

ЭЛИТА И ПРАВСТВЕННОСТЬ (Религиоведческие заметки)

Т.Б.Коваль

Сама этимология слова "элита" ("лучший", "отборный", "избранный"), провоцирует на размышление о соотношении между социальным призванием элиты, ее статусом "избранного" меньшинства, занимающем ведущие позиции в обществе, и ее духовно-нравственным призванием. Ведь под предназначением элиты быть "высшей", "лучшей" частью общества как бы само-собой подразумевается, что эта "высшая" часть должна быть одновременно и "духовной аристократией", указывающей нравственные ориентиры, подающей пример благородства и ума, добродетельности и справедливости. Во всяком случае, нелепо и противостоит, когда на вершине власти стоят воры и преступники, попирающие нравственность.

Не случайно в элитологии существуют многочисленные "меритократические" теории, которые как раз и связаны с понятиями об особых "заслугах" и "талантах" элиты. Эти "заслуги" и "таланты" берутся в этих теориях чаще всего изолированно, в отрыве от своих духовных корней, но по существу все равно остаются связаны с ними. Так происходит и с "наиболее сильными, энергичными и способными" В.Парето, и с "харизматическими личностями" М.Вебера, и с "бог вдохновенными, способными к лидерству" Л.Фройнда, и с представителями "творческого меньшинства" А.Тойнби. Хотя, пожалуй, только Хосе Ортега-и-Гассет напрямую связывал избранность элиты с ее духовной одаренностью, полагая, что элита - это не слой и не класс, но скорее особый психологический тип, избранное меньшинство, обладающее особыми достоинствами и духовными качествами - способностью к служению, склонностью к аскетизму, взыскательностью и требовательностью к самому себе (1). Рассуждая об аристократии, призванной править "массой" Н.Бердяев также отмечал, что "аристократия не есть сословие или класс, аристократия есть некоторое духовное начало!", основными качествами которого являются свобода, служение другим, жертвенность и благородство (2). Вместе с тем, очевидно, что правящая элита в реальной жизни почти никогда не оправдывала своего духовного призвания, и особо добродетельные составляли редчайшее исключение. "Редко, редко меньшинство это бывало подбором лучших. Кучка мошенников и убийц из отбросов общества может образовать новую лже-аристократию и представить иерархическое начало в строе общества." Здесь создается свое избранное меньшинство, "свой подбор лучших и сильнейших в хамстве, первых из хамов, князей и магнатов хамского царства"(3). Не случайно поэтому многие писатели, философы, политологи, историки указывали на безнравственность политиков всех эпох и народов и были твердо убеждены, что вообще необходимо раз и навсегда разделить этику и политику, расценивая политику как в принципе "грязное", "аморальное" и "лживое" дело. Так, например, Максим Горький говорил: "Политики наиболее грешные люди из всех океанных грешников земли, но - это потому, что характер их деятельности неуклонно обяза-

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

вает их руководствоваться иезуитским принципом "цель оправдывает средства"(4). Так, может быть, в принципе безрассудно и бесполезно ставить вопрос о связи этики с политикой и о нравственных ориентациях правящей политической элиты? Не даром же представитель современных политиков Г.Х. Попов так рассуждает об особой "нравственности" в политике: "В политике главное - цель. Если я политик, то имею право маневрировать для достижения цели. Политика не безнравственна. Она, наоборот, нравственна. Но это особый тип нравственности"(5). Логично предположить, что такой тип "нравственности" является не чем иным, как освобождением от нравственности во имя сиюминутного успеха. Конечно, нельзя не признать, что политики всегда старались освободиться от нравственных тисков, от суда совести, и пытались не связывать себя какими-либо моральными законами. Ведь политика строится на принципе прагматизма. Ее интересует реальное, а не идеальное, сущее, а не должное, во главу угла ставится результат, а не метод и средства. Однако нельзя не признать и того, что торжество такой "особой" политической "нравственности" и освобождение политики от оков морали приводит к самым печальным последствиям. Об этом напомнил в нашумевшей газетной статье А.Хинштейн после интервью с С.Филатовым : "Сегодня выживает только хитрый, сильный и коварный. Участь всех остальных - создавать предвыборные блоки. Нравы Кремля сродни обычаям "зоны" - ничего не бойся, никого не проси, ни кому не верь. Неудачникам и проигравшим не место здесь. Разница только в одном: в зоне таких отпускают, а в политике просто отпускают..."(6).

Вместе с тем, если посмотреть на проблему элиты и ее нравственности не с точки зрения закулисной безнравственности элит, а шире, можно увидеть, что все-таки политика связана с этикой. Политика всегда осуществляется не в вакууме, а в определенном обществе, в конкретном историко-культурном, духовном, религиозном контексте, и не может быть "свободна" от этого контекста. Она так или иначе вынуждена соблюдать "правила приличия", делая вид, что следует определенным моральным требованиям, предъявляемым обществом.

Об этом писал один из известных современных западных исследователей политической этики Б.Сутор : "...несмотря на то, что ныне нам более знакома опасность моральной несостоятельности политики, чем нагружение и извращение политики чрезмерными моральными требованиями, тем не менее политика должна всегда соответствовать этическим критериям, однако не может определяться только ими" (7).

Политическая правящая элита, таким образом, не может быть "по ту сторону" добра и зла и просто игнорировать нравственные законы. Весьма характерно, что наиболее важные политические решения правящей элиты чаще всего преподносятся как решения, вызванные не столько прагматической целесообразностью, сколько нравственным императивом. Аргументация политиков при обсуждении наиболее острых вопросов как правило всегда приобретает морализаторскую окраску. Чем важнее политический вопрос, тем больше у него шансов предстать вопросом этическим. Очень ярко это проявилось в политических дебатах перед выборами, когда политики, обливая друг друга грязью, стремились прежде всего доказать свою нравственность и духовность, призывая голосовать за самых "порядочных" и "честных".

Во все времена политическая элита всегда стремилась прикрыть себя моралью, "высшими соображениями". И не только потому, что, как говорил Ф.Ницше, "удобнее всего водить человечество за нос посредством морали", но и для того, чтобы обеспечить себе устойчивость общественного положения, легитимизироваться в общественном мнении.

"Можно считать универсальным антропологическим законом, отмечает в этой связи французский социолог Пьер Бурдьё, что существует выгода (символическая и иногда материальная) подчиняться универсальному (то есть принятым в обществе этическим нормам - Т.К.), проявлять по крайней мере видимость добродетели, внешне подчиняться официальному правилу поведения", ведь люди всегда "оказывают особую благожелательность истинному и даже показному уважению в отношении идеала бескорыстия, подчинения "я"- "нам", жертвованию частным интересом в пользу общего интереса", и поэтому "в политической борьбе ссылка на универсальное, на праведное является оружием *par excellence*"(8).

Однако "выгодность" нравственной политики может пониматься совершенно по-разному. Когда Ф.М.Достоевский говорил о том, что "Политика чести и бескорыстия есть не только высшая, но, может быть, и самая выгодная политика", он отрицал ложь в политике, полагая, что нравственные принципы должны руководить только поведением частных лиц, но не государства (9). Его "выгода" нравственной политики связана с христианским убеждением в том, что в конечном итоге побеждает правда и добро.

Совершенно иначе понимал "выгоду" нравственной политики Н.Макиавелли: Государю нет необходимости обладать всеми названными добродетелями, но есть прямая необходимость выглядеть обладающими ими. Дерзну прибавить, что обладать этими добродетелями и неуклонно им следовать вредно, тогда как выглядеть обладающим ими - полезно... Пусть перед теми, кто его видит и слышит, он предстанет как само милосердие, верность, прямодушие, человечность и благочестие, особенно благочестие"(10).

Существует вечное противоречие между этическими требованиями и функциональной необходимостью. Тот или иной представитель политической элиты может обладать множеством добродетелей как личность, осуществляя их в частной, "домашней" жизни, но забывать о нравственности, превращаясь в коварного, жестокого, бесчеловечного политика, выполняя свою функцию в жизни общественной. Вектор функции и вектор нравственности в политике разнонаправлены.

Здесь важно заметить, что попытки сделать эти два вектора "однонаправленными" далеко не всегда приводят к добру. Многое зависит от того, что представляет собой та или иная этическая модель и какими средствами пользуется политика для достижения провозглашенных ею "высокоморальных целей". В конце концов все тоталитарные режимы XX века, творя насилие, провозглашали высоконравственные цели. Все диктаторы, какими бы злодеями они не были, казались огромному числу людей образцами добродетельности и "земными божествами", непогрешимыми в истине. Да и вообще во всей истории человечества во имя высоких нравственных целей творились чудовищные преступления - в средневековой Европе во имя любви к Христу и религиозной Истине, в эпоху Французской революции ради осуществления лозунга свободы, равенства и братства, в советскую эпоху ради скорейшей победы коммунизма и наступления всеобщего счастья.

Как писал в этой связи русский религиозный мыслитель С.Л.Франк: "Если окинуть общим взором всю историю человечества, то приходится усмотреть парадоксальный, но воочию явственный факт: все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови и слез, все бедствия, унижения, страдания, по меньшей мере на 99% суть результат воли к осуществлению добра, фанатической веры в какие-либо священные принципы, которые надлежит немедленно насадить на земле; тогда как едва ли и одна сотая зла и бедствий обусловлена действием откровенно злой, непосредственно преступной и своекорыстной воли" (11).

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

Так может лучше смириться с безнравственностью политики и политиков, принять сущее за должное? На мой взгляд, полезно обратиться к суждениям русских религиозных философов - Вл.Соловьева, С.Л.Франка, Б.П.Вышеславцева, О.С.Булгакова, Н.А.Бердяева, Н.О.Лосского, кн.Трубецких, о.Г.Флоровского и других.

Реалистично оценивая положение дел, Н.Бердяев писал: "Произошел радикальный разрыв между моралью личной, особенно между моралью евангельской, христианской, и моралью государственной, моралью царства, моральной практики "князя мира сего"... Нужно сказать, что политика всегда основана на лжи... Поразительно, что никогда политика не бывала выражением не только благородства или доброты, но и ума. Так называемые великие государственные и политические деятели ничего умного не говорили, это обыкновенно были общие мысли, банальности, приспособленные к среднему человеку... Большинство этих великих деятелей, государственных умов, к тому же отличалось преступностью, лицемерием, коварством и наглостью. Их потому только и считали государственными умами. На страшном суде они будут последними" (12).

Из этого вытекает задача или, как говорит Н.Бердяев, "нравственный директив", - "доведение политики и ее фиктивной власти над человеческой жизнью до крайнего минимума"(13).

