

II. История идей

Леонид Люкс

Государство правды.

Россия и Запад на пороге Нового времени. Заметки о своеобразии исторических путей

Разделение церкви на западную и восточную в 1054 году и нашествие татар на Русь были сокрушительными ударами по единству европейского мира. Начиная с XII-XIII вв. Россия все меньше участвует в духовно-политических процессах, происходящих на Западе. И все же, несмотря на почти полную взаимную изоляцию обеих частей Европы, в их развитии начиная со второй половины XV века появляются элементы поразительного сродства. Время это и в России, и на Западе – эпоха победного шествия централизованного абсолютистского государства. Сложную иерархическую систему феодальной зависимости постепенно заменяла унификация всех отношений. Между центральной государственной властью и массой подданных исчезали все промежуточные звенья, которые прежде дробили и ограничивали прерогативы верховной власти. Исчезал и территориальный партикуляризм. Новгород, Псков и Тверь потеряли свою независимость совершенно так же, как Арагон, Бургундия или Наварра. Все это привело к небывалому росту военной и материальной мощи европейских держав и позволило им начать глобальную экспансию. Испания, едва завершив многовековую реконкисту, приступает к колонизации Америки. Но и на другом конце Европы российское государство принимает участие в разделе неевропейского мира, завоевывая в конце XVI века Западную Сибирь.

Этим, однако, исчерпываются основные параллели. Духовные процессы, сопровождавшие и ускорившие становление централизованных государств на Западе и на Востоке, теоретические построения, которые обосновывали новую государственность, радикально отличались друг от друга. Обе части Европы образовали замкнутые, почти непроницаемые для внешних воздействий миры; оба мира вдохновлялись различными иерархиями ценностей. Под этим двойным углом зрения – в плане внешнего сродства и внутреннего различия – мы попытаемся проанализировать явление Нового времени, эту поистине революционную эпоху,

последствия которой ощутимы по сей день. Тема эта, несмотря на огромную дистанцию времени, оказывается удивительно актуальной.

Вначале мы остановимся на процессах, происходивших на Западе, чтобы на этом фоне лучше понять своеобразие тогдашнего юного русского государства. Свообразным остается оно, как известно, и до сих пор.

1. Левиафан

Необходимость создания абсолютного и централизованного государства обосновывалась на Западе теорией суверенитета, основы которой были заложены Жаном Бодэном и Томасом Гоббсом. Теорию эту породило сильнейшее разочарование в человеке и человеческой природе. В свою очередь разочарованию предшествовал праздник человеческой свободы и самоутверждения в эпоху гуманизма и Ренессанса.

„О, век! О, литература! Какое наслаждение – жить!“ – восклицает Ульрих фон Гуттен.¹ Человек Ренессанса чувствовал себя как бы пробудившимся от долгого средневекового сна. Он вышел из сурового готического храма и увидел свет солнца. Не Бог, которого невозможно увидеть, но зримый мир и он сам, хозяин этого мира, – вот предмет его внимания и восхищения. Его не останавливает упрек в гордыне (*superbia*), которая в Средние века считалась худшим из пороков. Возникает культ героев и гениев, ярче всего воплотивших это самоутверждающее начало.² Все эти перемены происходили до конца пятнадцатого века и главным образом на родине Возрождения – в Италии. И там же раньше всего обозначились отрицательные стороны нового развития. Итальянцы первыми поняли, какую цену человек вынужден платить за каждую новую ступень свободы и эмансипации.

В Италии, освободившейся от универсальных авторитетов папства и империи, от религиозных запретов, расцвел культ и авторитет силы и началась борьба всех против всех. Маленькие государства поглощались большими, шли нескончаемые войны, в борьбе за власть были дозволены все приемы. В политике ее вершителей интересовала главным образом техническая сторона, а отнюдь не идейное содержание.³ Только в такой атмосфере могли появиться первые в Европе учебники „технологии власти“ – книги Никколо Макиавелли. Никто до тех пор не об-

¹ См. D.F.Strauß, Ulrich von Hutten, Meersburg und Leipzig 1930, с.241; см. также J.Huizinga, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, Stuttgart 1969.

² См. E.Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg*, München 1970, Band 1, с. 194-197; J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*, 8.Aufl., München 1974.

³ См. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance*.

нажил так беспощадно психологию человека, не верящего ни во что, кроме силы. Но именно таково было состояние умов. Автор трактата „Государь“ не изобрел этот образ мыслей, но лишь анализировал его. В этой связи гениального флорентийца интересовал вопрос, какая политика вообще еще возможна в обществе, потерявшем контакт с вечными и непреходящими ценностями. В „Государе“ рассмотрен монархический принцип правления, в „Рассуждениях“ – республиканский. Ни тот, ни другой не был для Макиавелли священным и неприкосновенным. Он хотел главным образом знать, при помощи какой тактики, опираясь на какие силы, можно легче всего достичь заветной цели – политического объединения Италии.⁴ В этом отношении он, между прочим, на три с лишним века предвосхитил амбиции немецких сторонников идеи единой и могущественной Германии: для них тоже в конце концов оказалось неважным, произойдет ли это объединение демократически-революционным (1848-49) или же консервативно-монархическим путем (1866—71). Как и у Макиавелли, главной их целью была не свобода и не осуществление каких-то абстрактных идеалов, а мощь собственного национального государства, по которому они истосковались, видя успехи соседей. Для каждой эпохи, сознание которой освобождалось от оков и моральных запретов, вопросы, поставленные Макиавелли, становились чрезвычайно актуальными. Не зря „Государь“ был настольной книгой диктаторов 20-го века.

Севернее Альп, где, в отличие от Италии, секуляризация мышления только еще начиналась, многим казалось, что „Il Principe“ написан рукой самого дьявола. По всей Европе сочинения Макиавелли были запрещены.⁵ Однако интерес к этой первой теоретической попытке построения мира и государства без Бога, с единственной опорой на опыт прошлого и знание человеческой природы, в сущности никогда не исчезал.

Заметим, что в Италии не только возникли новые образцы политического мышления, но и предпринимались первые практические попытки преодоления того политического хаоса, в который страна вверглась после крушения средневековых структур. Именно там родилась идея равновесия сил и „концерта держав“, – добровольное согласие вырвавшегося на волю государства соблюдать в борьбе за свои интересы определенные правила.⁶ Складывалась новая концепция международного права, так или иначе противостоящая вседозволенности. В 1454 г. в городе Лоди, к югу от Милана, была основана так называемая Священная лига, к которой со временем присоединились почти все итальянские государства. Достигнутое равновесие сил, несмотря на всю свою шаткость, обеспечило стране сорок лет мира. И лишь вмешательство Франции и Испании на рубеже XV—XVI

⁴ N. Machiavelli, *Il Principe*, Firenze 1931; его же *Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung*, Stuttgart 1966; Рус. пер. Н. Макиавелли, *Сочинения*, 1934 г.

