхиседека сам по себе и источник его власти. В Священном Писании прямо на этот счет ничего не сказано. Д.В. Щедровицкий в своей книге о Моисеевом Пятикнижии ссылается на предание о том, что «Мелхиседек – это Сим, сын Ноя: он поселился в Иерусалиме и, подобно своему потомку Аврааму, служил там Господу, призывая людей к Нему обратиться» [2, с. 134–135]. Если учесть, что Сим был благословлен Богом («И благословил Бог Ноя и сынов его...») (Быт. 9, 1), то отождествление его с Мелхиседеком означает прямое благословение Богом последнего. А поскольку он был царем, это фактически означает его богопоставленность. Речь идет, однако, не более чем о версии¹.

Иосиф Флавий пишет о Мелхиседеке, что он был служителем Господа Бога потому, что был праведным царем [3, с. 5]. Дионисий Ареопагит в трактате «О небесной иерархии» говорит о священничестве Мелхиседека [7, с. 88–89]. На это же обращает внимание и св. Иоанн Дамаскин [8, с. 257]. У обоих отцов церкви доминирует христологический угол зрения.

С точки зрения задач данной работы довольно интересной представляется позиция раннехристианского историка и богослова Евсевия Памфила, епископа Кесарийского. Как и другие богословы, он по преимуществу рассматривает Мелхиседека в связи с Иисусом Христом. При этом он обращает внимание на символическое значение акта помазания и соотношение ветхозаветных пророков и царей с Иисусом Христом как Его прообразов. Причем в его рассуждениях эти линии содержательно пересекаются.

Евсевий Памфил пишет, что у евреев имя Христа украсило не только тех, кого почтили первосвященническим саном и символа ради помазали уготованным маслом, но также и царей, которых по указанию Божию пророки помазывали как некие изображения Христа. Они сами были прообразами царственной власти истинного Христа. Некоторые через помазание сами стали прообразами Христа, поскольку они имели отношение к истинному Христу, Божественному Слову, единому Первосвященнику мира, единому Царю всей твари, единому Пророку. Доказательство тому, что истинный Христос был единым Первосвя-

¹ Подробнее о точках зрения на личность Мелхиседека см. у С.С. Аверинцева [6].

щенником мира, единым Царем и единым Пророком, Евсевий видит в том, что «никто из тех, кто был древле помазан символически: ни из священников, ни из царей, ни даже из пророков, – не обладал такой силой Божественной добродетели, какую явил Спаситель и Господь наш Иисус, единый, истинный Христос» [9, с. 20–21]. Историк подчеркивает, что он ни от кого не получил символов и знаков Своего первосвященнического сана, люди не возвели Его на царский престол, «но был украшен от Отца всеми почестями, и не символически, а в действительности». И как бы резюмирует, ссылаясь на Давида (Пс. 44, 7–8) и Исаию (Ис. 61, 1): «Он был помазан не елеем, приготовленным человеческими руками, но, как и приличествует Божеству, Духом Божиим, причастным к нерожденному Божеству Отца» [9, с. 21]. Подчеркивая, что Иисус Христос был чествован царским скипетром, наделен Божественной и царственной властью и помазан не вещественным елеем, но Божественным елеем радости, Евсевий Памфил приводит пророческие слова Давида о Христе, что Он «священник вовек по чину Мелхиседека» и пишет о Мелхиседеке так: «Этот Мелхиседек введен в Священное Писание как священник Бога Всевышнего; он не был помазан каким-либо умощением, изготовленным руками человеческими, и не получил у евреев священства, унаследовав его по родовому преемству» [9, с. 22].

В своей интерпретации Священной истории епископ Кесарийский выделяет два вида богопоставленности царя через помазание: путем помазания елеем, изготовленным руками человеческими, через пророков и Божественным елеем радости, Святым Духом, ибо Мелхиседек, будучи священником Бога Всевышнего, не был помазан вещественным елеем. Поскольку Евсевий акцентирует неразрывность священничества и царственности Иисуса Христа в связи с его помазанием Святым Духом и пишет о Мелхиседеке в ракурсе прообразной роли древних священников и царей и их помазания относительно Иисуса, решительно нет оснований полагать, что он не считает Мелхиседека царем, помазанным самим Богом.

Другим примером внимания к государю, притом отнюдь не легендарному, было помазание Богом, минуя всяких посредников, языческого царя Кира как проявление исключительного расположения к нему Господа. В Книге пророка Исаии Бог называет Кира помазанником Своим. Он исполнит волю Бога «и скажет Иерусалиму: «ты будешь построен!» и храму: «ты будешь основан!» Так говорит Господь помазаннику Своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с чресел царей, чтоб отворялись для тебя двери, и ворота не затворялись» (Ис. 44, 28–45, 1).