К перспективе выполнения "сверхзадачи" - соединению нравственности и политики Н.Бердяев относился крайне скептически. Не потому, что трезво оценивал степень падности политиков, а потому, что проповедуя свободу человека полагал, что "Всякое царство противоположно Царству Божию. И те, кто ищут царства, перестают искать царства Божия. Царство, великое и могущественное царство, не может не поработить человека. И потому нужно желать конца всех царств. Метафизическая основа антиэтатизма определяется приматом свободы над бытием, личности над обществом" (14)

Другие религиозные русские философы были сосредоточены как раз на размышлениях о "сверхзадаче", полагая, подобно С.Н.Булгакову, что по своему высшему предназначению политика есть не что иное как "социальная этика". По мнению Вл.Соловьева, которое разделяло большинство русских религиозных мыслителей, "Полное разделение между нравственностью и политикой составляет одно из господствующих заблуждений и зол нашего века. С точки зрения христианской и в пределах христианского мира, эти две области - нравственная и политическая - хотя и не могут совпадать друг с другом, однако должны быть теснейшим образом между собой связаны" (15). Ведь, как замечал Е.Н.Трубецкой, "Если из политики совершенно устранить высшие ценности, то спрашивается, во имя чего бороться? Может ли политическая борьба иметь для нас какой-нибудь смысл, если она так или иначе не подчиняется "высшим ценностям", которые составляют смысл всей вообще человеческой жизни?" (16). Если же из политики устраняются нравственные прицепы, происходит полный разрыв этики и политики, если нравственные принципы и идеалы утрачивает свою жизненность, "если правят не лучшие, а худшие, если отбор лучших не удается", то это значит, как говорил И.А.Ильин, что "весь режим несостоятелен, что "честность и талант" - не имеют дороги в жизни, что предстоят социальные потрясения"(17).

* * *

Соотношение этики и политики, степень взаимопроникновения этих сфер, их взаимодействие, также как и ценностные ориентации правящей элиты зависят от общего историко-политического, социального и этно-культурного контекста, от

духовно-религиозной традиции. Можно выделить некоторые весьма устойчивые, сохраняющиеся на протяжении многих веков, как бы окаменевшие, "мумифицированные" клише, идеальные представления об образе правящей элиты, ее добродетелях и пороках, месте в обществе, манере общения с народом. Обращаясь к России, мы видим, что для нее связь этики и политики вообще всегда была и остается гораздо более значимой, чем во многих других странах. И именно в России на протяжении многих веков существует некий парадоксальный феномен, который можно назвать "политическим двоеверием", в котором соединились две противоположные установки, два противоположных взгляда на правящую элиту. С одной стороны, правящую элиту народ оценивает прежде всего по их нравственным качествам и ждет от нее прежде всего справедливости и честности. Вера народа в то, что данный человек честен и справедлив, способна не вознести его на Олимп власти, но и привести к идолопоклонству перед ним. При этом какой бы "плохой" не оказалась верховная власть, будь то царь, вождь или президент, ей прощают очень многое, забывая "грехи" и ошибки. С другой стороны, власть должна быть сильной. Слабости не прощают. Уж лучше, чтобы она была чрезмерно жесткой и даже жестокой. Жестокость и насилие "спишут на "бояр", которых ненавидят, отделяют от народа как нечто чужеродное, инаковое, как нелюдей, продавших душу дьяволу. И в том и в другом случае явственно звучит этический мотив и эмоциональное отношение к политике и власти. С чем это связано? Прежде всего с тем, что Запад прошел свой путь "рационализации" политики, экономики, гражданского сознания. Эта "рационализация" привела к утверждению конституционализма в государстве, капитализма в экономике и позитивизма в сознании (18). Для Запада правовое государство сейчас не отождествляется более ни с какой частью бюрократии, оно отделяется от общества и противопоставляется ему. Общество относится к политике через призму утилитаризма, оценивает политиков по их функциональной пригодности. Оно разочарованно-спокойно-скептически-безэмоционально смотрит на правящую элиту, от которой не ждет ничего нравственного, но и не прощает нарушений "правил приличия".

Россия - не Запад. У нас Новое Время с его рационализацией еще не наступило, "расколдование" власти еще не произошло. Что касается принципа утилитаризма, то он отторгается русским сознанием. До сих пор во многом еще сохраняется эмоциональное, "мифо-поэтическое" отношение к власти и властителям, что в частности проявляется в "персонофикации" политики, в том, что люди ориентируются на личность в политике, а не на реальные устремления этой личности или ее политическую программу. Связь этики и политики, как и "мифо-поэтическое" отношение к власти и нравственно-этический подход в оценке политики и политиков, при их, может быть, полном аморализме, в России имеет глубочайшие исторические корни. Это во многом обусловлено тем, что само становление государственности было исторически тесно связано с христианизацией. Связь политики и религии, государства и церкви предполагала привнесение нравственного подхода в оценку политики. Кроме того, для православного русского сознания вообще характерен морализм, представление о мире как о ристалище добра и зла, Бога и дьявола, склонность оценивать все явления по моральному критерию, причем без "средины", нейтральной сферы, но с максимализмом, по черно-белой схеме.

Многие русские религиозные философы связывали подобный морализм и максимализм с особой религиозностью русских, понимая эту "религиозность" не просто как особую приверженность к Православию, но значительно шире, - как устремленность к высшему, к вечному, к тому, что выше земной временной жизни. Русский дух "не знает ценностей помимо религиозных... Русскому духу чуж-

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

ды и неизвестны дифференцированность и обособленность отдельных сфер и ценностей западной жизни"(19). В результате все "обретает свою ценность лишь благодаря своему соотношению к абсолютному, лишь как выражение и форма абсолютного, абсолютной истины и абсолютного спасения. В этом состоит принципиальный радикализм русского духа, искажением и деформацией которого является политический радикализм или максимализм, обусловленные тем, что дух уже оторван от своих истинных, т.е. религиозных корней" - писал С.Л.Франк (20). Исходя из этого, многие религиозные мыслители считали, что в политике своеобразиие русского менталитета состоит в том, что оно ставит превыше всего, выше юридических отношений, начало этическое, а потому требует от правящей элиты прежде всего не их "функциональных" качеств, а нравственности (21).

На протяжении многих столетий в России понятия о нравственном и безнравственном, должном и недолжном, о добродетелях и пороках были связаны с христианскими, Православными представлениями. Эти понятия и представления были ясны и для правящего слоя и для управляемой массы. Православие как официальная религия и идеология государства определяло общие идеалы и нравственные ориентиры, и правящая элита, как бы далеко не уходила от них на практике, в своем сознании не ставила их под сомнение. Несмотря на то, что в различные исторические эпохи правящие элиты России, отличаясь друг от друга по социальному характеру, историческому призванию, политическим устремлениям и идеям, по своим представлениям о "кодексе чести", правах и привилегиях, "добре" и "зле" в политике, они имели одну общую христианскую, православную подоснову нравственных ориентаций, "морального сознания". Рассмотрим содержание этой общей "подосновы", возникшей на христианских идеалах власти и властителей.

* * *

Всякая земная власть по своей природе двойственна, антиномична. Через всю Библию,- от первой Книги Царств, через все синоптические Евангелия и до Апокалипсиса,- проходит эта идея сущностной антиномичности власти. Земная власть может быть и позитивной и негативной ценностью, подчиняться и Богу и дьяволу. Но характерно, что все же она больше тяготеет к тому, чтобы подчиниться дьяволу. И высшее зло на земле всегда воплощается в великих тираниях и великих тиранах, символом которых в Библии является Навуходоносор. "Величайшее зло необходимо принимает форму власти, тогда как величайшее добро никогда не принимает форму власти" - замечал в этой связи Б.П.Вышеславцев (22).

Цели и задачи власти, установленной "от Бога" противоположны целям и задачам власти Навуходоносоровой, "от дьявола". Власть от "дьявола" есть власть ради власти, ради господства над другими, самоутверждения и самообожествления, власть, стремящаяся снять с себя какие бы то ни было моральные ограничения и высшие ценности. Напротив, "власть от Бога" ставит во главу угла не господство, а служение, не самоутверждение, а смирение и самопожертвование, не отрыв от "массы", а слияние с ней, не принуждение, а признание свободы личности. В ответ на вопрос о власти и первенстве в Царствии Божьем Христос говорит своим ученикам: "Цари и правители народов господствуют над ними и вельможи властвуют ими,- так называемые благодетели народов, - между вами да не будет так, но кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою и кто хочет быть первым между вами - да будет всем рабом" (Мф.20,25-28; Лк.22, 24-27; Мк. 10,42-45).

Условие получение земной власти - поклонение дьяволу ,и не случайно Христос отверг государственную власть, дважды Ему предложенную, - в пустыне, когда Его искушал дьявол, и в Иерусалиме. "И сказал ему дьявол: Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее"(Лк.,4,5; Мф.,4,8-9). Беспощадный к власти, к самому принципу этатизма, Апокалипсис выбрасывает хищным птицам "трупы царей, трупы сильных, трупы тысяченачальников", чтобы уготовить путь второму пришествию Христа. (Апок. 19,11-12)

Вместе с тем, во власти есть и божественное начало. "Нет власти не от Бога" и "Противящиеся власти противятся Божьему установлению"(Рим.,13). Существуют цари и князья святые, и Ветхозаветная и Новозаветная церкви дают помазание на царство. Но святость власти нельзя доказывать тем, что Бог есть Царь, Вседержитель мира. Земная власть не может отождествляться с властью Царя Небесного, земное царство - с Царством Небесным. Решение антиномичности власти может быть только одно: "Власть, которая "от Бога" и получает религиозно-моральное оправдание, есть власть СЛУЖЕБНАЯ, она СЛУЖИТ правде и справедливости" и, напротив, "власть от дьявола", когда она есть власть "господская", когда она никаким высшим началом, никому и ничему не служит, а напротив, заставляет всех служить себе (23).

Таким образом, "христианское решение состоит в установлении иерархии ценностей: власть является ценной, когда служит правде и справедливости. Справедливость и право ценны, когда служат высшему общению любви и делают его возможным". Когда власть на деле никому и ничему не служит, кроме как самой себе, не признает над собой ничего высшего - она не может быть нравственно оправданной" (24).

