

А.В.Гордон,
доктор исторических наук,
ИНИОН РАН

Архетипы российской власти

После очередного вала российских реформ историка нередко посещают невеселые размышления. Сподвижники Екатерины II критиковали петровские преобразования; в XIX в. осуждали "век Просвещения"; либеральные реформы Александра II спровоцировали подъем радикалистского отрицания, а затем жесткого консерватизма; столыпинская реформа облегчила приход к власти большевикам. Преобразования опирались на потребности общества; преобразователи "хотели как лучше". Почему же результаты далеко не соответствовали ожиданиям? Может быть, дело не в содержательной стороне, а в том, как преобразования осуществлялись?

Не трудно выделить тенденции, наличествовавшие более или менее явно во всех масштабных преобразованиях России: 1. Радикальность размежевания с прошлым очерчивается приданием нововведениям онтологического статуса Абсолюта. Они провозглашаются абсолютной необходимостью — благом — истиной; 2. Преобразования становятся точкой отсчета Времени, и это изменение ритма национальной истории закрепляется государственным ритуалом, который используется для легитимации преобразований; 3. В апофеозе программных установок (обретение цивилизованности, преодоление отсталости, построение передового общества) поступательное накопление нового качества выглядит бесцветным фоном для акта государственной воли; 4. В этом акте власть предстает сверхобщественным и надисторическим феноменом. Она подстегивает или поправляет историю, "благодетельствует" общество.

Суммируя перечисленные составляющие, можно сказать, что в российских преобразованиях Нового времени обществу навязы-

вается устойчивый образ государственной власти, и общество со своей стороны ожидает от власти, что та будет действовать в соответствии с ним. Сама устойчивость образа, актуального и для самодержавной монархии, и для государства-партии, и для президентской республики, и его явно сакрализованные черты побуждают искать глубинный прообраз, т.е. архетип.

Из идеологов, которые могут претендовать на место архетипов российской власти, упомяну две наиболее известные: "призвание варягов" и "Москва — третий Рим". Примечательна судьба первой из них. Хотя чужеземный след в происхождении российской государственности время от времени возмущал национальную гордость и отчаянно оспаривался патриотическими историками, легендарный сюжет укоренился в историческом сознании. "Варяжская" идеология работала на догмат потустороннего происхождения и надысторической природы царской власти в период ее становления¹.

Как "призвание князей" архетипический сюжет служил обоснованием своеобразия российского самодержавия при Екатерине II. Архетип "призвания" стал антитезой архетипа "завоевания" как основополагающего для генезиса государственности в Западной Европе². Вначале эта антитеза использовалась против конституционной реформы, а с вступлением Западной Европы в эпоху революционных потрясений — и против собственно революции. В самом генезисе российской монархии усматривали некую гарантию от судьбы, постигшей монархию французскую.

Идеология "призвания" давала самодержавию пропуск в Новое время, поскольку идея потусторонности-сакральности власти сплавлялась в ней с идеей народного волеизъявления: русский народ как бы раз и навсегда избрал себе самодержавную государственность. В XIX в. синтез божественного права с народным суверенитетом получил филигранное завершение в классической формуле ССУварова. "Призвавший" народ не становился правовым субъектом, но возникали признаки сакрализации его воли (вначале в поддержку трона).

Сакральными могли стать и другие субъекты, сама Россия в образе, например, "третьего Рима". И в этом случае замечательна архетипическая устойчивость образа: "Судьбою павшей Византии /Мы научиться не хотим, /И все твердят льстецы России: "Ты — третий Рим, ты — третий Рим" (В.С.Соловьев). Проникновение идеологии в Новое (и самое новейшее) время объясняется, на мой взгляд, именно сплавом сакральности и посюсторонности образа. Идея России как великой мировой державы сохраняет здесь в качестве контекста эсхатологические переживания, изначально связанные с падением Византии и судьбою преемства этой империи-цивилиза-

¹ Международный статус Московского царства подчеркивался легендарной родословной Рюриковичей, которую возводили к римским императорам-кесарям.

