

***Христианское государство и человек:
аксиологическое измерение***

Панищев А.Л.

(Россия, Курск, Курский государственный медицинский университет)

В разные исторические периоды в русской культуре было неодинаковым отношение к личности. Значимость человека в целом рассматривалась через призму целей и задач, стоявших перед государством на разных этапах его развития. Однако сам русский человек строил или выбирал модель своего поведения, как правило, в соответствии со своими внутренними принципами, убеждениями, уровень, характер и сущность которых обуславливались степенью его нравственного развития. Представления о критериях нравственного и путях их совершенствования основывались на индивидуальном пути познания, субъективном опыте осмысления духовных основ жизни. Стало быть, такие представления были малодоступны государственному и правовому воздействию, основанному на объективности и логичности. В данной работе мы проследим путь складывания представлений о личности в период становления русской государственности.

Следует отметить, что для языческой культуры Руси был характерен приоритет индивидуального сознания. Массовое же сознание как важнейший элемент культуры не получило яркого выражения в дохристианской культуре славян. Их религиозные верования в основном предполагали личностное общение человека с каким-либо духом. Низшие духи древнеславянских верований "были всегда рядом и нуждались в постоянном общении на бытовом и обыденном уровне" (Кондаков И. В. Культура России, М., 1999, с. 79). Особенно же значимым являлось то, что человек сам влиял на характер общения с этими божествами и духами; подчас самостоятельно определяя своё поведение по отношению к ним. Это не могло не подразумевать интенсивного развития образного мышления, напряжённой внутренней работы человека, а главное – выработки нравственных принципов, коренящихся не в мире людей, а исходящих из метафизического мира. Представления о потустороннем мире, о мире богов задавали критерии нравственного. Однако познание его в целом происходило на основе субъективных воззрений, ибо представления о нём складывались в духовном мире человека в ходе активного воображения и без прямой зависимости от отражаемых в сознании образов физического мира. Тем самым психическая активность личности при осмыслении сакральных представлений обуславливалась не общекультурными или социальными факторами, а её индивидуальными чертами и духовными качествами. Такой характер внутренних связей человека с миром божеств определял высокий уровень самостоятельности человека при выработке своих мотивов поведения, своей иерархии ценностей. В данном случае наиболее значимым фактором при определении особенностей сакрального мира русской культуры послужили индивидуальные переживания её представителей.

Однако на языческой Руси нравственное развитие не получило полной свободы, поскольку индивид соотносил свои действия с требованиями духов и богов, которые так же, как и он сам, в пространственном отношении были ограничены рамками физического мира, и их жизнь подчинялась законам последнего. Н. Бердяев, описывая духовную жизнь дохристианских славян, справедливо замечает: "Таинства древних религий были только природны, в них сказывалась зависимость человека от природы" (Бердяев Н. Философия свободы. М., 2002, с. 77).

Складывание государственности предполагало принятие принципиально иных основ для организации жизни, носивших объективный характер, логически объяснимых. Вместе с тем нельзя было утвердить государственность без представлений о её сакральном назначении и без её связи с метафизическим миром. В противном случае государство окажется выхолощенной формой общежития, при котором один обустроивает в предметном мире свою жизнь на основе потребительского отношения к своему ближнему. Тем самым государство не могло не затронуть религиозной сферы славян, так же, как и сами религиозные воззрения не могли не повлиять на процесс огосударствления руссов, начавшийся с 862 г..

Таким образом, в целом, государство и языческая религия славян имели мало общих основ и развивались отдельно друг от друга. К середине X в. Русь подошла к такому состоянию, когда развитие государственности как отдельной системы стало невозможным. Однако само развитие религиозной и государственной областей как единой структуры было немыслимо без монотеистической религии. Религия, основанная на холистичном мировоззрении, позволяла русскому человеку принять государственность как неотъемлемую часть религиозной и повседневной жизни.

Основой для формирования христианского государства стало новое представление о ценности человеческой жизни. Индивид внутри государства воспринимался как органическая её часть; и это могло послужить базой для складывания понимания нравственности человека как высшей ценности, без которой разрушаются всякие основы для сохранения культурной жизнеспособности этноса и функционирования государства. Здесь решающую роль сыграл приоритет индивидуального сознания, в ходе субъективной работы которого вырабатываются представления о смысле той или иной системы.