Двойственная природа земной власти, наличие в ней и божественного и демонического начала, проявляется в мистике власти, которая связана с нравственным аспектом. "Власть есть нечто наиболее проблематичное и загадочное. Она загадочна в своей сущности, в своей социальной и психологической природе и проблематична в своей ценности. Власть есть то, что наиболее притягивает и отталкивает людей, то, что они обожают и вместе с тем ненавидят... Есть мистика власти, и это жуткая мистика двуликого демона. Вот почему властители двуличны..."- писал Б.П.Вышеславцев (25)

Двуличность, то есть стремление под видом добра сокрыть зло, лицедейская игра на политической сцене, изначальная ложь, таким образом, связана с двойственной природой власти. Также двойственна и энергия власти - активная и пассивная, властвования и повиновения. Эта извечная потребность властвования и повиновения связана с глубинными свойствами человеческого духа. Таким образом, на земной власти тяготеет проклятие, как и на всей земле после грехопадения, и человечеству "в поте лица" приходится нести "тяготу" земной власти, необходимой для внешней борьбы с внутренним злом. "Земная, человеческая власть, как и всякий человек на земле, не может выйти за пределы этого проклятия, связанного с состоянием падшести мира после грехопадения, - писал С.Н.Булгаков.- Земная власть не может быть совершенна, но так или иначе будет связана с насилием, ложью и злом. В этом есть определенная обреченность, хотя власть и властители, как и каждый человек, призваны к совершенству. Что касается совершенной власти, абсолютного ее идеала, то он дан в христианстве, где обещано, как предварение, "тысячелетнее царство Христово" на этой земле, а за порогом этого зона - Царствие Божие, "которому не будет конца". И когда русский народ лелеет апокалипсический идеал "белого царя", то речи идет не о самодержавной конституции славянофилов, а о преодолении ограниченности и несовершенства земной

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

власти. (Об этом же идеале говорили Достоевский, рассуждая о растворении государства в Церкви как мистическом Телe Христовом, Вл.Соловьев, рисуя идеал "свободной теократии" и многие другие религиозные мыслители"(26).

Христианский идеал власти требует, как мы видели, памятования о сущностной антиномичности, двойственности власти, о том, что она может служить и добру, и злу. Однако, "историческое" Православие решало проблему власти иначе, помня только о "божественном" начале власти и забывая о "демоническом". Многие здесь объясняется византийской традицией.

Греко-византийское православное наследие оказало определяющее воздействие на всю культуру Руси, в том числе и политическую. "Русь приняла крещение от Византии. И это сразу определило ее историческую судьбу, ее культурно-исторический путь. Это сразу включило ее в определенный и уже сложившийся круг связей и взаимодействий" - отмечал Г.Флоровский (27). Из Византии приходит на Русь не только греческая вера, не только ценностно-нравственная система, связанная с этой верой, но и идеал государства, представления о власти и правящей элите, ее предназначении, обязанностях, нравственных задачах.

По убеждению К.Леонтьева, "основы нашего, как государственного, так и домашнего быта остаются тесно связаны с византизмом"(28). И хотя, по его словам, при взгляде на правящую дореволюционную российскую элиту - "на наших

флигель-адъютантов и камергеров не найдешь в них много сходства с крещеными преторианцами, палатинами (придворными - Т.К.) и евнухами Феодосия или Иоанна Цимисхия. Однако, это войско, эти придворные (занимающие при этом почти все политические и административные должности) покоряются и служат одной идее царизма, укоренившейся у нас со времен Иоаннов, под византийским влиянием"(29).

Что именно важно для нас в византийском наследии с точки зрения взаимосвязи этики и политики и нравственных ориентаций правящей элиты?

Прежде всего - идеал самодержавной власти. Он сам по себе уже предполагал тесную взаимосвязь этики и политики. Этика здесь как бы инкорпорировалась в политику благодаря тому, что идеал самодержавной власти подразумевал, во-первых, богоустановленность власти; во-вторых, богоподобие власти; в-третьих, ответственность самодержца перед Богом .

В идеале, разработанном христианскими богословами, православный царь отличался от восточного деспота, от римского кесаря, от абсолютного монарха прежде всего тем, что не был в полном смысле слова неограниченным владыкой. У него было одно единственное, но весьма существенное ограничение - христианская истина. Православный царь, хотя и мог, казалось бы, все, однако (в идеале, разумеется), его произволу, его абсолютизму ИЗНУТРИ положен предел. Власть его ограничивалась волей Божией и законом Божиим, то есть христианской этикой. Православный царь мыслился как "служитель" Божий. И как "служитель" христианской истине и "приближенный к Богу" воспринимался не только как олицетворение высшей нравственности, но и охранитель Истины. Ибо он получил власть для того, чтобы привлечь род человеческий на служение "священнейшему закону" - христианству. И потому около власти царя должна была стоять Церковь как носительница Божественной нравственной воли, в которой самодержец был лишь членом, но не господином. Церковь должна была направлять всю общественную и политическую жизнь по путям, угодным Богу,

контролировать политику государства в этическом отношении и стоять на страже нравственности правящей элиты.

Это представление о высшей власти как о власти олицетворяющей нравственность и охраняющей Истину, разработанное в Византии и укоренившееся в России, сыграло очень большую роль в отечественной политической истории. Идея о том, что основная задача, главная "функция" верховной власти и правящей элиты как раз и заключается в хранении Правды и Истины, существенно отличается от западного представления о функции власти, значительно более практической, связанной с управлением. (В России оно сохранялось не только до XX века, но и в трансформированном и "перелицованном" виде было задействовано партией большевиков. Партия нового типа рассматривала себя как носительницу высшей Правды, воплощение нравственности. Да и современные иллюзии многих россиян о том, что люди, наделенные властью, решат за них все "как надо", ибо "знают" как лучше, во многом восходят к этому представлению.)

Православный царь как служитель Божий, представляя собой также "наместника" Бога на земле, был выразителем не воли народа, а воли Бога. Что значит выражать "волю Божию"? Прежде всего быть на страже справедливости, даже если против нее и стоит "большинство", повиноваться голосу своей совести и действовать сообразно с христианским учением.

От народа требовалось подчинение этой Богоустановленной власти "не на страх, а на совесть". Границы повиновения власти устанавливаются необходимостью повиноваться Богу. Это повиновение властям всегда мотивировалось тем, что власть воздвигается Богом для блага самих же людей. Это относится и к господам, и к политической власти, которая должна охранять добрых и наказывать злых. Власть, таким образом, рассматривается как обязанность перед Богом и, по велению Бога, обязанность перед людьми. "Начальник есть Божий слуга, тебе на добро"(Рим.13,1-4)

Этот идеал верховной власти, сформированный в Византии, резко отличается не только от восточнодеспотического самовластия, не знающего пределов, но и от римского абсолютизма, связанного с понятием о республике (Сенат и народ), и от более поздних западных представлений. Так и в России на протяжении веков царь как выразитель воли Божией опирался, соответственно этому представлению, не только на положительный закон, но и на "размытое", не укладывающееся в формальные рамки, понятие справедливости, полагаясь в этом на свой разум и сердечную интуицию. Справедливость выше закона. Это представление о том, что неформальная справедливость выше всякого формального закона вообще является характерной чертой русской политической культуры, в полной мере сохраняясь в политическом сознании и подсознании и по сей день.

* * *

В принципе пришедшую на Русь из Византии христианскую доктрину подчинения политики нравственным принципам, христианской этике любви и свободы, евангельской истине можно было бы, как говорил А.В.Карташев, признать "теоретически лучшей из всех существующих", если бы государство действительно переоценило бы себя в свете христианского учения и признало бы свою ограниченность, отказавшись рассматривать себя как абсолютную и высшую ценность (30). Но этого не произошло. В итоге государство, империя закрепилось на века как священная и высшая категория, как цель, смысл и оправдание человеческого существования. В этом и заключается основное "отклонение" исторического Православия от евангельских принципов в отношении власти и элиты.

Со времен византийского императора Константина в "историческом" Православии закрепилось одностороннее отношение к правящей верхушке и власти как таковой. Евангельская идея сущностной антиномичности власти отошла на задний план и в поле зрения осталась лишь "власть от Бога". После обращения в христианство императора Константина и закрепления "симфонии" "гармонического единства" между государством и церковью, сознание христиан оказалось, - пользуясь выражением А.Шмемана, "заморожено" этим обращением и превращением империи в христианское государство, где официальной и единственно возможной религией было христианство (31). В результате теократический абсолютизм античной государственности не только не был пересмотрен в евангельском свете, но превратился в "неотъемлемую частью христианского восприятия мира" - отмечает А.Шмеман (32).

В православной Византии сформировалась идея государства как высшей ценности и государя как высшего духовно-нравственного авторитета по формуле: "Что Бога на небе - то царь на земле". На многие века были "забыты" те места из Библии, где земное царство рассматривается как отпадение от Небесного Царя - Бога, как измена Ему, а восстановление Царствия Божия на небе и на земле рассматривается как упразднение всяких земных властей - "Затем конец, когда Он предаст Царство богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу" (1Кор.15,24). Церковь со своей стороны признала государство абсолютной и высшей ценностью, - бесспорной, неприкосновенной, самоочевидной. В результате новая идея христианского царя как "Божия служителя" срослась со старой идеей кесаря как увековеченного диктатора. Таким "сиамским близнецом" она вошла в православную политическую культуру. Неизвестная языческому миру, новая по существу, христианская концепция царя как служителя Божьего уживалась со старым языческим обожествлением кесаря, и "византийский двуглавый орел прикрыл своими крыльями Автократора, который был одновременно и христианским государем, носителем власти верховной, и римским кесарем, носителем власти управительной" Л.Тихомиров (33). Так две веры, две "логики" власти - христианская и языческая оказались переплетенными в "двусмысленном единстве" (34).

Византийская православная церковь, как позже и русская, была не в силах выйти за пределы категорий священного царства. Оно стало священно, и эта священность "оправдывала" всю политическую и социальную неправду. Можно сказать, что максимализм теории, высота православного политического идеала обернулась минимализмом нравственности реальной политики. "На грехи и зло надо закрыть глаза - это ведь от "человеческой слабости". На смертном одре все грехи властимущих" покрывает черная монашеская мантия", все обретет свой "чин" и "протест совести найдет свое утешение в ритуальных словах покаяния..." - пишет А.Шмеман(35).

Важно отметить, что максимализм требований, высота нравственно-этического идеала были свойственны православному учению о нравственности в целом. Но в этом максимализме скрывалась опасность. Евангельская этика любви отличалась от расписанной по всем пунктам и предусмотренной на все случаи жизни ветхозаветной этики Закона была слишком возвышенна для того, чтобы служить "моральным кодексом" . дающим конкретные указания . Все внимание сосредотачивалось на максимуме, а не на минимуме нравственных требований. Минимум, который не при каких условиях нельзя переступить, не был оговорен. Пропасть нравственного падения была открыта. В результате правящая элита сама не знала, до каких пределов она может доходить в своем аморализме, ориен-

тируясь на чувство терпения народа. Не так ли происходит и в наши дни? Чем это объяснить?