⁵ Н. Trevor-Roper, *Niccoló Machiavelli*, в: Trevor-Roper, Н.: *Historical Essays*, London 1957, с.61-66.

⁶ G. Mattingly, *Renaissance Diplomacy*, London 1955.

веков разрушило эту хрупкую конструкцию.⁷ Но с тех пор идею равновесия, которая впоследствии не раз спасет Европу от ужаса кровопролитных войн, уже невозможно было вычеркнуть из сознания европейцев.

В других странах Европы концепции, в которых божественная благодать больше не играла никакой роли, представлялись неприемлемыми. Лишь век спустя эти страны пришли к тому же, хотя и другим путем. Во второй половине XVI столетия Европа по сю сторону Альп очутилась на краю бездны не из-за религиозного нигилизма, как это было в Италии, а из-за религиозного фанатизма.

Итальянский Ренессанс скорее игнорировал церковь, нежели сражался с ней. В Северной Европе, где религиозное мышление все еще преобладало, дело обстояло иначе. Там подавляющее большинство не могло себе представить человеческих и общественных отношений вне религиозных принципов. И чем более утверждался в этих странах моральный ригоризм, тем труднее там могли примириться с упадочными тенденциями в римской церкви. Папство в лице Александра VI Борджиа и ему подобных не могло не дискредитировать церковь в глазах верующих. Настал момент, когда больше невозможно было прощать формальным служителям Бога их человеческие слабости и пороки. Церковь с такими священнослужителями сделалась неприемлемой для самих верующих. Но для того, чтобы посягнуть на институцию, освященную традицией пятнадцати веков, требовалась прямо-таки невероятная сила внутреннего убеждения. И тот факт, что Лютер на это решился, то, что его примеру последовали миллионы других, свидетельствует о том, какого накала достигли тогда религиозные чувства у большинства европейцев. Вопросы веры стали, быть может, еще больше, чем в Средние века, вопросами жизни и смерти. Реформация расколола Западную Европу, считавшую себя еще в XV веке единой и неделимой *res publica christiana*, на два враждебных лагеря, которые стремились истребить друг друга.⁸

Правда, и в Средние века происходило искоренение „неправильно“ верующих, например, альбигойцев. Нередко религиозное рвение выливалось в ужасающие еврейские погромы. Но едва ли можно назвать это религиозными войнами. Господствующая церковь имела бесспорный перевес над всеми своими противниками, и борьба с инаковерием, при всей ее жестокости, всегда носила локальный характер. Зато силы двух конфессиональных лагерей, которые консолидировались во второй половине XVI в., были приблизительно равны, и потому война приняла затяжной характер. Война всех против всех, *bellum omnium contra omnes* (выражение Гоббса), какую Италия пережила в XIV и XV столетиях, теперь во-

⁷ Там же, с.87-90.

⁸ G.Ritter, *Die Neugestaltung Deutschlands und Europas im 16. Jahrhundert. Die kirchlichen und staatlichen Wandlungen im Zeitalter der Reformation und Glaubenskämpfe*, Frankfurt/Main 1967; J.Engel, *Von der spätmittelalterlichen res publica christiana zum Mächte-Europa der Neuzeit*, в: *Handbuch der europäischen Geschichte*, Band 3, Stuttgart 1971; J.H.Elliott, *Europe Divided 1559-1598*, London 1968; L.Pfandl, *Philipp II.*, München 1948; P.Geyl, *The Revolt of the Netherlands 1555-1609*, 2. ed., London 1980; J.E.Neale, *Queen Elisabeth I.*, London 1958.

зобновилась в расширенном масштабе во всей Западной Европе. И хотя причины и цели этих войн не совпадали, методы и результаты были похожи. Теперь тоже все средства борьбы с политическим противником считались дозволенными, никакие нормы поведения не сдерживали враждующие стороны. Непоколебимая вера в свою правоту и в абсолютный идеал порой приводила к еще более разрушительным последствиям, чем тотальное неверие в какие бы то ни было идеалы, какое демонстрировали в свое время тираны итальянских городов.

После нескольких десятилетий гражданских и религиозных распрей перед всей Западной Европой встал вопрос, который раньше выглядел специфически итальянской проблемой: каковы должны быть новые нормы политического и общественного поведения взамен тех, которые утратили свою самоочевидность? В этой атмосфере поисков и брожения появилась идея суверенитета, и неудивительно, что наиболее яркие ее представители, упомянутые нами Ж. Бодэн и Т. Гоббс, жили и творили как раз в тех странах, где религиозные и гражданские войны бушевали с особым ожесточением: во Франции последней трети XVI и в Англии первой половины XVII в.⁹ Суверен был, в сущности, тем государем, „князем“, которого безуспешно искал Макиавелли в Италии. Последователям Бодэна и Гоббса удалось, в отличие от учеников Макиавелли, добиться объединения государства, передать верховной власти все прерогативы и прекратить всеобщую войну всех со всеми.¹⁰ Так явился на свет Левиафан Гоббса – современное государство, полновластно выносящее решения о жизни и смерти своих подданных, об их месте в политической и общественной иерархии, о войне и мире с другими Левиафанами. Но одного этот новый и, казалось бы, всемогущий колосс не отважился больше делать. Наученный опытом религиозных битв, он не собирався создавать рай на земле и спасать во что бы то ни стало души подданных. Он довольствовался, в основном, лишь мирскими, но не божественными прерогативами. Религиозное спасение он оставлял – чем дальше, тем больше – на усмотрение отдельного человека. Государства, которые не приняли эту новую концепцию и склонялись в дальнейшем к религиозному фанатизму, например, Испания, теряли контакт с духом времени и внутренне увядали.¹¹

⁹ J. Bodin, *Les six Livres de la République*, Paris 1583; Th. Hobbes, *Leviathan or the matter, form and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*, Oxford 1957; См. Также Sir R.W. Carlyle and A.J. Carlyle, *A History of Medieval Political Theory in the West*, volume VI., *Political Theory from 1300 to 1600*, Edinburgh-London 1970; с. 417-461; O.F. Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Breslau 1880.

¹⁰ См. Engel, *Von der spätmittelalterlichen res publica christiana*.

¹¹ H. Trevor-Roper, *Religion, the Reformation and Social Change and other Essays*, London 1967, с. 29, 37-38; H. Kamen, *The Spanish Inquisition*, London 1965.

2. „Государство правды“

Все эти процессы практически не коснулись России. Централизованное государство создавалось здесь в других условиях и обосновывалось совершенно иной политической доктриной.