Иосиф Флавий пишет, что Киру было предназначено Богом сыграть особую роль в судьбе евреев, плененных в Вавилоне, и с этим было связано прямое участие Бога в воцарении Кира. Бог внушил «Киру написать и разослать по всей Азии следующее воззвание: «Так говорит царь Кир: после того как всемогущий Бог даровал мне царствование над всей землей, я убедился, что Он то же самое Божество, которому поклоняется народ израильтян. Он устами пророков предвещал имя мое и объявил, что я отстрою храм Его в Иерусалиме и стране Иудейской». Это Кир узнал при чтении книги, в которой за двести десять лет до этого пророк Исаия оставил свои предвещения» [3, с. 594–595]. В этой истории важны как еще одно описание прямой санкции царю на власть, так и то,

что это не был царь Израиля, избранного народа. Причем, как сказано у Исаии, Бог почтил Кира, хотя тот и не знал Его (Ис. 45, 4).

Подробные разъяснения Евсевия Памфила относительно смысла богопоставленности Святым Духом «по чину Мелхиседека» и «феномен» царя Кира помогают по аналогии понять средневековую формулу о поставлении царя на престол Богом, милостью Божией (то есть о «прямом» поставлении Богом) широко, фактически – универсально. Эта формула использовалась по отношению к монархам как в политической теолого-философской мысли и идеологии, так и в официальных документах. Эта формула предполагала, что наряду с богопоставленностью, отмеченной символическим ритуалом помазания (это можно называть условной богопоставленностью) или особыми знаменьями Свыше, предполагалась богопоставленность «по умолчанию», незримое, но «прямое» поставление на царствование (княжение).

В теоретическом плане, в отличие от ориентированного на повседневность и обыденность словоупотребления религиозно-идеологического (эта формула была просто обязательной и с официальном точки зрения), такое представление о богопоставленности, а следовательно, и легитимности царя было недостаточным. А при известных обстоятельствах (династический кризис, допустим) присвоение богопоставленности «по умолчанию» не оказывалось действенным и в практически-политическом смысле. Его известная теологическая уязвимость требовала подкрепления. Одним из его средств было смещение акцента богопоставленности в сторону принципа богоустановленности власти как таковой¹. Этот путь облегчался не только близостью и даже наложением данных аспектов власти в политической теологии, но и языковым полисемантизмом, причем последний выполнял свою роль не столько по умыслу в использовании, сколько объективно.

Обстоятельства текстовой (языковой) неясности, подчас встречающейся у средневековых авторов, неизбежный барьер «концептуальных каркасов» в синхронном (для той эпохи) и диахронном временных срезах заставляют искать косвенные или опосредованные подтверждения интуиций современного исследователя и его неизбежного субъективизма в тех же самых средневековых текстах, привлекать аргументы иного, собственно теологического и философского свойства, относящиеся к мышлению эпохи формирования «метафизического» фундамента политической теологии. Речь пойдет о некоторых моментах учения о создании человека по «образу Божию» и соотношении свободной воли человека и предопределения. Это фундаментальные теологические и философские проблемы, и, естественно, мы коснемся их лишь в самом общем виде.

Истолковывая слова Книги Бытия: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему» (Быт. 1, 26), Иоанн Дамаскин пишет о том, что выражение «по образу» указывает на способность ума и свободы. Бог создал человека безгрешным и по воле свободным. Безгрешным не потому, разъясняет Иоанн Дамаскин, что человек не был восприимчив к греху, но потому, что возможность греха заключалась в его свободной воле, а не в его при-

¹ Именно так получилось у Блаженного Августина в его трактате «О Граде Божием», где он пытался разрешить эту проблему, исходя из построенной им концепции Божественного предопределения.

роде. Это значит, продолжает он, что при содействии Божественной благодати человек имел возможность и преуспевать в добре, но мог в силу своей свободной воли и при попущении Божиим оставить добро и оказаться во зле: ведь то, что делается по принуждению, не есть добродетель. Душа, по Дамаскину, есть существо свободное, обладающее способностью хотения и действия. Она доступна изменению со стороны воли, как это свойственно тварному существу [8, с. 160–161]. Увлекая человека к греху, свободная воля направляет его к неправедным действиям, что логически допускает поставление на власть людьми, самостоятельное овладение властью либо ее захват без санкции Бога¹. Таким образом, основы христианской антропологии, как и многочисленные примеры человеческого самовольства и действий вопреки Божественным законам из Священного Писания, первородный грех в первую очередь, позволяют сделать вывод о том, что царь может не быть богопоставленным, хотя власть его как принцип приобретает при этом богоустановленный характер².

Вся история ветхозаветного Израиля представляет собой непрерывный диалог между человеком и Богом. Господь, считает выдающийся православный богослов В.Н. Лосский, «не отказывает в личном общении с Собой, не отказывается от живого разговора с человеком, с целым народом: Он к ним обращается, и они ему отвечают в последовательности конкретных событий, которые развиваются как священная история» [11, с. 661]. Этот метафизический диалог в практическом плане дает многочисленные свидетельства о неправедных царях, не слушающих Господа, узурпаторах и просто правителях, о священной легитимации которых ничего не сказано. Согласно духу теологической антропологии и можно предполагать ее отсутствие.

Допустимо говорить о наличии в Откровении как бы двух уровней рассмотрения проблемы богопоставленности. Первый, универсальный, характеризуется обобщающими высказываниями, тяготеющими к пониманию богопоставленности как атрибута любого правителя; второй, событийный, описывает конкретные ситуации, в которых обретение власти никак не вписывается в логику богопоставления, тем более что о нем ничего не говорится. Но при этом в ветхозаветных текстах также тщательно выписаны и в смысловом отношении особо выделены примеры богопоставления царей.