Многое объясняет "православное" подсознание. Как в Византии, так и в России существовал определенный феномен, которого не знал Запад. Православие считало высшим духовно-нравственным идеалом идеал монашеский. Оно, в отличие от католицизма, не делило мораль на монашескую и мирскую, предъявляя ко всем христианам вне зависимости от их положения в обществе одинаковые требования. В идеале все миряне должны были быть подобны монашествующим, "монахами-аскетами в сердце своем". Оговаривался, таким образом, максимум, идеал, практически не выполнимый. Отход от идеала совершался всяким и каждой всякую минуту, поэтому православная церковь прививала верующим прежде всего добродетель смирения, осознания несовершенства и греховности. За добродетель смирения многое прощалось. Католицизм предъявлял к людям различного положения в обществе различные требования, но строго следил, чтобы выполнялся установленный минимум этих требований. Таким образом, можно говорить о свойственном православному культуру феномене одновременного существования высокого и трудновыполнимого идеала, максималистской установки со снисходительностью к его невыполнению из-за "человеческой слабости". То, что морально-этический максимум полагается в идеале монашеском, привносило во всю православную культуру некоторую неопределенность в отношении мирской сферы, в том числе сферы социальной и политической. Она становилось неким нейтральным полем, на одной стороне которого молились святые подвижники, а на другом - действовали политики.

* * *

В Византии религиозно-нравственные понятия существовали как бы изолировано от общественно-политических. Политика совершалась сама по себе, религиозная этика жила своей жизнью. И лишь на заре русской государственности, когда христианство было свежим, творческим, открытым на зов Христа, политика вдохновлялась евангельским духом. В первые века после принятия христианства, когда складывание древнерусского единого государства и христианизация происходили как двуединый процесс, византийская "симфония" между государством и церковью была значительно более искренней и отличалась приоритетом церкви, которая действительно старалась нравственно направлять политику. Как писал митрополит Илларион, князь Владимир "часто с великим смирением советовался с отцами своими епископами о том, как установить закон среди людей, недавно познавших Господа". (36) Епископы внушают ему, что он поставлен на то, чтобы казнить злых и миловать добрых. В этом проявляется нравственная постановка проблемы власти.

Такое "окормление" правящей элиты было возможным прежде всего потому, что русская церковь в этот период подчинялась Константинополю и осознавала себя частью греческой церкви. У церкви была свобода от государства и потому она могла требовать у носителей княжеской власти подчинения некоторым идеальным началам не только в личной, но и в политической жизни: верности договорам, миролюбия, справедливости. Преп. Феодосий бесстрашно обличал князя узурпатора, а митрополит Никифор внушал русским князьям: "Мы от Бога поставлены унимать вас от кровопролития".

Духовное окормление правящей элиты церковью основывалось на следующих принципах: принципе богоустановленности власти, почитания власти, богоподобия власти. Эти принципы отражали "божественный" аспект власти, игнорируя аспект "демонический". Во всяком случае ничто не говорит нам о анти-

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

номии власти. И, конечно, трудно представить себе что-либо прочнее, чем подобный фундамент для опоры авторитета власти. "Ты поставлен еси От Бога на казнь злым, а добрым на милование" - внушали первые русские епископы св. князю Владимиру, сразу же определив нравственную задачу его политики и связав эту задачу с богоустановленностью власти. Митрополит Никифор в своих посланиях Владимиру Мономаху писал, что князя "избрани бысте От Бога и возлюблене бысти Им". Эта идея глубоко проникала в сознание русских князей, которые были склонны не только считать свою власть богоустановленной, а свою принадлежность к княжескому роду провиденциально обусловленной, но представляли избрание Божие "в виде определенной конкретной силы, действующей в ряду других конкретных факторов, создающих власть"(37). В этом же ключе воспринимается и в наши дни "восшествие на трон" того или иного политика. Что касается почитания всякой власти, то эта идея, принесенная из Византии, дала на Руси обильные всходы, закрепившись в русском социально-политическом сознании и подсознании на многие века.

В поучении Луки Жидяты говорилось "Бога бойтесь, а князя чтите". Основываясь на словах апостола Павла "Нет власти не от Бога", вырванных из контекста, русская Церковь учила: "Аще бо властем кто противится, Божию суду повинен есть, повелению бо противится Божию". "Поскольку и дурной князь, и его тирания считались ниспосланными Богом, причем его правлению приписывалось покаянное значение, это по-видимому исключало мятеж против тирана как законную политическую акцию"- отмечает Г.Федотов (38). Именно это можно вывести из византийской этики, из учения Афанасия Синаита, из наставлений русских церковных моралистов. Вместе с тем, эту идею не следует абсолютизировать, так как в политической сфере промысел Божий был двулик - восстание граждан против князя также мог предстать заслуженной карой тирану. Но в отличие от Византии Древняя Русь содрагалась перед убийством князя и царя. Если в Византии убийство царя было делом обычным, своего рода политической повседневностью, то на Руси убийство князя даже в честном поединке воспринималось как сверхъестественное бедствие. Так и убийство князя-тирана, прославившегося своей жестокостью, снимало с него все грехи и зачастую вело к канонизации в качестве "мученика".

Не менее прочно укрепилась и идея богоподобия власти. "Естеством бо земным подобен всякому человеку цесарь, властью же сана яко Бог"- писал летописец об убиенном князе Андрее Боголюбском. Это вовсе не означает неограниченную или самодержавную власть русских князей - ни в теории, ни на практике. "Божественное происхождение княжеской власти незыблемо утверждалось, основываясь на библейской и патристической традиции. Но в Киевской Руси, далекой от обожествления власти, божественная инвеститура требовала от носителя власти послушания религиозному и нравственному закону. Необходимость для князей быть послушными закону - тема, встречающаяся в литературе Киевской Руси чаще, чем тема послушания подданных своим князьям" (39).

Русское религиозное сознание и, в первую очередь, сознание русской правящей элиты, привнесло в политическую культуру Руси свой подход к власти, создало свой, национальный идеальный образ христианского князя. Этот образ с течением оставался в области политической практики совсем недолго, до монгольского нашествия, но затем ушел в народное политическое сознание и подсознание, где прочно обосновался. Его некоторые аспекты дают знать о себе и по сей день.

Отличительной особенностью этого идеального образа человека элиты был его "кенотический" дух. ("Кеносис" в христианском учении означает букв. "самоистощение", "самоумаление", "самоуничтожение" Иисуса Христа, которое началось с самого факта вочеловечивания Бога и дошло до крайнего предела в Его крестных муках).

Кенотический дух идеала русского православного князя был связан с идеей о том, что каждый истинный христианин приходит в мир на страдание и все, кто безвинно и добровольно страдают, страдают во имя Христа. На всем протяжении русской истории мы видим, сколь глубоко укоренилась в народе идея об освящающем, очищающем страдании. Многие святые были признаны святыми в основном из-за чувства жалости и сострадания, которые они вызывали. Величайшие среди древнерусских святых, - и прежде всего страстотерпцы ("причастники страстей Христовых") князья Борис и Глеб, - принадлежат к особому, национальному, русскому "кенотическому" типу святых. Как отмечает Г.Федотов "впечатление, которое произвела на русское общество смерть князей Бориса и Глеба, было столь сильно, что любое политическое убийство князя стало восприниматься летописцами как предложение себя в жертву во искупление своих грехов (хотя, судя по обстоятельствам, о добровольной смерти во многих случаях говорить не приходится). Многие русские святые канонизированы лишь по причине очевидной их насильственной смерти (например, Андрей Боголюбский и тем более царевич Димитрий). Здесь, по-видимому, подразумевается искупительное и очистительное достоинство страдания и смерти"(39).

Для нас важно отметить, что эта установка очень прочно сохранилась в политическом подсознании русских людей. Если внимательнее присмотреться к современной политической истории, может оказаться, что только благодаря этой установке "пострадавшие" так или иначе политики обретают особую поддержку и популярность. Это относится и к Павлу I, после насильственной смерти которого народ начал чтить гробницу покойного как раку святого, хотя и не очень любил этого царя при жизни, и к некоторым современным политикам, как упавшим с моста, так и претерпевшим тюремное заключение. Что касается покойных правителей, то им прощаются практически все их грехи как претерпевшим смерть и смертные муки. Они уважаются и ценятся гораздо более, чем при жизни. (Впрочем, это относится в полной мере и к творческой художественной элите). Но вернемся к древним временам.

В образе древнерусского князя наряду с обязательным упоминанием о физической красоте и воинской доблести всегда упоминаются добродетели милосердия, щедрой благотворительности, смирения и послушания. Эти добродетели естественным образом связаны с первым непреложным требованием - князь должен быть благочестивым христианином. Не случайно летописец совершенно по-разному относится к власти князя Владимира до принятия им христианства и после. Крестившийся князь Владимир предстает как истинно христианский князь - ласковым и добрым, покровителем слабых и бедных, заботящимся об устройстве больниц и богаделен, о просвещении народа, о благоустройстве государства. Также и другой образ идеального христианского князя, созданный Владимиром Мономахом в его "Поучении" запоминается как "вдохновение совести, смирения, милосердия и справедливости на самой заре русской государственности" (40) Благочестие князя должно проявляться в любви к церкви, соблюдении обряда, а также любви к духовенству. И церкви и бедным князь должен был оказывать широкую благотворительность, раздавать щедрую милостыню. Милостыня - лучшее "капиталовложение", обеспечивающее славу в веках и спасение на тот свете. Религиозно-нравственный идеал "кенотического" князя выдвигал на

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

первый план добродетели смирения, послушания, добровольной нищеты и милосердия. Важно подчеркнуть, что все эти добродетели имели различную, можно сказать, противоположную социальную интерпретацию в византийской традиции и в Киевской Руси. Византийская интерпретация, однако, не канула в небытие, но пробилась в более поздний период русской истории и расцвела пышным цветом с эпохи Ивана Грозного. Смирение, послушание и милосердие "византийского" образца основывались на чувстве иерархии, на чувстве зависимости и страха перед всяким "начальством", вытекающем из особого типа духовности, в которой Бог воспринимается прежде всего как Вседержитель и Судия, сурово карающий грешников. Такой тип духовности можно назвать "религией страха". Здесь человек должен смиряться перед высшими. И не только Богом, что естественно для христианина, но и перед земными владыками - императором, начальником, богачом. К нижестоящим он должен проявлять снисходительность, покровительственное милосердие. Это милосердие ограничивалось в основном раздачей милостыни тем, кто ниже и исполнением обрядов и предписаний церкви для умилостивления Бога. Сакраментальное освещение жизни обрядом и исполнением предписаний церкви здесь выступает на первый план (41).