В то время как Запад переживал раскол и крушение прежде бесспорных ценностей, в России, наоборот, происходило их укрепление. Пятнадцатый и шестнадцатый века – время триумфализма, его апогей совпадает с завоеванием Казани и Астрахани (1552, 1556) – обломков Золотой Орды, которая сама по себе представлялась средневековому сознанию олицетворением могущества. Г. Шэдер, автор известной книги „Москва – Третий Рим“, заметила, что уже с конца XIV в. московский стиль приобретает особую торжественность и высокопарность.¹² И действительно, хотя Москва в то время все еще находилась в двойной зависимости – от ханов Орды и константинопольского патриарха, чувство какого-то особого призвания русского государства и русского православия уже тогда дает себя знать. Флорентийская уния 1439 г. между греческой и римской церковью, не признанная Москвой, падение Константинополя и окончательное освобождение от татаро-монгольского ига в 1480 г. чрезвычайно углубили это чувство. То, что Москва осталась единственным православным государством, отстаивавшим свою политическую независимость, нередко приписывалось особому благочестию русской церкви, первою чистоте и силе русской веры.¹³ Надежды, которые все поработанные православные церкви и народы теперь связывали с Россией, только укрепляли это убеждение.¹⁴ Разумеется, официальное вероучение не терпело ни малейших возражений, всякое сомнение рассматривалось как святотатство. Этой установкой можно объяснить панический ужас, с которым некоторые церковные круги реагировали на так называемую ересь жидовствующих, появившуюся в последней четверти XV века в Новгороде.

Идеи „жидовствующих“ очень трудно реконструировать, так как знаем мы о них главным образом из яростной полемики, которую вели против секты новго-

¹² Н. Schaefer, *Moskau – das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorie in der slawischen Welt*, 2. Aufl., Darmstadt 1957; См. также С. J. Halperin, *The Russian Land and the Russian Tsar: The Emergence of Muscovite ideology, 1380-1408*. в: „Forschungen zur osteuropäischen Geschichte“, 1976, 23 с.7-103.

¹³ А.В. Карташев, *Очерки по истории русской церкви*, том I. Париж 1959 с.374-376; М.Дьяконов, *Власть московских государей. Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI века*, С.Петербург 1889, с.57-59; Я.С.Лурье, *Переписка Ивана Грозного с Курбским в общественной мысли древней Руси*, в: *Переписка Ивана Грозного с Курбским*, ред. Я.С.Лурье и Ю.Д.Рыков, Ленинград 1979, с.230; E.Hösch, *Orthodoxie und „Rechtläubigkeit“ im Moskauer Russland*, в: U.Halbach, H.Hecker, A.Kappeler, Hg., *Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen. Festschrift zum 70.Geburtstag von Günther Stökl*, Stuttgart 1986, с.60.

¹⁴ А. В. Карташев, *Очерки* т. I. с.439-441; Дьяконов, *Власть*, с.85-89; W.H.Medlin/C.G.Patrinelis, *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia*, Genève 1971, с. 30-33; H.Nebauer, *Car und Selbstherrscher. Beiträge zur Geschichte der Autokratie in Rußland*, Wiesbaden 1964, с.32-33, 39-40, 43.

родский архиепископ Геннадий и настоятель волоколамского монастыря Иосиф Волоцкий.¹⁵ Судя по всему, „жидовствующие“ отрицали божественность Христа, подвергали рационалистической критике церковные таинства, предпочитали Ветхий Завет Новому. Менее радикально порывала с церковным преданием московская ересь, которая появилась немногим позже. В центре ее критики стояло монашество и церковное землевладение.¹⁶

Новое централизованное государство постоянно нуждалось в средствах, и мысль о секуляризации церковных имуществ одно время очень прельщала Ивана III, – тут он ничем не отличался от своих западноевропейских собратьев. Некоторое время царь покровительствовал еретикам.¹⁷ Однако это был всего лишь мимолетный флирт. Престиж Москвы уже с XIV столетия настолько был освящен авторитетом церкви, что рисковать потерей столь влиятельного союзника правительство не могло. Собор 1504 г. осудил ересь, и многие еретики были сожжены на кострах по испанскому образцу.¹⁸ Нужно сказать, что еще до этого архиепископ Геннадий ставил Ивану III в пример испанского короля, который очистил свою страну от ереси.¹⁹ Теперь и русская земля была „чиста“. Так на долгие годы – вплоть до церковного раскола во второй половине XVII в. – было искоренено инаковерие, если не считать редких локальных вспышек. Во всяком случае, ничего похожего на реформацию в России не возникло. Почвы для рационально-критического подхода к вопросам веры просто еще не существовало.²⁰

¹⁵ Н.Казакова и Я.Лурье, Антифеодальные и еретические движения на Руси 14 и начала 16 века, М.-Л. 1955; И.Еремин, Иосиф Волоцкий как писатель, в: Послания Иосифа Волоцкого, подготовка текста А.Зимин и Я.Лурье, М.-Л. 1959; Я. Лурье, Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель, там же; Прот. Георгий Флоровский, Пути Русского Богословия, третье издание, Париж 1983 с.13; Дьяконов, Власть, с. 91-93, 96.

¹⁶ Н.А. Казакова и Я. С. Лурье, Антифеодальные и еретические движения, с.161-163, 169-170; W.Philipp, Die gedankliche Begründung der Moskauer Autokratie bei ihrer Entstehung, в: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 1970, 15, с.75; G.Stökl, Das Echo von Renaissance und Reformation im Moskauer Russland, в: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1959, с.419-420.

¹⁷ Н.А.Казакова, Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века, Л.1970, с.57; Ю.Бегунов, Секуляризация в Европе и собор 1503 г. в России, в: Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. Сборник статей посвященный Л.В. Черепнину, М.1972, с.41-42; Флоровский, Пути, с.15.

¹⁸ Казакова и Лурье, цит. соч., с.216-217; Дьяконов, Власть, с.93; А.Зимин, Россия на пороге нового времени. Очерки политической истории России первой трети XVI в., М.1972, с.350.

¹⁹ Н.А. Казакова, Западная Европа в русской письменности XV-XVI веков. Из истории международных культурных связей России, Л. 1980, с.125-126; Лурье, Иосиф Волоцкий как публицист, с.49; Казакова и Лурье, Антифеодальные и еретические движения, с.114.

²⁰ Заметим, что когда некоторые советские историки (например, А.И. Клибанов, Реформационные движения в России в XIV-первой половине XVI в.в., М.1960; И.У.Будовниц, Русская публицистика XVI века, М.1947, с. 64) пытаются доказать, что никакой качественной разницы в развитии Запада и Востока не существовало, и проводят аналогию между новгородско-московской ересью и западной Реформацией, это звучит очень неубедительно. Однако значение ереси переоценивают – на свой лад – и православные историки, которые считают, что „критицизм“ еретиков был чрезвычайно опасен для неискнутой в богословских спорах русской церкви (А. Карташев, Очерки, том I, с.412, 498-506). Опыт следующих двух

Тот факт, что в начале XVI века на Руси, впервые в ее истории, запылали костры инквизиции, показывает, что в русском православии восторжествовало волевое начало, то есть стремление подчинить действительность идеалу. Конечно, Геннадий и Иосиф Волоцкий действовали не только по идеалистическим соображениям. Они защищали и материальные интересы церкви, на которые посягали еретические учения. Тем не менее, если бы борцы с ересью заботились лишь о церковном имуществе, они вряд ли смогли бы достигнуть в своей проповеди такой неистовой страстности и представить грозящую опасность в таких апокалиптических тонах. Их страх за устои православия, которому якобы угрожала кучка „инаковерующих“, был, надо думать, искренним.