Надо отметить, что понимание нравственных качеств человека как основы для продления жизни той или иной системы бытия мира сложилось ещё в период родоплеменных отношений; причём этот фактор характерен как для русского народа, так и для других народов. Человек в данном случае рассматривался как средство для продления жизни рода и как ценность вытесняемая значимостью рода или общины. В дохристианский период ценность человеческой жизни преломлялась через призму восприятия значимости и роли индивида в роду. Конечно, для разделённой на племена Руси язычество являлось необходимой компонентой общественного бытия, эффективно регулирующей внутрисоциальные связи. Христианство же было

призвано обеспечить новое единение людей, причём не на уровне рода и племени, а на уровне государства. Отличительной чертой такого единения стало отношение к человеку как к одной из высших ценностей, как к творению Божьему, как к "храму Божьему" (Евангелие, 1-е послание Коринфянам, 3:17). В среде русской культуры государство не должно было подавлять индивидуальность, как, например, в Римской империи, ибо оно призвано служить духовному развитию человека как личности, сотворённой по образу и подобию Бога. К.Д. Кавелин замечает: «Когда духовный мир получил такое господство над внешним материальным миром, тогда человеческая личность должна была получить великое, святое значение, которого прежде не имела» (Кавелин К. Д. Взгляд на юридический быт древней Руси // Наш умственный строй. М.: Правда, 1989, с. 19).

Со времени принятия христианства в русской культуре утверждалось восприятие человека не как родового существа, а как существа духовного, а значит, индивидуального, призванного утвердиться в качестве самодостаточной, самостоятельной личности. Индивидуальность человека подчёркивалась идеей присутствия в нём Духа Божьего, сущность которого он постигает в ходе рефлексивной деятельности. Такую деятельность правомерно назвать духовной работой. Причём важно учесть, что в среде христианской культуры понятие духовного опыта тесно связано с понятием религиозного опыта. Данное обстоятельство обусловлено установкой, указывающей на принятие человеком Духа от Бога, а также с призванностью человека в своей человеческой природе познать Божий Дух и, следовательно, устроить свою внутреннюю и общественную жизнь согласно идее Божьего Духа. Поэтому-то для познания Божьего Духа, для принятия его в качестве организующего начала необходимо было обратиться к самопознанию. Этот важнейший принцип христианской жизни сложился ещё в раннем христианском богословии, один из представителей которого, св. Василий, утверждает: «Точное соблюдение самого себя даст тебе достаточное руководство и к познанию Бога» (см. Флоровского Г. Восточные отцы церкви. М.: АСТ, 2003, с. 114). Такая духовно-религиозная работа носит субъективный, уникальный характер, не зависящий от внешнего мира, предполагающий способность человека к самостоятельному генерированию в своём сознании образов, способствующих его развитию. Поэтому-то устроение личности в индивиде стало важнейшей основой для формирования и развития русского государства. Таким образом, государство на Руси есть явление не столько общественное, сколько религиозно-культурное.

Безусловно, утверждение личностного начала в культуре и, соответственно, в государстве должно предполагать такие основы для самоидентификации индивида, которые не зависели бы от внешней среды, в том числе и от государства. Среди таких основ следует выделить понятие *чести*. Данное понятие выражает персональную ответственность человека за свои помыслы и действия, и оно определяется как «внутреннее, данное самому себе право оценивать себя и своё существование в категориях самоуважения» (Архимандрит Платон. Православное нравственное

богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994, с. 184). В понятие *честь* включаются целомудрие и благородство. Целомудрие – идеальная аксиологическая норма природного состояния. Благородство – идеальная аксиологическая норма личностного состояния (Там же). Такие дефиниции характеризуют духовно-телесное состояние индивида, выражают степень его пространственного мировосприятия и независимости от предметного мира. П. Флоренский рассматривает целомудрие как «само-заключённость, самособранность души для вечной жизни в Боге...» (Флоренский П. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 203. 169 с.). Благородство же содержит идею духовно-нравственного отношения к миру на основе представлений, сложившихся в сознании человека независимо от внешней среды. Эти духовные, и, следовательно, индивидуальные качества личности бесконечно возвышали её над государством. Последнему же она призвана служить для организации таких условий жизни, при которых сохранение её чести и чести других людей было бы наиболее вероятным.

На восприятие человека, его жизни как высших ценностей в христианской Руси может указывать весьма редкое использование смертной казни, которая стала распространяться среди руссов и принимать нормативный характер только с приходом монголо-татар (1237-1480). Изменилось и понимание преступления в законодательстве, как и трансформировалось восприятие преступления в миропонимании народа. Если в языческой среде убийство или воровство рассматривалось в качестве преступления против другого человека как отдельного субъекта, то христианство заставило взглянуть на злодеяние как на акт, направленный против души самого преступника. В связи с этим общество призвано было не осудить, а спасти злоумышленника.