² См.: Алтаев МЛ. Русская историческая наука и Западная Европа (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1985. С. 191.

ции, служившей российской власти образцом или прообразом. До сих пор, когда ставится эсхатологический вопрос "быть России или не быть", подразумевается сохранение страной мессианско-цивилизаторского предназначения в мире.

Если архетип "призвания" указывает на положение российской власти в обществе, а "третий Рим" — на ее международную роль, то в преобразовательных усилиях власти просвечивается с большей или меньшей отчетливостью архетип "крещения Руси"¹. Речь идет не об историческом факте со всем его многозначным и непреходящим смыслом², а о летописной версии, запечатлевшейся в историческом сознании: 1. Сюжет "Повести временных лет" воссоздает акт государственной воли: князь решает сменить веру, выбирает и соизволяет ("государева воля — государева вера"); 2. Принятие христианства превращается в государственный ритуал. "Будь то богатый или бедный, или нищий, или раб" — всем в воду! А "если не придет кто завтра на реку будет мне врагом", — объявляет князь; 3. Летописец прокламирует установление государственной религии, его не интересует индивидуальное обращение людей Древней Руси, предшествовавшее этому акту; 4. На дохристианском прошлом страны в прямом и переносном смысле ставится крест. Свергают, рубят, бросают в воду языческие божества во главе с Перуном, которые незадолго волей того же Владимира разместились перед княжеским теремом. "Велик ты, Господи, и чудны дела твои, — замечает летописец. — Вчера еще был чтим /Перун/ людьми, а ныне поругаем"³.

О том, как летописный образ принятия христианства стал архетипом целенаправленного перехода от одного исторического состояния общества к другому, свидетельствуют Петровские реформы. Уже у современников преобразователь ассоциировался с крестителем Руси. Последовательная ритуализация нововведений придавала им сходство с новой верой. Во всех из них (включая новый календарь и столицу с ее названием) содержалась не только функциональная, но и символическая нагрузка. Не случайно просвещенное и более рациональное сознание мыслителей Екатерининской эпохи, подчерки-

¹ В работах Ю.М.Лотмана и Б.А.Успенского 70-х годов была раскрыта символика Петровских реформ как "крещения в Просвещение". В обобщенном виде постановка вопроса об архетипическом мотиве Крещения в преобразованиях России содержится в докладе Т.В.Артемяевой (Санкт-Петербург) на X Международном конгрессе по Просвещению (Дублин, июль 1999) "Философия истории в работах историков". См. также: *Артемяева Т.В. Идея истории в России XVIII века*. СПб., 1998 (Философский век: Альманах 4).

² См., например, материалы научных форумов в связи с недавним юбилеем: Тысячелетие Крещения Руси. М., 1988; Тысячелетие Крещения Руси. М., 1989; 1000-летие Крещения Руси (К итогам юбилея: Факты и мышления). М., 1989; Тысячелетие введения христианства на Руси. 988-1988. М., 1993; Культура и общество Древней Руси (Зарубежная историография). М., 1988, ч. 2.; Русь между Востоком и Западом: Культура и общество X—XVII вв. (Зарубежные и советские исследования). М., 1991, ч. 3.

³ Повесть временных лет. СПб., 1996. С. 189-190.

вавшей в общем преемственность с эпохой Петра, восприняло далеко не все. И.Н.Болтин, позднее Н.М.Карамзин доказывали, что не стоило вторгаться в сферу нравов и обычаев, европеизировать одежду и т.п., достаточно было заимствовать научные знания и технические приемы. Те же соображения высказывали некоторые французские просветители. Характерно мнение Руссо, что царю не следовало цивилизовать русский народ, довольно было научить его воевать¹.