В прошлом, когда в лоне молодой русской церкви возникали сомнения касательно тех или иных вопросов веры, церковь обращалась за советом к более опытным греческим патриархам.²¹ Но со времени флорентийской унии, а тем более после падения Константинополя (1453) греческая церковь утратила на Руси свое нравственное влияние.²² Приходилось собственными силами решать догматические споры и обосновывать концепцию особой чистоты русского православия. Силы эти были более чем скромными. Геннадий жалуется на необразованность русских священников, беспомощных перед аргументами еретиков. Искусство богословской апологетики в России не успело еще развиваться.²³ Поэтому новгородский архиепископ выступил против каких бы то ни было прений с противниками догматического православия, – их надо было лишь „жечи да вешати“.²⁴

Зато – для вящей убедительности – защитники чистоты православия обращаются за помощью к ненавистным „латынцам“. У них ищут образцы рационального обоснования догматов веры.²⁵ Разумеется, ни о каких симпатиях к католицизму не могло быть и речи. В учениях римской церкви искали средства для дальнейшего подкрепления теории о превосходстве и исключительности русского православия. В то время, когда на Западе рационализм уже подкапывался под господствующие институты и стимулировал критическое мышление, в России он мог служить лишь поддержанию status quo. Едва появившись, оружие рациональной аргументации и систематики было тотчас обращено против критическо-

веков показал, что косность и неподвижность угрожали православию намного больше, чем свободомыслие.

²¹ См. D.Obolensky, *Russia's Byzantine Heritage*, в: M. Cherniavsky, ed., *The Structure of Russian History. Interpretative Essays*, New York 1970; E.Hösch, *Orthodoxie und Häresie im alten Rußland*, Wiesbaden 1975, с.120.

²² Е.Голубинский, *История русской церкви. Период второй Московский, том 2. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно*, М. 1900, с.467.468; Флоровский, *Пути*, с.12; Schaefer, *Moskau*, с.32-33.

²³ Голубинский, *История*, том 2, с.459-460, 807; Hösch, *Orthodoxie und Häresie*, с.25; его же, *Orthodoxie und „Rechtgläubigkeit“*, с.53.

²⁴ Казакова и Лурье, *Антифеодальные и еретические движения*, с.133.

²⁵ Там же, с.114; Лурье, *Иосиф Волоцкий*, с.76-80; Флоровский, *Пути*, с.15-17.

го мышления и свободомыслия. Вообще же говоря, истинно верующий должен был не рассуждать, а подчиняться и служить идеалу. „Мнение – второе падение“, – говорил Иосиф Волоцкий.²⁶

В центре внимания противников ереси стояла борьба за влияние на светскую власть; другими словами, они старались убедить московского государя, что главной задачей власти является защита чистоты православия и забота о спасении душ подданных. По мнению Иосифа Волоцкого, государю, действующему согласно воле Божьей, следует подчиняться, как самому Богу. Но если царь правит вопреки божественным заповедям, то он не царь, а мучитель и слуга дьявола.²⁷

Итак, главной задачей царей, как ее понимали иосифляне, было осуществление Божьей правды на земле. Идея „государства правды“ во главе с благочестивым и всемогущим монархом, непосредственно осуществляющим эту правду, обладала огромной притягательной силой для всех сословий русского общества.²⁸ Тезис „Москва – Третий Рим“ есть лишь ее разновидность. Но, как заметил Д. С. Лихачев, особо значительного влияния на русское общество в целом идея Третьего Рима все же не имела и была популярной главным образом среди духовенства.²⁹ Вопреки мнению, распространенному на Западе, она носила не наступательный, а оборонительный характер. Теория Третьего Рима должна была вдохновить московских царей не на покорение мира, а на защиту чистоты и внутренней силы православия.³⁰

Между тем как на Западе богословские и религиозные конфликты начали расшатывать все устои, в России после короткой вспышки на рубеже XV—XVI вв. эти конфликты были преодолены.³¹ Спор иосифлян с „нестяжателями“, который продолжался и после собора 1504 г., был конфликтом другого рода, чем борьба с ересью, так как происходил внутри традиционного православия. Но после падения Вассиана Патрикеева (1531 г.), одного из самых влиятельных проповедников

²⁶ Карташев, Очерки, т. I, с.412.

²⁷ Послания Иосифа Волоцкого, с.184; В.Вальденберг, Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца 17 века, Петроград 1916, с. 213-214; Будовниц, Русская публицистика, с.97; Дьяконов, Власть, с. 95-99.

²⁸ М.Шахматов, Подвиг власти. Опыт по истории государственных идеалов России, в: Евразийский временник, 1923, 3, с.55-80; его же, Государство правды, в: Евразийский временник, 1925, 4, с.268-304; Будовниц, Русская публицистика, с. 198.

²⁹ Д.С.Лихачев, Национальное самосознание древней Руси (очерки из области русской литературы XI-XVII вв.), М.-Л.1945, с.100-104.

³⁰ Послания старца Филофея. В кн.: Памятники Литературы Древней Руси. Конец XV-первая половина XVI века. Ред. Л.А.Дмитриев и Д.С.Лихачев, М. 1984, с.436-455; Зимин, Россия, с.340-342; Флоровский, Пути, с.И; Philipp, Die gedankliche Begründung, с.115; Hösch, Orthodoxie und „Rechtgläubigkeit“, с. 115; N. Andreyev, Filofey and his Epistle to Ivan Vasilyevitch, в: „Slavonic a. East European Review“, 1959,с.1-31.

³¹ Я.Лурье назвал русскую ересь «предреформацией», а победу иосифлян своего рода «предконтр-реформацией» на русской земле (Я.Лурье, Иосиф Волоцкий как публицист, с.80).

нестяжательства, и этот спор, в сущности, кончился. Иосифлянство окончательно восторжествовало в русской церкви.³²

3. Бог на небе, царь на земле

Таким образом, на Востоке на пороге Нового времени почти без потрясений и борьбы утвердилась единая иерархия ценностей, которая, несмотря на множество новых элементов, оставалась по существу традиционной. Революционного взрыва в мышлении здесь, в отличие от Запада, не произошло. Новые политические теории опирались на византийские образцы, но при этом теряли их универсальный характер и принимали национальную окраску. Достаточно сказать, что и теория Третьего Рима, как отметила уже цитированная нами Г. Шэдер, в значительной мере восходит к византийским источникам, которые в свою очередь обосновывали непреходящее значение Второго Рима – Византийской империи.³³

То же можно сказать и о концепции „государства правды“ во главе с самодержавным царем. И она сформировалась главным образом под влиянием византийских идей.³⁴ При этом Москву и Византию объединял не только общий идеал, но и вера в то, что идеал этот, в сущности, уже достигнут. Когда-то Вл. Соловьев писал, что христианская этика требует прежде всего недовольства собою и стремления к совершенству. Византийское же общество, по словам философа, вопреки всем бедам пребывало в неизменном самодовольстве, не ведало самокритики и отнюдь не стремилось согласовать действительный общественный строй с идеалом добра.³⁵ Эти слова применимы к московскому обществу конца XV-XVI вв. Как замечает знаток древнерусской литературы М. Шахматов, московским летописцам этого времени (в отличие от писателей XI-XIV вв., осуж-

³² Карташев, Очерки, т.1, с.414; Г.П.Федотов, Святые древней Руси (X-XVII ст.), Париж 1931, с. 186-187; I.Smolitsch, Russisches Mönchtum. Entstehung, Entwicklung und Wesen, Amsterdam 1978, с. 118.