Напротив, в русской духовности древнерусского образца важнее была реальная нравственность жизни, следование Евангелию, осуществление кенотического идеала. Поэтому добродетели милосердия, смирения и послушания имели в "религии любви" иное содержание, чем в "религии страха". До конца XIII-XIV вв. в общем контексте преобладания христианства как "религии любви" эти добродетели вытекали из любви к Богу и ближнему, основывались на чувстве сострадания и милосердия. С XIV в. духовная ситуация изменяется и эти добродетели приобрели опору в "религии страха", меняющего все содержание русской духовности.

В древнерусском идеале князь должен был быть милосердным. Ни чистота, ни законность не занимали господствующего места в этической системе. Главным было милосердие. Оно, по выражению Г.Федотова, было "общим знаменателем русской этики". Милосердие получает свое предельное выражение не только в любви между братьями и кровными родственниками, но и пытается объять в воображаемом единстве всех ближних, представляя их не только братьями в духовном смысле (братьями, имеющими общего небесного Отца), но и в земном смысле общего происхождения.

В кенотическом христианстве милосердие окрашивается в тона самоуничижения. Человек унижает себя не только перед Богом, но и перед последним членом общества. С одной стороны, представитель правящей элиты не мог поэтому превозноситься перед другими членами общества, но быть "демократичным", "своим". С другой стороны, русский святой, воплощавший в себе кенотический дух, становился по отношению к элите требовательным и суровым, жестко обличая грехи властимущих. Так кенотическая позиция выворачивала наизнанку социальную иерархию, компенсировала идеи богоподобия и богоустановленности власти. Милосердие, смирение и послушание в идеале не только определяли взаимоотношения князя и народа, но виделись идеальной основой политических взаимоотношений между князьями. Предполагалось, что не закон, а любовь должны управлять землей Русской, которая принадлежала одной княжеской семье, делившей и перераспределявшей свои совместные владения. Этот идеал не был просто политической фразеологией. Древнерусские летописи превозносят князей, пошедших по пути кенозиса, по пути смирения и послушания, тех князей, которые добровольно покорились своему сопернику, добровольно отказались от своих очевидных прав ради того, чтобы избежать кровопролития. (Одобрялась лишь война против язычников.)

Означает ли это, что кенотический идеал перечеркнул аристократическую идею чести? Нет, не означает, хотя, конечно, аристократическая идея чести с большим трудом завоевывала себе место в восточно-христианском, православном контексте, нежели в контексте католической, западно-христианской культуры. До XIII в. летописцы "неохотно наделяли христианских князей мирским исканием чести и славы, хотя свободно и не без национальной гордости говорили о делах чести в языческом прошлом. В первой половине XII в. летописи полны похвал князьям, даже слабым, которые отступали от своих законных прав во имя сохранения мира, которые умаляли себя и принимали поношения от своих братьев с единственной целью предотвратить кровопролитие. Но с середины XIII в. слова "честь" и "слава" часто вкладываются летописцами в уста князей без намека на какую бы то ни было предосудительность". С исканием чести тесно связан зазвучавший в эту пору в летописях мотив отмщения. Если прежде летописец осудил даже акты мщения со стороны несчастного вероломно ослепленного князя Василько, то столетие спустя, вместе с реабилитацией чести, возмездие, освобожденное от оков христианской нравственности, становится законным политическим мотивом действий (43). Постепенно утверждается аристократическая мораль чести, в которую естественным образом вошел мотив мести. (Интересно отметить, что аристократическая мораль чести, хотя бы и с сомнительным для христианского сознания "отмщением", но все-таки связывающая воедино этику и политику, была отличительной чертой южных (Киевской и Галицкой) летописей средневековья. Суздальские (северные) летописи развивались в другом, более сомнительном направлении. Здесь церковная фразеология шла рука об руку с утратой христианских моральных критериев в политике. Оценка событий происходила не по критерию чести, а по политической конъюнктуре). Но во всяком случае противоречие между личной и социальной этикой стало проявляться только с эпохи распада культуры Киевской Руси" (45).

Постепенно произошел полный и принципиальный разрыв этики и политики. И дело не только в том, что идеал соборности с его нравственной ориентацией на мир и братолюбие уходит в область идеализированного прошлого, но и в том, что политика более не терпит нравоучений. Церковь более не могла осуществлять контроль и опеку над моральной ситуацией в политике. Князья более не терпят церковного воспитания. Призывы к смирению, милосердию и братолюбию вызывают гнев. И дело решается незатейливо, по-простому. В 1157 г. Андрей Боголюбский выгнал из Ростова преп. Нестора, (но тем не менее это ему простилось и князь был впоследствии канонизирован как претерпевший насильственную смерть); в 1168 Святослав Черниговский также выгнал обличавшего его епископа Антония Грека. Брат Мономаха, Ростислав убил инок Григория за обличение, великий князь Святополк пытал за обличение печерского игумена Иоанна. Дмитрий Донской назначает удобного себе архимандрита Митяя, заключая в тюрьму еп. Дионисия. В подобных условиях оставалось мало желающих нравственно наставить властителей.

Монгольское иго в целом повлекло за собой страшный морально-нравственный упадок. Горький опыт рабства растлевал русскую элиту, отравлял русских "татарщиной", огрублял характер. Князья ездили в Орду с подтверждением своей рабской покорности, страшась доносов шпионов, которые вербовались даже из братьев князей. "Для народа эта школа рабства была еще тяжелее; нужно было кланяться всякому заезжему баскаку, исполнять все, что он потребует, отделяться обманами и поклонами. Двоедушие, хитрость, низкопоклонничество, низкие проявления инстинкта самосохранения делаются добродетелями времени, которые проповедует и летописная мораль" - отмечал П. Знаменский (45).

Новая государственность авторитарного типа ведет начало от начала княжения Ивана I (1328-1341), приступившего к собиранию земель под эгидой Москвы. С новой государственностью меняется весь контекст политической культуры. Происходило перенесение авторитарных порядков, свойственных княжеским уделам, на государство в целом. Князь Иван III (1462-1505) говорил о Русской земле как о собственной "отчине". Однако Иван IV был первым самодержцем всея Руси, первым ее царем не только потому, что первым принял царский титул, но потому что первым осознал все значение царской власти и создал ее теорию. Это сопровождалось глубочайшим извращением этических принципов, формированием ложных, псевдо-нравственных и по существу анти-христианских, хотя и в христианской форме, установок в политике. В эпоху Ивана Грозного формируется новая государственная идеология, а с ней входят в свои права новые представления о политическом идеале, о существе власти, о предназначении верховной власти царя и месте и роли его окружения. Меняется структура ценностных ориентации правящей элиты, а нравственные понятия обретают новое содержание.

Важное место в новой государственной идеологии занимала теория "Москва - Третий Рим", "Русь - новый Израиль". С падением Константинополя в 1453г. священная миссия Византии быть хранителем и оплотом истинной веры, духовным центром мира, спасителем народов переходит теперь к Москве. "В Руси великое православное христианство более всех", московский князь "благоверный, христоробивый и истинный православный князь : белый царь всея Руси" - утверждал иеромон.Симеон. Старец Филофей выразил идею Москвы как Третьего Рима более определенно. Взятый из византийской апокалиптики образ странствующего царства находит себе приют в Москве. "Церковь православная, как апокалиптическая жена, сначала бежала из старого Рима в новый (Константинополь)... Но ни тамо покоя обрет". Царство же "паки в Третий Рим бежа, иже есть в новую великую Руссию...Все христианские царства снисдошася в твое едино: яко же два Рима падоша, третий стоит, а четвертому не быти; твое христианское царство инем не останется... Един ты во всей поднебесной христианский царь".

Эта теория в эпоху Ивана Грозного была использована и перетолкована в смысле религиозного национализма. Эсхатологические и апокалиптические настроения вытеснялись идеей торжества православия, идеей русского мессианства, укреплением воли к могуществу. "Русские" стали определяться "православием". На этой основе происходила не только национализация православной церкви, но и всей политико-правовой культуры Руси.

Так теократическая мечта Византии находит новое воплощение в Иване Грозном, который сформулировал значение царской власти по византийскому образцу. По его убеждению, царская власть - не избранная, не делегированная народом, но идущая от Бога. Народ должен признать ее , если только он "не безбожен". "Мы, смиренный Иоанн, царь и великий князь всея Руси по Божьему изволению, а не по многмятежному человеческому хотению" . Он утверждает, что "Богом цари царствуют".

Формула монархической идеи Ивана Грозного заключена в словах о том, что "Земля правится Божиим милосердием и Пречистыя Богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословениями, и последи нами, государями своими, а не судьями и воеводы, и еже ипаты и стратиги".

Таким образом, власть идет не от народа, а от Божией милости к народу. "Победоносная хоругвь и крест Честной" даны Господом Иисусом Христом сначала Константину, - "первому в благочестии", то есть первому христианскому императору. А потом последовательно передавались другим. На Руси,- по мысли Ивана Грозного,- самодержавие началось "Божим изволением" ,- от Владимира Святого, Владимира Мономаха и через ряд государей "дойде и до нас, смиренных".

Согласно этой теории российские самодержцы изначально обладают всеми частями царской власти. Бояре и вельможи не могут ограничивать власть царя. Также и церковь не смеет направлять царя и вмешиваться в его государственные дела. Как наместник Бога на земле царь не дает ответа перед подданными. "Доселе русские владетили не допрашиваемы были (" не исповедуемы") ни от кого, но вольны были своих подвластных жаловать и казнить, а не судились с ними ни перед кем." Царь же в ответе перед Богом за свои грехи и за грехи своих подданных : " Верую, яко о всех своих согрешениях, вольных и невольных, суд прияти ми яко рабу, и не токмо о своих, но и о подвластных мне дать ответ, аще моим несмотрением согрешают". Иван Грозный повторяет мысль о том, что царская власть дана для поощрения добрых и кары злых, но делает из нее вывод о том, что земной царь не может отличаться только кротостью и милосердием, но вынужден и применять власть, идти на жесткие меры, наказывая "злых". Он единолично решает, кто "добрый", а кто "злой" : "А жаловать есми своих холопей вольны, а и казнить их вольны же исмя". Так. фактически, царь оказывается не только высшей властной инстанцией, но и высшей нравственной инстанцией, оттесняя от этой традиционной роли церковь.

Поэтому царская власть, по мысли Ивана Грозного, не может быть ограничена даже святительскую, духовной. "Не подобает священникам царская творити". "Победа самодержавия оказалась политой мученической кровью митрополита Филиппа (+1569). Его обличение Грозного было последним всенародным открытым обличением Царства Церковью. После него Церковь умолкла надолго. Его преемники - Кирилл и Антоний были уже только безмолвными свидетелями дел Грозного, не смея поднять против него свой голос. "Где лики пророков, обличавших неправды царей? Где Амвросий, смиривший Феодосия? Где златословесный Иоанн, обличивший царицу златолюбивую? Кто отстоит обидимую братию?" Эти вопросы Курбского остались без ответа.