В конечном счете относительно тупиковая ситуация в рассмотрении проблемы богопоставленности преодолевается в диалектике сотворенного по образу Божию свободного человека и Божественного предведения и предопределе-

¹ Сравним две политико-теологические формулы из Временника Ивана Тимофеева о царствованиях Иоанна IV и Федора Иоанновича: «Самодержавная вправду царствия благочестивых иже царствовала по благодати новому Израилю, велицей России, при нашем роде, преимея во всех» [4, с. 10] и Лжедмитрия: «Богопустное на ны царство ростригино беззаконное» [4, с. 83].

² Б.А. Успенский и В.М. Живов обратили внимание на то, что в хорошо известном на Руси 41-м слове из «Тактикона» Никона Черногорца, в частности в содержащейся там выдержке из Иоанна Златоуста, проводится разграничение между богоустановленностью власти как принципом и богопоставленностью конкретного правителя: «Нестъ власть рече аще не от бога, что глаголеши всякъ ли оубо князь богомъ поставленъ бываеть: не се рече, ниже о коемждо от князь слово мне ныне, но о самой той вещи, еже бо властемъ быти, и овемъ оубо владети, овемъ же обладаемомъ быти, ниже просто тако всяческимъ носитися, якоже волнамъ семо и онамо <...> сего ради не рече, ни бо есть князь аще не от бога оучинени суть, сице и егда глаголетъ некий мудръ яко от бога обручается жена мужу, се глаголетъ яко бракъ богъ сотворилъ есть, а не яко кождо живуща с женою той совокупляетъ, ибо зримъ многихъ въ зле и законопреступне браце живущихъ другъ с другомъ, и не божие се быти, помышляемъ» [10, с. 114].

ния. Именно в этом ракурсе возможно относительное примирение, теоретическое разумеется, Божественной первопричинности всего, а значит, и поставления царем, и свободной воли человека, создающей возможность стать царем не через незримую священную и непосредственную процедуру богопоставления, а через самостоятельность человека. В онтологии трансцендентной причинности мира царь не может не быть богопоставленным в том смысле, что Бог есть Творец всего сущего из ничего («В начале сотворил Бог...» (Быт. 1, 1)), «лежащая над всем Причина» [7, с. 399]. В онтологии «внутренней» причинности земного бытия он может быть поставлен свободной волей человека. Странник действительной свободы воли человека Ориген считал, что «общую (родовую) способность движения мы получили от Бога, но мы уже (сами) пользуемся этой способностью движения или для зла, или для добра» [12, с. 236]. А раз так, то в событийном историческом ряде и актуализируется проблема богопоставленности как элемента легитимности царя, вновь становясь проблемой и политической теории, и политической практики, окончательно не разрешимой в силу противоречия между тео-логикой, идео-логикой и психо-логикой.

Summary

M.L. Tuzov. The Balance of Tsar Divine Ordination and God-Stated Political Power in Political Theology of the Middle Ages.

The article views the problem of correlation between governor's divine ordination and political power being stated by God in Christian political theology of the Middle Ages. The power being God-prescribed was considered in political theology as a universal principle. Meanwhile, the question of particular governor's God-ordination was disputable. Medieval theologians either equated the two notions, or diverged them, stating that the power being God-stated, particular tsar could not possess God-ordination.

Key words: God-ordination of the governor, God-stated power, medieval theologians, tsar.

Литература

1. *Иоанн Дамаскин.* О жизни Варлаама и Иосафа // Жития святых, написанные святыми. – М.: ДАРЪ, 2007. – С. 355–626.
2. *Щедровицкий Д.В.* Введение в Ветхий Завет: Пятикнижие Моисеево. – М.: Теревинф, 2003. – 1088 с.
3. *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1–12. – М.: АСТ: Ладомир, 2004. – 784 с.
4. *Временник Ивана Тимофеева.* – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – 512 с.
5. *Успенский Б.А.* Царь и патриарх. – М.: Школа «Языки славянской культуры», 1998. – 680 с.
6. *Аверинцев С.С.* Мельхиседек // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. – М.: Сов. энцикл., 1982. – С. 135–136.
7. *Дионисий Ареопагит.* Корпус сочинений. С приложением толкований преп. Максима Исповедника. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. – 464 с.
8. *Св. Иоанн Дамаскин.* Источник знания. – СПб.: Наука, 2006. – 359 с.
9. *Евсевий Памфил.* Церковная история. – СПб.: Амфора, 2005. – 491 с.

10. *Успенский Б.А.* Царь и Бог // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. – М.: Гнозис, 1994. – С. 110–218.
11. *Лосский В.Н.* Боговидение. – М.: АСТ, 2006. – 760 с.
12. *Ориген.* О началах. – СПб.: Амфора, 2000. – 382 с.

Поступила в редакцию
18.02.08

Тузов Михаил Леонидович – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии Казанского государственного университета.
E-mail: *Michail.53@mail.ru*