³³ Schaefer, Moskau, с. 70-71; Шэдер указывает также и на другие, менее универсальные источники этой идеи, а именно на болгарские и сербские хроники, которые появились во время короткого расцвета этих государств в 13-14 вв. Говоря об особом значении своих церквей, болгарские и сербские авторы стремились не к вселенскому призванию, а к обоснованию своей независимости от Византии (Schaefer, Moskau, с.5-19, 70-71; см. также Neubauer, Car und Selbstherrscher, с. 30-31).

³⁴ См. Obolensky, Russia's Byzantine Heritage; G. Florovsky, The Problems of Old Russian Culture, в: Cherniavsky, The Structure of Russian History; I.Sevcenko, A neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology, там же; Schaefer, Moskau с.20-21, 32-33.

³⁵ В.С.Соловьев, Византия и Россия, в: его же, Собрание Сочинений, Брюссель 1966, том 7, с.285-286; его же, Deutsche Gesamtausgabe der Werke, München 1980, Band 8, с.64-65; Прот. Иоанн Мейендорф писал на ту же тему: «Византийская идеология погрешала в области своих же собственных эсхатологических категорий, отождествляя земное царство с Царством Божиим, и часто забывая, что всякая государственная структура принадлежит, как таковая к миру «падшему», не подлежащему абсолютизации и обожествлению (И. Мейендорф, Церковь, общество, культура в православном церковном предании, в: Вестник РХД, 1978, 124, с.30; см. его же, Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes, New York 1979, с. 213-216).

дающих князей за несправедливые поступки) кажется, будто государство правды уже создано на земле.³⁶

Западные путешественники, посетившие страну в XVI столетии, удивлялись, до какой степени подданные этого государства были горды той действительностью, которая выглядела в глазах иноземцев более чем непривлекательной. Иезуит Кампани, который здесь побывал в последние годы правления Ивана Грозного, то есть уже после опричнины, разгрома Новгорода и других „достопримечательностей“ этого царствования, писал: „О себе московиты имеют самое высокое мнение, остальные же народы, по их мнению, достойны презрения. Они считают, что их страна и образ жизни – самые счастливые из всех... Когда же при них хвалят обычаи и нравы какой-нибудь другой страны или показывают им что-нибудь новое, они говорят: „Великий государь все это ведает и имеет гораздо больше того“.³⁷

Этот отзыв, без сомнения, очень тенденциозен. В России того времени было, конечно же, очень много недовольных. Глубина этого недовольства выявилась с особой силой спустя четверть века, во время Смуты и крестьянских войн. Но и тогда вера в превосходство русского государственного строя и русского православия оставалась непоколебимой. Никакие факты не могли опровергнуть теорию, то есть идеал. Поворот от должного к сущему, от абстрактного к конкретному на Востоке еще не наступил. В средневековой философии, как известно, происходил великий спор между номиналистами и реалистами. В отличие от реалистов, для сторонников номинализма абстрактные, общие понятия не существовали реально, а были лишь мысленными конструкциями. Новое время решило эту контроверзу в пользу номиналистов.³⁸ Все умозрительное и не соответствующее фактам изгонялось в область фантастики. Мир, по выражению Макса Вебера, расколдовывался.³⁹ В России абстрактный идеал все еще воспринимался как часть действительности, и притом самая важная. Этот идеал не нуждался в доказательствах; горделивое сознание самодостаточности не могли поколебать никакие достижения Западной Европы в области просвещения, науки и светской культуры. Успехи Запада казались несущественными, ибо он не обладал истинной верой. Не говоря уже о том, что все не относившееся непосредственно к церкви и религии – искусство, наука и пр. – рассматривалось в допетровской России „как праздное любопытство неглубокого ума или как лишние несерьезные забавы“ (Ключевский).⁴⁰

³⁶ Шахматов, Государство правды, с.280.

³⁷ Московское посольство, в: А. Поссевино, Исторические сочинения о России XVI века, М. 1983, с.207.

³⁸ См. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, Band 1, с.89-94.

³⁹ М. Weber, Die protestantische Ethik, hg. V. J. Winckelmann, München 1969.

⁴⁰ В.О.Ключевский, Курс Руской Истории, в: его же, Сочинения, том III, М. 1957, с.283-284; см. также В.Иконников, Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории, Киев 1869, с.1-8; М.А.Алпатов, Русская историческая мысль и Западная Европа XII-XVII вв., М. 1973, с.317.

Советские авторы часто спорили с распространенным в западной историографии мнением о пропасти, будто бы разделявшей Запад и допетровскую Русь.⁴¹ Они указывали на дипломатические, экономические и культурные контакты между обеими частями Европы.⁴² И в этом они, конечно, правы. Никакой китайской стены между Западом и Россией тогда не стояло. Однако существовала внутренняя стена, глухой невидимый барьер, который не позволял ни одной из сторон проникнуть в духовный мир другой стороны: слишком далеко отстояли друг от друга иерархии ценностей. Западному человеку, уже научившемуся быть логически последовательным в своем мышлении, представлялось, что если между идеалом и действительностью существует разрыв, то надо по крайней мере стараться приспособить действительность к идеалу или, если это невозможно, пересмотреть идеал. В России же недовольство социальными и политическими порядками (особенно в эпоху Ивана Грозного и во время Смуты) уживалось с верой в то, что московское царство есть чуть ли не отображение Царства Небесного и что царь – это икона всемогущего Бога на земле.⁴³ Существовали, однако, и в допетровской России исключения – деятели, для которых разрыв между идеалом и реальностью был неприемлем. Одним из них был Иосиф Волоцкий, для которого „государство правды“ было несовместимо с тем, что в нем находились люди, склонные ставить господствующие ценности под вопрос. Весьма прилежным учеником этого страстного проповедника был царь Иван Грозный. И ему было недостаточно одной лишь веры в идеал, он хотел его немедленного воплощения. „Просветитель“ Иосифа Волоцкого был настольной книгой Грозного, откуда главным образом он и почерпнул идею божественного призвания монарха и ответственности царя перед Богом – убеждение, что государь отвечает за грехи своих подданных, которых он обязан спасти и тем самым восстановить „правду“ на земле.⁴⁴ Во имя этой великой цели царю дана неограниченная власть. Иосифлянская теория царя-божества, замечает правовед Н. Алексеев, во многом опиралась на Ветхий Завет, но при этом делала упор не на цитаты касательно прав иудейских царей, а на те места, где говорилось о мощи Иеговы и его власти над еврейским народом.⁴⁵ „Государство правды“ в интерпретации иосифлян и тем более в понимании Грозного не знало никаких прав, а лишь обязанности; долг подданных служить земному богу-царю и обязанность государя служить Царю Не-

⁴¹G. Stökl, Die politische Religiösität des Mittelalters und die Entstehung des Moskauer Staates, в: Saeculum, 1951, с.415; его же, Rußland und Europa vor Peter dem Großen, в: Historische Zeitschrift, 1957, 184, с.545.