В эту религия становится господствующей идеологией, что приводит к страшным последствиям в духовной сфере. Христианский дух Нового Завета с его свободой и любовью оттесняется ветхозаветным духом с его страхом и сосредоточением на внешней стороне дела. Обрядовое, внешнее показное благочестие, истовая религиозность, чувство страха внедряются в религиозное сознание и, увы, закрепляются на века. Церковь все больше уклоняется в сторону религии Закона, а не Благодати. Все самое ценное, что получила Русь от византийской традиции, и прежде всего созерцательная мистика, было утрачено. Место "умной молитвы" занял примитивный "Домострой". Что касается политической и общественной жизни, то она стала только нейтральной, а точнее "безразличной" средой, разделяя два духовных полюса -святых подвижников и надевших маску благочестия извергов, как Иван IV и его окружение. Конечно, понятие об идеальном совершенстве отдельного человека сохранялось в народном сознании, но идеал общественной правды отсутствовал. "В московском государстве, как прежде в Византии, религиозные и нравственные начала были совсем исключены из области политических и социальных отношений"- отмечал Вл.Соловьев (47). В этом смысле "Царствование Ивана Грозного было ярким и своеобразным повторением того противоречия, которое погубило Византию, - противоречием между словес-

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

ным исповеданием истины и ее отрицанием на деле." Иван Грозный разделил византийскую точку зрения на то, что "истина не обязывает"(48).

Таким образом, основное противоречие проистекало от официального провозглашения этических принципов в политике как высших принципов, нравственно-религиозных задач власти как высших задач и реальной аморальностью, жестокостью, изуверством власти.

Безусловное повиновение царю включаются в круг христианского благочестия. Если царь поступает жестоко и несправедливо - это его грех, обязанность подчиненных - слепо повиноваться. Царское окружение должно повиноваться царю, а не вмешиваться в принятие им решений. "Все сделались равны, все одинаково были его рабами" - писал Костомаров (49). Высшей добродетелью стала считаться личная преданность государю. Что касается традиционных добродетелей - милосердия, смирения, послушания, братолюбия, кротости, воспеваемых в князьях в древнерусскую эпоху, то теперь они стали трактоваться по-новому.

Преломляясь через призму религии страха и обрядоверия, смирение вновь обретает социальный смысл в чувстве иерархии и смирения своей гордости, - а на деле своего человеческого достоинства, - перед вышестоящими. Послушание оборачивается низкопоклонством и нарочитым самоуничижением, за которым прячется ненависть. Милосердие превращается в снисходительную благотворительность бедным. Страх Божий начинает пониматься как основа благочестивого страха перед властителями. Это стало питательной средой для "коренного" зла русской жизни - "зла всеобщего бесправия, вследствие слабого понятия о чести и достоинстве человеческой личности"- отмечал Вл.Соловьев (50).

Здесь мы приходим к чрезвычайно важному вопросу о политическом двоеверии русского народа и его "манихейском" подходе к политике.

Религиозное двоеверие, выражающееся в одновременном сосуществовании "дневного", христианского, и "ночного", языческого сознания, породило и двоеверие политическое. Это политическое двоеверие проявилось в одновременном сосуществовании двух непримиримых,- христианском,- языческом,- представлений о власти, государстве, нации и правящей элите. "История дневной христианской культуры не исчерпывает полностью русской духовной судьбы, - писал о.Г.Флоровский.- И болезненность древне-русского развития можно усмотреть прежде всего в том, что "ночное" воображение слишком долго и слишком упорно урывается и ускользает от "умного" испытания, поверки и очищения (51).

Позднее "чувство", "воображение", "сердечность" будут провозглашать основными отличиями "русского христианства" от греческого - "рассудочного" и "холодного". Но гораздо вернее, как отмечает А.Шмеман, в этом упорном сопротивлении "русской души" - Логосу видеть одну из самых глубоких причин многих роковых "обвалов" и кризисов на русском историческом пути" (52).

В эпоху Ивана Грозного, когда церковь окончательно национализируется, место вселенского, общехристианского чувства заняло чувство религиозного национализма, которое является по своей сути языческим, ибо обожествляет нацию и государство. Им было возвращено то абсолютное значение, против которого боролось раннее христианство. Можно сказать, что на русской земле повторялась византийская история.

О политическом двоеверии, "двоедушии" писал Вл.Соловьев. Он рассматривал политическое двоеверие как своеобразное выражение двоеверия религиозного. Обращаясь в вопросу о связи религиозного двоеверия с двоеверием

МИР РОССИИ. 1995. №3-4

политическим, он в частности замечал : " В области религиозной и бытовой в эту эпоху двоеверие русского, как и большинства других христианских народов, есть дело общеизвестное. Менее обращало на себя внимания характерное явление, свойственное именно русскому народному сознанию начиная с XV в., именно то, что я называю политическим двоеверием,- признание зараз двух непримиримых идеалов царства: с одной стороны, христианский идеал царя как земного олицетворения и орудия Божьей правды и милости,- идеал, поддерживаемый памятью о лучших из великих князей киевской и монгольской эпохи, а с другой стороны, - чисто языческий образ властелина, как олицетворения грозной, всесокрушающей, ничем нравственно не обусловленной силы,- идеал римского кесаря, оживленный и усиленный воздействием ближайших ордынских впечатлений. Это вызванное историческими несчастьями возвращение русского сознания к старому языческому обожанию безмерной всепоглощающей силы , олицетворенной в монархе, чрезвычайно выразительно запечатлелось в легенде, по которой власть московских государей получает свою верховную санкцию не от кого иного, как от Навуходоносора, типичнейшего олицетворения Богопротивной и свыше обличенной идеи безграничного деспотизма"(53).

По этой легенде, чрезвычайно распространенной в России и сохранившейся на протяжении веков в самых разнообразных вариантах, священные знаки царской власти перешли к московским государям от великого князя Владимира, который в свою очередь получил эти знаки в дар от восточно-римского императора Константина Мономаха, передавшего Владимиру это название. В сам же Византию, по легенде, эти царские знаки - царскую багряницу, шапку Мономаха и царский скипетр - принес из Вавилона, опустевшего после падения Навуходоносорова царства, христианский император Василий.

Таким образом, русский царь со времени Ивана Грозного предстает преемником Навуходоносоровой традиции, того самого Вавилона, который в христианской традиции выступает олицетворением высшего зла - тоталитарной империи. Русское же народное сознание, пропитанное языческими представлениями о власти, принимает эту традицию как добро, как осуществление высшей правды на земле, как залог построения Царства Божиего в русском государстве. Так воскрес идеал римского кесаря. Христианское отношение к власти было вытеснено старым языческим обожением безмерной силы государства, управляемого самодержцем. Правда и сила отождествились.

Другим аспектом политического двоеверия было своего рода политическое "манихейство" русского сознания. Понятое в широком смысле оно означает склонность к черно-белому видению мира, раскол его на "добрых" и "злых", на полярные противоположности, в которых и "добро" и "зло" выступают субстанциональными началами. (В христианской традиции, в отличие от манихейского течения, зло не признавалось субстанциональным) . О таком "манихействе" как свойстве русского политического сознания говорит А.Сахизер. Он в частности отмечает, что : "Суть манихейства в широком смысле слова не в самом существовании оппозиций. Они существуют в каждой культуре. Суть манихейства в широком смысле слова в абсолютизации этих начал при осмыслении мира, в формировании культурной основы для конструктивной напряженности, жестко ориентированной против срединной культуры, против взаимопроникновения полюсов, в особой логике принятия решений и действий" (54).

Основанное на жестком противопоставлении добра и зла, такое манихейство осуществляло бескомпромиссную борьбу с "кривдой", уповая на торжество "Божией Правды" на земле. Но притом в определенные моменты общественно-политического развития манихейская логика моментально преворачивает цен-

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

ности и то, что вчера признавалось ею за "добро", сегодня может стать "злом" и наоборот. Виноватыми всегда будут те, кто искал примирения полюсов, призывал к ненасилию, отражал срединную позицию или, пользуясь выражением А.С.Ахиезера, играл "медиационную" интегрирующую роль. Именно такие люди и будут помечены признаками зла и против них будет в первую очередь направлена ненависть приверженцев манихейского сознания.

С развитием русской государственности, и особенно с эпохи Ивана Грозного таким воплощением зла в народном сознании являлась отнюдь не верховная власть, но "медиатор", посредник между царем-батюшкой и народом - правящая элита. "Всенародная вера тотемного типа в царя как воплощение высшей Правды, гаранта покоя и порядка противостояла боярству. Для промежуточного слоя между царем и народом в манихейской модели мира места не остается, е если оно и есть, то понимается как результат козней зла"(56).

Ненависть народа к боярству как и всякому начальству была безмерна. Ее история прослеживается на протяжении многих веков. Еще Даниил Заточник различает светлое и благодетельное начало княжеской власти и своекорыстное начало его слуг: "Лучше пусть моя нога войдет в лыке на твой двор, нежели в червленом сапоге на двор боярский; лучше мне тебе в дерюге служить, нежели в багрянице на боярском дворе; лучше мне воду пить в твоём доме, нежели вино в боярском".

Несмотря на то, что необходимость существования правящего класса не оспаривалась, народное сознание признавало элиту лишь как вспомогательное орудие правления и болезненно реагировало на попытки элиты выйти из-под контроля верховной власти, рассматривая это как проявление беспорядка и хаоса. "Царь без слуг, как без рук" - говорили в народе и "Царь благими воеводы смиряет мира невзгоды". Но вместе с тем народная мудрость предостерегала: " Не держи двора близ княжего двора", и говорила о том, что "Неволя, неволя боярский двор: походя поешь, стоя выспишься". Хоть "с боярами знаться - ума набираться", но также и "греха не обобраться". В боярский двор "ворота широки, да вон узки: закабалит". Не проживешь без служилого человека, но все-таки: "Помутил Бог народ - покормил воевод", и "Люди ссорятся, а воеводы кормятся". Точно также "Дьяк у места, что кошка у теста", и народ знает, что нередко "Быть так, как пометил дьяк".

И народ решает вопрос, уходя к установке верховной власти в виде единоличного нравственного начала. В политике царь для народа неотделим от Бога. "Никто против Бога да против царя". Это потому, что "Царь от Бога пристав, всякая власть от Бога". Это не есть власть нравственно произвольная. Напротив, "Всякая власть Богу даст ответ", "Царь земной под Царем Небесным ходит". Но, ставя царя в такую полную зависимость от Бога, народ в царя призывает Божию волю для верховного устройства земных дел, предоставляя ему для этого всю безграничность власти. Царь таким образом, является проводником в политическую жизнь воли Божией. "Царь повелевает, а Бог на истинный путь наставляет", "Сердце царево в руке Божией". Точно также "Царский гнев и милость в руках Божиих". "Чего Бог не изволит, того и царь не изволит"(56).