Очевидно, преобразователь России стремился своими ритуальными действиями легитимировать цивилизационный смысл ново* введенный в современном ему "архаическом", т.е. нерационализованном и глубоко ритуализованном общественном сознании и тем самым придать им необратимость. Возврат назад сознательно или полуосознанно блокировался также дискредитацией прошлого. Уничтожительность подчеркивалась центральной идеологемой преобразований в образе царя-скульптора, ваяющего страну по своему замыслу. Этот образ сопровождал весь XVIII в.: воспроизведенный в его самом конце в карамзинских "Письмах русского путешественника", он восходит лично к Петру, который в качестве эмблемы царствования избрал сюжет Пигмалиона, оживляющего с помощью божественных сил свое творение². Многочисленные вариации образа воспроизводят общую идею — царь созидает страну из некоего бесформенного материала, из совершенно косной и даже неодушевленной материи. В полной мере значение государева образа сотворения России выявилось уже в XIX в.

По оценке П.Я.Чаадаева, Петр I доказал своей преобразовательной деятельностью, что у страны нет настоящего укорененного прошлого, оно представляет "лист белой бумаги". В отличие от держав Запада и Востока, Россия не "подавлена своими традициями и воспоминаниями" и может следовать "только голосу просвещенного разума, сознательной воли". Для достижения самых благодетельных, "окончательных" результатов России, как полагал Чаадаев, "нужен только один властный акт той верховной воли, которая вмещает в себе все воли нации, которая выражает все ее стремления, которая уже не раз открывала ей новые пути, развертывала пред ее глазами новые горизонты и вносила в ее разум новое просвещение"³.

Спустя четверть века состоялся "властный акт верховной воли": пало многовековое крепостное право, начались либеральные реформы, выведившие страну на конституционный путь развития. Однако укрепившееся благодаря этому убеждение, что судьбу страны можно писать с "чистого листа", сыграло фатальную роль в личной судьбе августейшего преобразователя. Если для достиже-

¹ Rousseau J.J. Oeuvres compl. P., 1964. Vol. 3. P. 386.

² См.: Матвеев В.Ю. К истории возникновения и развития сюжета "Петр I, высекающий статую России" // Культура и искусство России XVIII века. Л, 1981.

³ Чаадаев П.Я. Сочинения. М., 1989. С. 143, 151-152.

ния "окончательных результатов" благоденствия "нужен только один властный акт", то почему бы недовольным не заместить верховную волю? Такое право присвоила себе организация, назвавшая себя "Народной волей".

Народ, как этнокультурная категория у консерваторов, социальная у радикалов, сделался в пореформенный период предметом общего культа. По-разному толкуя его волю, ею клялись и те и другие. Не имело значения, что организации контрвласти объединяли людей внерелигиозных, нередко атеистов. Сакрализованным оставался сам акт верховной воли, который в революционном сознании мог чудодейственно изменить историю страны. А метафора "чистого листа" оказалась рационализованной, "просвещенной" версией сотворения мира. С этими элементами архетип российских преобразований передался XX в.

О том, что 1917 г. знаменовал радикальный разрыв с прошлым по большинству направлений (общественный строй, форма правления, официальная идеология) и что революционеры искренне желали отречься от старого мира, писать здесь нет необходимости. Хочу обратить внимание на традиционность нового отречения и ритуализацию самого разрыва. Подобно зачинателю российских преобразований, советская власть поспешила придать новому порядку вид новой эры. За календарем последовали нововведения в правописании (вспомним, что и Петр I ввел новый шрифт) и перенос столицы, причем особый знаковый смысл приобрела новая резиденция власти, с которой последняя и стала ассоциироваться (кремлевская власть).

Беспощадный характер приобрела война против религиозного культа. Напоминая отчасти Французскую революцию, отчасти репрессии Римской империи против христиан, а больше всего борьбу самого христианства с язычеством, она вылилась в массовое разрушение предметов культа, истребление его атрибутики, профанацию храмов. Искоренялись названия городов и улиц, связанные с монархической властью или культовыми сооружениями. Переименования обретали значение, священное для нового порядка. Вводилась новая сакральная символика: звезда и серп с молотом на месте креста и орлов. Замещая прежний, создавался новый культ святых со своей агиографией, с повествованиями о мученичестве страдальцев за новую веру. "Отрекитесь! — ревели, /но из горящих глоток /лишь три слова: /Да здравствует коммунизм!" (В.В.Маяковский).