⁴² Клибанов, Реформационное движение; И.Б. Греков, Очерки по истории международных отношений восточной Европы XIV-XVI вв. М. 1963, с.205, 371.

⁴³ Шахматов, Подвиг власти, с.72-73; J.H.Billington, The Icon and the Axe. An Interpretative History of Russian Culture, New York 1967, с.35.

⁴⁴ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с.149; А.Зимин, И.С.Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в., М. 1958, с.79; Вальденберг, Древнерусские учения, с.210, 349.

⁴⁵ Н.Н.Алексеев, Русский народ и государство, в: Путь, 1927, 8, с.36-37.

бесному. Если на Западе вопрос спасения все больше становился личным делом человека, то в России он все еще был чуть ли не главной функцией государства.

Впрочем, концепцией государя-спасителя не исчерпывалось представление о царской власти в московском государстве. Оно имело перед собой не только ветхозаветные и византийские, но, как известно, и татарские образцы. Русские цари считали себя в известной мере преемниками татаро-монгольских ханов; Иван Грозный, перечисляя все свои титулы, с особой гордостью указывал на титул казанского царя.⁴⁶ Скорее с татарской, чем с константинопольской традицией связано убеждение Грозного (как и его отца Василия III), что все его подданные – всего лишь бесправные холопы.⁴⁷ По мнению М. Чернявского, достигнуть синтеза между византийской и татарской традицией в допетровской России не удалось: обе линии шли параллельно, и воплощением их был сам Иван IV, который днем убивал, а ночью молился.⁴⁸

То, что террор Ивана Грозного не вызвал в русском обществе сопротивления, не привел к бунту, гражданской войне или чему-либо подобному, историки и путешественники часто объясняют психологией русского народа, привязанностью к жестокой власти, потребностью подчиняться.

Этот взгляд возник, между прочим, задолго до опричнины. Посол австрийского императора Герберштейн, посетивший Русь при Василии III, писал: „Неизвестно, народ ли по своей загрубелости жаждет государя-тирана или вследствие тирании Государя сам народ становится столь бесчувственным и жестоким“. И далее: „Этот народ находит больше удовольствия в рабстве, нежели в свободе“.⁴⁹ Подобные изречения повторяются на разные лады уже сотни лет, несмотря на все восстания, перевороты и революции, которые с тех пор произошли в так называемой стране рабов. Тезис о рабской психологии – один из мифов о России, укоренившийся в западном, да и не только западном, сознании.

Одно, правда, надо признать. Что касается террора Грозного, то в самом деле удивительно, как слабо реагировали на него жертвы преследований. Но и тут были общеизвестные исключения: князь Курбский, митрополит Филипп и др. Пас-

⁴⁶ С.О.Шмидт, Становление российского самодержавия. Исследования социально-политической истории времени Ивана Грозного, М.1973, с.271,281; В.Савва, Московские цари и византийские вассилевсы. К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей, Харьков 1901, с.297-298, 305; Дьяконов, Власть, с.143; Н.Уеберсбергер, Österreich und Rußland seit dem Ende des 15.Jahrhunderts. Erster Band von 1488-1605, Wien 1906, с.279-280.

⁴⁷ Шмидт, Становление, с.293; Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 136; Послания Ивана Грозного, ред. В.П.Адрианова-Перетц, М.1951, с.430-432, 438-439; Вальденберг, Древнерусские учения, с.346-348; М.Чернявский, Khan or Basileus. An Aspect of Russian Medieval Political Theory, в: его же, The Structure of Russian History, с.72-73.

⁴⁸ Cherniavsky, Khan or Basileus, с.74.

⁴⁹ Бар. Сигизмунд Герберштейн, Записки о московитских делах. Введение, перевод и примечания А.И.Малеина, Спб. 1908, с.23, 74; См. также А.Поссевино, цит. соч. с. 24, 48-49; G. Fletcher, Of the Russe Common Wealth, в кн.: Russia at the Close of the Sixteenth Century. Works issued by the Haklyut Society (без года изд.), с.26-29, 44-45.

сивность общества можно отчасти объяснить тем, что самодержец взял, что называется, своей идейной последовательностью. И у царя, и у общества был, в сущности, один и тот же идеал властителя.⁵⁰ Мечтали о царской „грозе“ (Пересветов)⁵¹, а отнюдь не о безволии, о всемогущем, а не слабом и зависимом царе. Только такой государь мог насаждать правду и справедливость и карать неправедных и нерадивых. Тем не менее этот идеал долгое время уживался с фактическим ограничением царской власти традицией („старинной“), с „советом“ боярской думы и церковным наставлением.⁵² Эмпирическая действительность была намного сложнее доктрины. Между тем для всех доктринеров характерно стремление натянуть на действительность смирительную рубашку абстрактной теории. Таким доктринером оказался Иван Грозный – один из самых образованных и начитанных русских людей своего времени.⁵³ Уверовав в божественное призвание самодержавного, ничем не стесненного в своих волеизъявлениях царя, в абстрактный идеал, о котором он вычитал из книг, он попытался осуществить его как можно быстрее. В отличие от других теоретиков самодержавия, он обладал полнотой власти, и его концепции тотчас воплощались в дела, в конкретные политические мероприятия. Но реальная жизнь – при всем раболепии подданных – не желала подчиняться абстрактной доктрине. И доктрина отвечала на это террором.⁵⁴

4. Раскол

Как мы помним, западные страны того времени на собственном опыте испытали ужасный итог отсутствия единых общепризнанных норм и борьбы враждующих мировоззренческих лагерей. Пример России показал, что и противоположное состояние – торжество единого идеала и единой иерархии ценностей – влечет за собой плачевные последствия. Идеал „государства правды“ своей стройностью и красотой настолько поработил московское общество, что когда во главе этого государства встал изувер, у оппозиционных сил не нашлось никакой убедительной

⁵⁰ V.Leontovitsch, Die Rechtsumwälzung unter Iwan dem Schrecklichen und die Ideologie der russischen Selbstherrschaft, Stuttgart 1949.

⁵¹ Сочинения И.Пересветова, ред. А.Зимин и Д.Лихачев, М.-Л. 1956; А.Зимин, Пересветов и его современники; U.Halbach, Milost' und groza – Fürstengnade- und Ungnade in der Begriffswelt altrussischer Quellen, в: Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen, с.69-71.