* * *

С течением времени все очевиднее давала о себе знать идея западного абсолютизма. В эпоху Петра I в политической культуре России совершился крутой поворот. В целом, как справедливо говорит о.Г.Флоровский, весь смысл, вся но-

визна, вся необратимость Петровской реформы заключалась в том, что это был "властный и резкий опыт государственной секуляризации" (57).

Секуляризация означала не только разделение политики и религии, но отсечение от политики вообще всякой морали. Петр I упраздняет патриаршество, создает синодальную систему и ставит церковь в еще большую зависимость, чем это было в Византии. Власть самоутверждается, становится самодостаточной. Сама мысль о нравственной "подотчетности" церкви становится нелепой для нее. "Его величество есть самовластный монарх, который никому на свете о своих делах не должен дать ответа, но силу и власть имеет свои государства и земли, яко христианский государь, по своей воле и благомнению управлять" - говорилось в Военном Артикуле.

Возвеличивание царской власти и доказательство ее беспредельности, абсолютиности сопровождается стремлением подчинить церковь. Идеолог нового государства Феофан Прокопович называет Петра не "Помазанником" Божиим, а попросту - "Христом", "епископом епископов". Екатерина II сама объявляет себя главой церкви. Так "государство утверждает себя самое как единственный, безусловный и всеобъемлющий источник всех полномочий, всякого законодательства, всякой деятельности или творчества. Все должно стать и быть государственным, и только государственное попускается и допускается впредь. У церкви не остается и не оставляется самостоятельного круга дел, ибо государство все дела считает своими. И всего менее у церкви остается власть, ибо государство чувствует и считает себя абсолютным. Именно в этом вбирании в себя государственной властью и состоит замысел того "полицейского государства", которое заводит и учреждает в России Петр... "Полицейское государство" есть не только и даже не столько внешняя, сколько внутренняя реальность. Не только строй, сколько стиль жизни. Не только политическая теория, но и религиозная установка. "Полицейзм" есть замысел построить и "регулярно сочинить" все жизнь страны и народа, всю жизнь каждого отдельного обывателя, ради его собственной и ради "общей пользы" или "общего блага" - писал о.Г.Флоровский (58).

Идеологическая программа новой системы государственно-церковных отношений, являясь по существу, программой русской Реформации, нашла свое отражение в "Духовном Регламенте". В нем содержалось требование признать новый порядок вещей, новое мировоззрение, основанное на принципе утилитаризма, пользы для государства. Для нас некоторые примеры того, как этот принцип утилитаризма проводился в жизнь могут казаться смешными, но тогда они были трагическими. Так, например, государство, ориентируясь на получение максимальной для себя выгоды, облагало налогом не только уголья и промыслы, но и религиозные верования, не только имущество, но и совесть. "Раскол терпелся, но оплачивался двойным окладом подати, как едва терпимая роскошь; точно также оплачивались борода и усы, с которыми древнерусский человек соединял представления об образе и подобии Божиим. Указом 1705г. борода была расценена пословно: дворянская и приказная по 60 рублей, первостатейная купеческая - 100 рублей, рядовая торговая - 60 рублей, холопья - 30 рублей, крестьянин у себя в деревне носил бороду даром, но при въезде в город платил за нее 1 копейку" - писал Ключевский (59).

Принцип утилитаризма в новом политическом и культурном контексте означал отказ от прежнего христианского нравственно-религиозного императива в политике. Секуляризация государства, утилитаризм и рационализация в реформаторском духе вели к разрыву со старым идеалом христианской власти. Отринув идеал христианских принципов в политике Петр вынужден был опереться на темные традиции русской культуры, на таящиеся со времен татарского ига реци-

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

дивы "азиатского деспотизма", на насилие, пытки, доносы, на чувство страха и незащитности перед всевластием государства. Вместе с тем, нельзя не видеть в Петровском разрыве со старыми ценностно-нравственными принципами своего рода порыв к истине, неприятие политического двоедушия Московского царства, унаследованного от Византии. Утилитаризм как высший принцип в политике был в этом отношении честнее, чем официальное прикрытие по существу глубоко антихристианской власти православной идеологией. "Русский того времени, вместе с Петром, кощунствовал в комедиях "всепьянейшего собора", он поработал мирской властью управление своей церковью, он насильствовал над народом, вызывая раскольничьи самосожжения и т.д. Но он делал все это потому, что хотел уважать только правду, и если не замечал ее хотя бы и в самом святом месте - не хотел лицемерить и преклоняться перед тем, что, хотя бы глубоко ошибочно перестал считать правдой. И во всем этом был залог будущего воскресения" - писал Л.Тихомиров (60).

В этом смысле Петр и его окружение были выразителями русской решимости жить истиной, хотя бы она была "люторская", голландская, вольтерьянская атеистическая или какая угодно еще. Они были готовы отречься от всего, в чем не видели истины и прилепиться ко всему, в чем эту истину усматривали. Трагизм заключался в том, что вся народная этика, дух народной жизни не принимал утилитаризма как основного принципа жизни. Ни церковь, ни народ не признали новой концепции власти, не поняли ее, продолжая воспринимать власть в традиционных категориях византийской и московской теократии. Ничто не могло поколебать их уверенности в том, что царь - помазанник Божий, а значит его власть Богоустановленная, что он подчинен Богу, что царь-батюшка есть истинный православный русский царь.

Это восприятие власти церковью и народом совершенно не совпадало ни с реальным положением дел, ни с представлением самой власти о себе.

Петровская эпоха усилила зародившуюся в более ранний период тенденцию раскола общества на "верхи" и "низы", которые не могли понять друг друга. До XVII века русское общество отличалось однородностью, "цельностью своего нравственно-религиозного состава. При всем различии общественных положений древнерусские люди были по своему духовному облику очень похожи друг на друга, утоляли свои духовные потребности из одних и тех же источников. Боярин и холоп, грамотей и безграмотный запоминали неодинаковое количество священных текстов, молитв, церковных песнопений и мирских бесовских песен, сказок, старинных преданий, неодинаково ясно понимали вещи, неодинаково строго заучивали житейский катехизис. Но они твердили один и тот же катехизис, в положенное время одинаково легкомысленно грешили и с одинаковым страхом Божиим приступали к покаянию и причащению до ближайшего разрешения "на вся". Такие однообразные изгибы автоматической совести помогали древнерусским людям хорошо понимать друг друга, составлять однородную нравственную массу, устанавливали между ними некоторое духовное согласие вопреки социальной розни" (61).

С проникновением западного влияния эта цельность общества разрушается. Затронув верхние образованные слои, западное влияние приобрело там свое господство. "Как трескается стекло, неравномерно нагреваемое в разных частях, так и русское общество, неодинаково проникаясь западным влиянием во всех своих слоях, раскололось" (62). Нравственное раздвоение русского общества привело к раздвоению культуры, всего мирозерцания. Друг против друга встали два чуждых друг другу, враждебных порядка понятий и чувств. Одно апел-

лировало к старому порядку вещей, чтило родную старину. Другое надеялось на преобразования, на улучшение жизни по западному образцу.

Новый правящий класс слагался прежде всего из тех, кто умом и сердцем принял реформы. Поэтому этим признанием, приятием нового мировоззрения, основанного на принципе утилитаризма и определялась в конечном итоге принадлежность к правящей элите. "И новые люди привыкают и приучаются все свое существование осмысливать в одних только категориях государственной пользы и общего блага. "Табель о рангах" заменяет и Символ Веры, и само мировоззрение" - отмечает о.Г.Флоровский, обращая особое внимание на то, что сознание этих людей было "экстровеитировано до надрыва" (63). Где же душа? Она теряется, растеривается, рассеивается во внешних впечатлениях и переживаниях. "В строительной сутолоке Петровского времени некогда было одуматься и опомниться. Когда стало свободнее, душа уже была растрчена и опустошена. Нравственная восприимчивость притупилась. Религиозная потребность была заглушена и заглохла. Уже в следующем поколении начинают с тревогой говорить о "повреждении нравов в России". История русской души в XVIII веке еще не написана. Мы знаем из нее только отрывочные эпизоды. Но и в них так ясно слышится и отдается эта общая усталость, и боль, и тоска" (64).

Многие представители правящей элиты России XIII - XIX в.в. были умны, образованны, талантливы. И большинство из них умело, как выразился еп.Филарет Черниговский "находить счастье, не справляясь с совестью". "В те времена совесть, -как отмечает о.Г.Флоровский,- вообще не почиталась уместной, не то что обязательной для мужей государственных" (65).

В конце ХГХв. нравственная энергия все больше "перетекает" в русло революционных, оппозиционных власти движений. Кризис самодержавия пробуждал надежду на радикальные перемены и в том числе на духовно-нравственное оздоровление правящей элиты. Революция 1917 г. принесла новую форму государственности, новую идеологию, построенную на антихристианских началах, новую систему ценностей, новый образ правящей элиты. И вместе с тем, можно проследить, как в это новое вписывались осколки старых, традиционных представлений, что собственно, и обеспечивало устойчивость нового государства.

По мысли А.С.Ахизера, с которым, на наш взгляд, вполне можно согласиться, новый идеал большевистского государства был тождественен и одновременно принципиально отличен от нравственного идеала, положенного в основу первой древнерусской государственности (66). "Тождество заключалось в том, что оба они апеллировали к синкретическому менталитету, его логике, к локализму, к абсолютному очевидному идеалу справедливой нравственной жизни, основанной на уравнительности, на эмоциональных отношениях, на партиципации к некоторой Правде. Но одновременно это не было древней Правдой в том смысле, что за этим псевдо... скрывалась попытка модернизации. В результате она стала рупором народных утопий, поданных лишь в рационализированной она-ученной форме" (67).

Добавим от себя, что принципиальное отличие заключалось в том, что идеология нового государства, ставшая его "религией", была не только принципиально антихристианской, она была идеологией Антихриста. И социалистическое государство не было в полном смысле секулярным государством, как государство демократическое. Оно было, по определению Н.Бердяева, "сакральным государством". По мнению философа, "можно установить следующие религиозные черты

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭЛИТА РОССИИ

марксизма: строгая догматическая система, несмотря на практическую гибкость, разделение на ортодоксию и ересь, неизменяемость философии науки, священное писание Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина, которое может быть лишь истолковываемо, но не подвергнуто сомнению; разделение мира на две части - верующих-верных и неверующих-неверных; иерархически организованная коммунистическая церковь с директивами сверху; перенесение совести на высший орган коммунистической партии, на собор; тоталитаризм, свойственный лишь религиям; фанатизм верующих; отлучение и расстрел еретиков; недопущение секуляризации внутри коллектива верующих; признание первородного греха (эксплуатации)"(69).