Утверждение идеи христианского государства для славян означало складывание новых представлений о культурном пространстве, в котором осуществляется приобщение человека к Божественной благодати и освобождение его от печати первородного греха. Природа человека духовна и организована в своей сущности в соответствии с Божьим миром, а, значит, люди призваны сохранить своё человеческое лицо и в механистическом пространстве, дабы иметь возможность возвратиться в тот мир, откуда пришли. Однако для того, чтобы сохранить свою сущность, человеку надобно противостоять несовершенству предметного мира, «лежащему во зле». Наиболее действенной формой противодействия предметному миру стало государство, организованное не на основе естественно-физических и даже научно-логических законов, а на основе законов духовно-человеческих, на основе тех знаний, которые *заданы априорно*. Таким образом, именно человек является источником знаний, задающих смысл бытию государства. Человеческая жизнь и честь стали рассматриваться как высшие ценности, ради защиты которых и создано государство.

В дальнейшем эта концепция, укоренённая в религиозных представлениях славян, трансформируется в представления о правовом государстве, о задачах и формах правового общества. Так, естественное

право, *базирующееся на априорных знаниях*, служит краеугольным камнем для развития позитивного права, которое гарантируется государством и фиксируется в законодательстве. Причём степень развития позитивного права определяется мерой его соответствия естественному праву. Таким образом, особенность вопроса о назначении государства обуславливается и задаётся идеей самоценности человека.

Следовательно, главная задача российского государства состоит в организации таких условий для жизни человека, при которых вероятность спасения его души была бы наиболее высокой. Фактически государство предстаёт как путь реорганизации предметно-социального бытия. Причём основа для действительно разумного устройства мира раскрывается в духовной работе каждой личности, непосредственно входящей в государственную жизнь. Соответственно, такие понятия, как *долг, правосознание, гражданственность, ответственность* непосредственно исходят не от государства. Субстанциональной базой для формирования представлений о таких понятиях является духовный мир человека. В результате в России человек несёт ответственность не столько перед государством, сколько перед своим ближним. Конечно, межличностные отношения регулируются и стимулируются законодательством. Однако мотивация их правового санкционирования направлена на устройство духовной жизни гражданина, включённого в систему общественных отношений. Тем самым в среде русской культуры отношения между людьми изначально формируются не на основе юридического закона, а на основе религиозных принципов, которые утверждают независимость личности от внешнего мира.

Говоря о роли христианства в мировосприятии русского народа, следует заметить, что новая религия предложила обществу не только личную ответственность индивида за свои действия в предметном мире, но и внутреннюю свободу, ответственность за помыслы, осмысление которых в данном случае носит субъективный характер. Смысл же и назначение русского государства постигается в ходе индивидуального опыта, а юридические законы, хотя и носят формально-объективный характер, но в среде русской культуры изначально укоренились на основе духовного опыта каждого человека. Таким образом, *правовая жизнь* человека предстаёт *выражением его духовной жизни*, содержание которой определяет степень развития права и государства.

Вне духовной работы индивида смысл государственной жизни теряет основу, прежде всего, по двум причинам. Во-первых, индивид, лишённый необходимого духовного опыта, не понимает сущности государственного бытия и смысла в правовом укладе жизни. Его образ мыслей и действий подчинены собственным сиюминутным желаниям, но не общегосударственным или общенациональным задачам. Во-вторых, для него духовные ценности приобретают условный или второстепенный характер, а значит, вытесняются материальными ценностями и согласуются как с несовершенством предметного мира, так и с неустроенностью самого

человека. Вырождение же духовности приводит к разрушению личности, к утрате таких человекообразующих качеств, как честь и достоинство. Поэтому-то основой для развития государства может быть только такое правосознание, которое субъективно осмыслено и обусловлено духовными качествами личности.

Список литературы

1. Архимандрит Платон. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
2. Бердяев Н. Философия свободы. М.: АСТ, 2002.
3. Кавелин К. Д. Взгляд на юридический быт древней Руси // Наш умственный строй. М.: Правда, 1989.
4. Кондаков И. В. Культура России, М.: Книжный дом «Университет», 1999.
5. Флоренский П. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 203.

Панищев А.Л. Христианское государство и человек: аксиологическое измерение / А.Л. Панищев // Гуманизм социальный, либеральный и религиозный: проблема диалога: Материалы Республиканской очно-заочной научной конференции с международным участием, посвященной 75-летию Тюменского государственного университета (г.Нижневартовск, 17 ноября 2005 г.) Нижневартовск: Нижневартовский экономико-правовой институт (филиал) ГОУ ВПО «Тюменский государственный университет», 2006, с. 169-178 — 387 с.