⁵² Р.Г. Скрынников, Иван Грозный, М.1975, с.95; его же, Der Begriff Selbstherrschaft (samoderžavie) und die Entwicklung ständisch-repräsentativer Einrichtungen im Russland des 16.Jahrhunderts, в: Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen, с.17,20.

⁵³ С.Платонов, Иван Грозный, Берлин 1924; Ключевский, Сочинения, том II, с.198.

⁵⁴ В. Ключевский, Соч., т. II, с.197-198; А. Зимин, Опричнина Ивана Грозного, М. 1964, с.361; Р. Г. Скрынников, Россия накануне „смутного времени“, 2-е изд., М. 1985, с.7; G. Stökl, Testament und Siegel Ivans IV. Opladen 1972, с.40; Leontovitsch, Rechtsumwälzung.

политической программы.⁵⁵ Именно отсутствием программной альтернативы, а вовсе не „рабской психологией“, можно объяснить растерянность, с которой все слои русского общества реагировали на переворот сверху, совершенный Грозным. Не было и не могло быть суда над помазанником Божьим. С точки зрения иосифлян, непослушание допустимо было только по отношению к царю, не соблюдающему Божьих заповедей. Но Иван IV соблюдал все церковные обряды, усердно посещал службы, ночи напролет простаивал перед образами в храмах.⁵⁶ В том понимании христианской религии, которое восторжествовало в те времена в России, когда внешняя обрядность и показная истовость считались чуть ли не сердцевиной веры,⁵⁷ жестокий царь оставался истинно православным государем, отнюдь не антихристом. Единственная возможность, которую Иосиф Волоцкий и его последователи оставляли для сопротивления царю-тирану, оказывалась по отношению к Ивану IV закрытой.

Известно, что в русской церкви XV-XVI вв. существовали и силы, протестовавшие против одной лишь обрядовой, внешней набожности, люди, утверждавшие, что внутреннее благочестие важнее внешнего. Таковы были заволжские старцы во главе с Нилом Сорским, таких взглядов придерживался прибывший в Россию в царствование Василия III Максим Грек.⁵⁸ Это течение не сумело остановить победного шествия иосифлянства. А. Карташев в связи с этим пишет „Ученики Нила Сорского как-то особенно, как бы демонстративно ступали. Сама собой взяла над всеми верх... увенчивая осифлянскую историософию, песнь о Москве – Третьем Риме“.⁵⁹

Продолжая наше сопоставление, мы можем сказать, что на Западе, в условиях, когда ни одному из конфессиональных лагерей не удалось достичь полной победы, постепенно была найдена новая инстанция, признаваемая всеми сторонами, – это был практический разум. Теория суверенитета (о которой уже говорилось), новые интерпретации естественного и международного права – все это опиралось главным образом не на божественное откровение, а на доводы разума. Государство Левиафан, освободившись от церкви и в большой мере от сословных институтов, мало-помалу атомизируя все общество, сумело все же остановиться в этом процессе покорения всех и склонило голову перед разумом и здравым

⁵⁵ Вальденберг, Древнерусские учения, с.313-315; Лурье, Переписка Ивана Грозного с Курбским, с. 239-240; Leontovitsch, Die Rechtsumwälzung; Sevcenko, A neglected Byzantine Source, с.97.

⁵⁶ Макарий (архиепископ литовский и виленский), История русской церкви в период разделения ее на две митрополии, книга III, Спб. 1887, с.332-334.

⁵⁷ Там же; Федотов, Святые, с.183-187.

⁵⁸ Н.Казакова, Очерки по истории русской общественной мысли; А.И.Иванов, Литературное наследие Максима Грека (характеристика, атрибуции, библиография), Л. 1969; Федотов, Святые, с.166-175; Флоровский, Пути, с.20-24; Smolitsch, Russisches Mönchtum, с.107-114; F.v.Lilienfeld, Nil Sorskij und seine Schriften. Die Krise der Tradition in Rußland Ivans III., Berlin 1963.

⁵⁹ Карташев, Очерки, т. 1, с. 414.

смыслом, как перед единственной вышестоящей силой. Но так как разум был достоянием всех, к этой инстанции могли апеллировать не только власть имущие. Разум мог быть не только инструментом государственного абсолютизма, но и орудием его критики; это ярко продемонстрировал уже XVII век, не говоря о веке Просвещения.

Иначе обстояли дела в допетровской России.⁶⁰ Глубочайший политический и общественный кризис, вызванный методами правления Грозного и их косвенным последствием – Смутой, не вызвал к жизни новую иерархию ценностей. Идея самодержавного „государства правды“ по-прежнему владела умами и душами, и только такой образ правления казался приемлемым. Стихийные народные восстания не создавали в этом отношении никакой идейной альтернативы: вершиной государственной мудрости мятежников (об этом писал Н. Н. Алексеев) была идея самозванства, то есть не поиск новых политических форм, а беспомощное подражание старым.⁶¹

Земские соборы XVII в., предмет особого внимания славянофилов, которые их идеализировали, – не изменили сути государственного строя России. Задача соборов, как указал Ключевский, была не ограничить, а укрепить временно пошатнувшуюся царскую власть. Вдобавок значение земских соборов на протяжении всего XVII столетия неуклонно уменьшалось.⁶² Словом, ничто не в состоянии было нарушить стройность идейно-политической системы, сложившейся в Москве на рубеже XV—XVI веков, и такое положение сохранялось до тех пор, пока никто не смел посягнуть на высшую ценность – идею исключительности русской церкви и русского государства.

Это случилось во второй половине семнадцатого века. То же русское общество, которое почти безропотно переносило террор благочестивого царя, внезапно оказало отчаянное сопротивление некоторым малозначительным нововведениям в церковной литургии и богослужебных книгах. Все это с западной точки зрения опять-таки выглядело странным. Но если вспомнить, с какой истовостью в России верили, будто здесь и только здесь исповедуется незапятнанное, истинное и исконное христианство, то станет понятным взрыв негодования, который вызвали идеи патриарха Никона. Ведь утверждая, что греческие обряды и богослужебные книги в некоторых отношениях более соответствуют церковному преданию,

⁶⁰ О различиях между допетровской Россией и Западом см. M.Szeftel, *Some Reflections on the Particular Characteristics of the Russian Historical Process*, в: *The Russian Review*, 1964, 3, с.223-237; G.Stökl, *Das Echo von Renaissance und Reformation im Moskauer Russland*; его же, *Russland und Europa vor Peter dem Großen*; H.J.Torke, *Autokratie und Absolutismus in Rußland – Begriffsklärung und Periodisierung*, в: *Geschichte Altusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen*, с.32-49.

⁶¹ Алексеев, *Русский народ и государство*, с.51.

⁶² Ключевский, *Сочинения*, том III, с.209-212; М.Н.Тихомиров, *Российское государство XV-XVII веков*, М. 1973; с.42; Torke, *Autokratie und Absolutismus*, с.37.