Советское государство, по его мнению, "походит на авторитарное теократическое государство. Социалистическое государство есть сатанократия. Социализм исповедует мессианскую веру. Пролетариат есть класс-мессия. Хранителем мессианской "идеи" пролетариата является особая иерархия - коммунистическая партия... Истину знают и истине подчиняются немногие центральный комитет коммунистической партии" (70).

В этой "сатанократии", языческой сакральной империи, место Бога занял земной бог - вождь, первый секретарь, окруженный "святыми" - членами ЦК. Это был рецидив языческого человекобожия. Портреты генсека пишутся по строгим канонам, как иконы. Их размещают везде и всюду, подобно образам. За оскорбление "иконы" вождя судят как за оскорбление самого вождя. Музей подарков вождя - своего рода святилище, полное приношений верующих в него. Биография вождя печатается крупным шрифтом как священный текст, и цитаты из него употребляются как апелляция к последней истине, как к Священному Писанию. Власть, слитая с партийным руководством, сформировала новую правящую элиту, и эта элита должна была воплотить в себе одновременно и высшую Правду народа и истину науки. В новом советском обществе личность была приобщена к целому, "человек осознает себя лишь в процессе партиципации к высшей Правде, воплощенной в правящей элите. Каждый человек, каждый социальный институт осознает себя как частицу целого, страшится отпадения и в этом находит нравственную основу своей жизни. В такой нравственной системе нет начальства, каждый, кто в достаточной степени достигнет высшей Правды, может занять пост, каждый - потенциальный вождь. Те, кто сейчас эти посты занимают,- вчерашние рабочие и крестьяне или справедливые люди, праведники, которые стоят "за народ"... Началась новая эпоха торжества научного социализма, т.е. Правды; свободы, т.е. воли; равенства, т.е. всеобщей уравнительности; братства, т.е. абсолютной власти на местах и т.д." - отмечает А.С.Ахиезер (71).

Новый идеал, таким образом, сочетал в себе несочетаемое нравственный идеал традиционного общества, воплощавшуюся в идее Правды, и научную истину. При этом понятие Правды в перевернутом, лишенном религиозного изначального содержания виде, соответствовало древним представлениям. Партия, которая, по определению Л.Троцкого "всегда права", была хранилищем Правды. Верхушка партии, правящая элита при этом превращались в своего рода "островок" Царства Божиего на земле, место обитания высшей Правды. Люди партии, партноменклатура становились носителями Правды, праведниками, святыми, стоящими у престола земного бога - Вождя. Партия выступала как мессианская сила, как "коллективный пророк", несущий Правду в массы. "Возврат к исходной точке в данном случае означал господство в обществе древнего менталитета, очищение его от последующих наслоений и закрепление соответствующих форм сообщества, социальных отношений"(72). Однако новая власть столк-

МИР РОССИИ. 1995. №3-4

нулась с тем, что утопические мечты народа о "белом царе", теперь уже в виде вождя народов, и политические возможности не соответствовали друг другу.

Можно утверждать, что в советском государстве политика подчинялась морали, и можно сказать, что политика советского государства была принципиально аморальной. И то и другое утверждение в полной мере соответствуют действительности, так как правящая элита руководствовалась идеей "классовой морали".

Лозунг о подчинении морали "классовым интересам" был провозглашен В.И.Лениным на III съезде комсомола в 1920г. Он стал в эпоху Сталина гигантской ловушкой, в которую попали сами пропагандисты этой идеи. Так, уже будучи арестованными, они продолжали служить "классовому интересу", клевета во имя партии на себя и других людей. Вместе с тем, В.И.Ленин говорил, что "Морали в политике нет, а есть только целесообразность". Для большевистской политики были целесообразны многие аморальные вещи, и, прежде всего, массовый террор. Естественное чувство сострадания и жалости к его жертвам превращались в "классовой морали" в измену делу партии, в аморальное деяние. И, наоборот, ленинские призывы: "...будьте образцово беспощадны", "Надо поощрять энергию и массовидность террора", "Расстреливать, никого не спрашивая и не допуская идиотской волокиты" - становились нравственным императивом каждого "честного партийца"(73). Отрицание христианских и общих человеческих ценностей, "абстрактной" морали, привело к полному аморализму режима и его правящей верхушки. То, что всегда считалось грехом - доноительство, ложь, клевета, насилие, убийство - стали добродетелями. Если по Уложению 1649г. "навет в государственном деле" был обязанностью каждого, но не добродетелью, то доноительство в советском государстве стало нравственным подвигом, (вспомним Павлика Морозова), так как совершалось во имя великой цели, "классового" интереса, во имя победы коммунизма. Ведь "коммунистическая мораль - самая справедливая и благородная мораль, выражающая интересы и идеалы всего трудящегося человечества".

Классовая точка зрения определила двойственность положения морали в советском государстве. Отрицая общечеловеческую, универсальную мораль, советская идеология отрицала моральное единство человечества. Общечеловеческая мораль считалась хитростью господствующих классов, которые хотят ослабить классовую революционную борьбу, ссылаясь на абсолютные моральные ценности и нормы. Но в советском государстве в то же время утвердился морализм, желание принудительно насадить добродетель. Это ярко проявилось в создании "Морального кодекса строителей коммунизма". За моральным обликом каждого партийца следила не только сама партия, но и КГБ.

Последние несколько лет мы живем в странное "переходное" время. Его отличительной особенностью стало то, что политика и этика оказались по разную сторону бытия. Современной правящей элите удалось избавиться от нравственных оков, которые пусть и весьма своеобразно, но все-таки сдерживали советскую элиту. Как говорила Э.Памфилова, "В 1991 мы все считали - президент наш, власть пришла наша", то стало очевидным, что "потом начался разврат, очень быстрая деградация. Власть опять стала циничной, опять врет"(74). А потому вопрос о нравственных ориентациях нынешней элиты остается открытым.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Ортега-и-Гассет Х.М. Восстание масс.//Вопросы философии. 1989.№3.
- 2.Бердяев Н.А. Философия неравенства.,1990.С. 128-129.
- 3.Там же. С.126-127.
- 4.Горький М. О русском крестьянстве.//Огонек,1990, №49.С.12.
- 5.Попов Г.Х. Аргументы и факты. 1992. №14.
- 6.Хинштейн А." С новым 1937 годом! Поздравляет Филатов.//МК. 9 ноября, 1995.
- 7.Сутор Б.Политическая этика.//ПОЛИС.1993,№1,с.62.
- 8.Пьер Бурдьё. Социология политики.М.,1993,с.326.
9. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876.Июль-август.
10. Макиавелли Н. Государь.М.,1990,с.53.
- 11.Франк С.Л. Крушение кумиров.// Сочинения.М.,1990,с.128.
- 12.Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. М., 1995.С.86.
13. Там же.
14. Там же, с.92-93.
- 15.Соловьев Вл. Нравственность и политика.Исторические обязанности России.// Сочинения в двух томах.Т.1.М.,1989.С264.
16. Трубецкой Е.Н. Два слова по поводу полемики Г.Лурье и С.Н.Булгакова.// Булгаков С.Н.Христианский социализм.Новосибирск,1991.С317.
- 17.Ильин И.Аллея ранга.//Наши задачи.Париж-Москва, 1992,с.277.
18. См.об этом: Пастухов В.Б.Три времени России. Общество и государство в прошлом-настоящем-будущем. М., 1994.
- 19.Франк С.Л. Русское мировоззрение.// Духовные основы общест-а.М., 1992,с.491.
- 20.Там же.
21. Тихомиров Л. Монархическая государственность. СПб., 1992, с.388.
- 22.Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. М., 1994. С.210.
23. Там же.
- 24.Там же, с.212.
25. Там же,с.203.
- 26.Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994. С.338-339.
- 27.Флоровский Г. Пути русского богословия.Париж, 1983. С4.
- 28.Леонтьев К. Византизм и славянство.// Избранное. М., 1993,с.22.
29. Там же,с. 23.
- 30.Карташев А.В.Очерки по истории русской церкви.Т.1,М.,1993,с.253.
31. Шмеман А. Исторический путь Православия. М.,1993,с. 105.
32. Там же, с. 268.
33. Тихомиров Л. Ук.соч.,с.143 .
34. Шмеман А. Ук.соч.,с.268.
- 35.Там же.
36. Ключевский В.О.Русская история. Полный курс лекций в трех книгах.Книга первая.М.,1993,с.141.
- 37.Федотов Г.П. Русское религиозное сознание:Киевское христианство. Х-ХШв.в.//Проблемы православия в зарубежных исследованиях. РС.ИНИОН.М.,1988.С.210.
38. Там же.
39. Там же,с.177.
40. Шмеман А. Ук.соч.С.345.
41. См.: Федотов Г.П.Ук.соч..с.208.
42. См.:Федотов Г.П.Ук.соч.

МИР РОССИИ. 1995. №3-4

43. См.: Федотов Г.П. Ук.соч.
44. Там же, с.199.
45. Знаменский П. Руководство к русской церковной истории. Казань. 1888. с.99-100.
// Цит. по: Шмеман А. Ук.соч. С.353.
46. См. об этом: Пивоваров Ю.С. Политическая культура и политическая система России: от принятия христианства до петровских реформ. // Мир России. №1, 1993.
47. Соловьев Вл. Ук.соч., с.417-418.
48. Там же.
49. Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1993, с.147.
30. Соловьев Вл. Ук.соч., с.434.
51. Флоровский Г. Ук.соч., с.3.
52. Шмеман А. Ук.соч. С.381.
53. Соловьев Вл. Ук.соч.
54. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. М., 1991. Т.1, с.47.
55. Там же, с.93.
56. Тихомиров Л. Ук.соч. С.250.
57. Флоровский Г. Ук.соч. 6с.82.
58. Там же, с.83.
59. Ключевский В.О. Ук.соч. Т.2, с.566.
60. Тихомиров Л. Ук.соч. 6с.292.
61. Ключевский В.О. Т.2, с.452.
62. Там же.
63. Флоровский Г. Ук.соч. С. 114.
64. Там же, с.115.
65. Там же, с.90.
66. Ахиезер А.С. Ук.соч. Т.3. С.47..
67. Там же, с.47-48.
68. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря..., с.338-339.
70. Бердяев Н.А. Философия неравенства..., с.202.
71. Ахиезер А.С. Ук.соч. Т.3, с.12.
72. Там же, с.13.
73. "Морали в политике нет". Из неопубликованного // Комсомольская правда. 12 ноября, 1992.
74. Памфилова Э. " У правительства не женское лицо" // МК, 6 марта 1994.