чем русские, Никон подкапывался чуть ли не под самый стержень веры в особое значение Москвы.⁶³

Религиозный раскол, это типичное для Запада состояние на пороге Нового времени, охватил теперь и Русь. Петровские реформы его еще более углубили. Идея „государства правды“ осталась достоянием низших сословий. В отличие от Запада, раскол в России происходил не по вертикали, а по горизонтали. Своей грандиозной идеей перестройки страны по западному образцу Петру удалось заразить лишь часть привилегированного слоя. Подавляющее большинство населения сохранило верность прежним идеалам. По словам Г. П. Федотова, на территории России существовало теперь два государства: дворянская светская империя, где высшее сословие переняло не только западные представления о лояльности к государю, но и понятие личной чести, – и „мужицкое царство“ во главе с земным богом, носителем божественной силы и правды, по отношению к которому не могло быть и речи о каком-то независимом праве или чести.⁶⁴ Соединить эти два мировоззрения не удалось, как не удалось в прошлом найти согласие между византийским и татарским образом царя. Кроме того, со временем, особенно после Французской революции, правительство осознало, какой опасностью грозит идея просвещения и рациональной организации общества. И оно постаралось немного прикрыть окно в Европу, прорубленное Петром. Вспомнили в Петербурге и о пользе старинной самодержавной идеи „государства правды“, очарование которой все еще не потускнело в глазах народа. В XIX столетии консервативные силы пытаются всемерно оградить эту идею от западных влияний и „заморозить“ Россию.⁶⁵ Этой концепции, как известно, противостояли либерально настроенные правительственные круги. В эпоху великих реформ Александра II они попытались преобразовать государство, более или менее следуя, как и основатель петербургской империи, западноевропейским образцам. Но еще сильней помешала осуществлению консервативной программы революционная интеллигенция – новое действующее лицо на политической сцене страны. В сущности, она была тоже детищем Петра и, как и он, стремилась к просвещению народа, хоть и в другом духе. К началу 20-го века идея революции в значительной мере вытеснила из народного сознания мечту о государстве правды – точнее, мечта эта приняла новый вид. Таким образом, монархия потеряла свою главную опору и была обречена.

⁶³ Флоровский, Пути, с.67-69; Billington, *The Icon and the Axe*, с.116-162; D.Stremoukhoff, *Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine*, в: Cherniavsky, *The Structure of Russian History*, с.119.

⁶⁴ Г.П.Федотов, *Революция идет*, в: *Современные записки*, 1929, 39, с.306-359.

⁶⁵ См. К.Победоносцев, *Московский сборник*, М.1896; Флоровский, Пути, с.410-424; R.F.Byrnes, *Pobedonoscev. His Life and Thought*, Bloomington 1968; V.Leontovitsch, *Geschichte des Liberalismus in Rußland*, Frankfurt/Main 1957.

5. Эпилог

На этом можно было бы поставить точку, тем более что после революции большевики с неслыханным успехом завершили дело Петра и в своем стремлении „догнать и перегнать“ Запад окончательно повернули взор массового человека с неба на землю. Земной рай, который они обещали создать, не нуждался в потусторонней санкции и строился целиком на человеческой воле и разуме, то есть на тех основах, которые до сих пор ценились главным образом па Западе. Для древнего идеала „государства правды“ в такой действительности места уже не оставалось. Однако идеи, которые столетиями определяют сознание нации, бесследно исчезнуть не могут; рудименты этих идей так или иначе влияют на поведение людей. Хотелось бы в заключение кратко указать на те из них, которые все еще обуславливают своеобразие России, отличая ее от Запада.

Нужно сказать, что большевики отнюдь не стремились искоренять все эти традиции, ведь, в сущности, они лишь укрепляли их власть. Назовем прежде всего идею гармонии, с точки зрения которой борьба политических партий за свои частные интересы, фракционность и „групповщина“, то есть нечто естественное и даже основополагающее для западного мира, кажутся чем-то болезненным и вредным, чем-то таким, что необходимо преодолеть. Быть может, эта установка частично объясняет тот факт, что народные массы отвернулись от Февральской революции. Новый политический строй – многопартийная парламентская система – не импонировал массам, ибо не казался им настоящей властью; об этом говорят многие свидетельства. На сходную традицию опирался и Сталин в борьбе со старыми большевиками, когда они отстаивали свои позиции вопреки воле большинства. Новое поколение членов партии, выходцев из народных слоев, расценивало такое поведение как пережиток индивидуалистической буржуазной или даже дворянской психологии. И лозунг Сталина: „Мы не хотим иметь в партии дворян“⁶⁶, был в партии очень популярен.

С идеалом гармонии тесно связано критическое отношение к распространенному на Западе со времен Ренессанса представлению о самоутверждающейся, автономной личности. В России подобные представления издавна считались порочными. На эту традицию опирались большевики, внушая народу, что личность должна подчиняться коллективу, служить общественной пользе, принести в жертву свои эгоистические интересы. Наконец, партия с успехом воспользовалась давним убеждением, будто ограниченная власть есть власть неполноценная.

Многие особенности политической культуры России критики советского режима ставят в вину большевикам. В действительности большевики, едва ли не самые безжалостные разрушители национальных святынь, оказались в конечном счете тоже своего рода традиционалистами, и этот традиционализм, по всей ви-

⁶⁶ Пятнадцатый съезд ВКП(б), 1927. Стенографический отчет. М. 1961, с.89-90.

димости, и помог им удержать власть. Можно напомнить в этой связи мнение одного из идеологов „евразийства“: в числе важнейших причин победы большевиков в гражданской войне было то, что народные массы, несмотря на всю жестокость новой власти, увидели в ней что-то знакомое.⁶⁷

Разумеется, нельзя забывать о том, что рядом с тенденциями, рассмотренными в этой статье, существовала и противоположная линия духовного развития – традиция старчества и духовного подвижничества, которой было органически чуждо чувство самодовольства и самодостаточности; традиция постоянного поиска правды, а не уверенности, что правда эта уже обретаена однажды и навсегда. Сторонники этой линии преклонялись не перед внешним могуществом земного царства, а перед внутренней духовной красотой. Нил Сорский и заволжские старцы принадлежали, как уже было сказано, к самым ярким представителям этого типа духовности, но он, конечно, не исчезал и в другие эпохи. Без него была бы немыслима изумительная культура русского XIX столетия. Традицию эту в начале 20-го века пытались по-новому развить религиозное возрождение. Но революция прервала это начинание. И снова, как бывало уже не раз в истории России, одержали верх не адепты внутренней духовности и приверженцы идеологической терпимости, а их противники. И все же, вопреки всем неудачам, этот тип духовности всегда оставался и остается по сей день своего рода коррективом к идее всемогущего государства. То, что он то и дело возрождается, показывает, что он отвечает какой-то глубокой внутренней необходимости. Его отсутствие рано или поздно воспринимается обществом как невыносимая пустота.

⁶⁷ П. Сувчинский. К познанию современности. „Евразийский временник“, 1927, № 5, с.7-27.