В целом характерно, что восторжествовавшая революция и молодая власть проявили огромное внимание именно к ритуалам смерти, поминовения. Вероятно, "поклонений установленный статут" преследовал цель (может быть, не всегда осознанную) заместить те таинства, которые связаны с конечными вопросами бытия и образуют основание религиозных культов. Некоторые акции вообще не уместаются в мировосприятии нерелигиозного человека, и остается только предположить, что инициаторы сами находились

под влиянием религиозных представлений и чувств. С одной стороны, периодические кампании, когда оскверняются захоронения и мощи святых, с другой — учреждается поклонение новым мощам. История с сооружением Мавзолея хорошо известна, а этому предшествовало превращение Марсова поля в Петрограде, затем и Кремля в некрополи. Памятна и дошедшая до 60-х годов идея воздвижения Пантеона — величественной усыпальницы для выдающихся деятелей советской власти.

Антикоммунистическая революция 1991 г. двинулась по накатанной дороге. Демонстративность разрыва с прошлым, как и в 1917 г., воплотилась в переименовании городов и улиц, отдали дань и войне с памятниками. Утверждение нового политического порядка изображалось внезапным всеобщим прозрением, откровением истины. В ход пошли метафоры перехода от тьмы к свету, от варварства к цивилизации. Постсоветская модель отчетливо выстраивается "от противного": централизм — федерализация, власть/собственность — приватизация, диктатура государства — права индивида.

Ритуализация постсоветских реформ, разворачиваясь в направлении отрицания отрицания, подчеркивает возвращение к досоветской вере. Августовские дни 1991 г. завершаются церемонией прощания с погибшими, воспроизводящей манифестацию похорон жертв революции в 1917 г. В конце церемонии погибших юношей разделяют в соответствии с этническим происхождением для устроения соответствующего религиозного обряда. Внеконфессиональное состояние в постсоветской ритуальности словно исчезает: русский должен быть православным, еврей — иудеем, татарин — мусульманином и т.д. Пребывание вне конфессии не допускалось законами царской России, и такая реминисценция не выглядит случайной в общем контексте легитимации новой власти. Это и символика (геральдика, регалии), и церемониальное посещение храма официальными лицами, и привлечение председателя с другими церковными иерархами для ритуализации актов постсоветского режима.

Формы освящения нового порядка считаются возвращением к национальным традициям. Однако заслуживали уважения и традиции, на которые опиралась революция 1905-1917 гг., ее идеалы и духовные устремления людей возникшего общества. Между тем одни в борьбе против тоталитаризма смешивают с ним личностную убежденность, веру в справедливость и лучшее будущее. Другие, осуждая безбожность, ставят знак равенства между безрелигиозностью и бездуховностью, аморальностью, антисоциальностью. Так, новейшие преобразования в либерально-авангардистской и консервативно-реставрационистской версиях оказались спицей того самого колеса национального самоотрицания, которое катится по российскому обществу не одно столетие.

Механизм этого движения примечателен сходством с вечным двигателем. Сакрализованность политического режима, социально-

го порядка или хозяйственного уклада, становившихся объектом преобразования, обуславливала сакрализованный характер их отрицания. В свою очередь, сакрализованными становились и те формы, которые приходили на смену. Поэтому преобразования и выглядели на Руси крещением в новую веру с ее ценностями, символикой, ритуалом, и чем более сакрализованным было прошлое, тем радикальнее в эпоху реформ оказывался (или выглядел) разрыв с ним, тем интенсивней должна была происходить десакрализация сменяемых форм ("вчера был чтим, а ныне поругаем").

Следствия этой циклической механики оказывались двойными. Во-первых, даже "революция сверху" не гарантировала преемственности в развитии российского общества. "В России нет сыновнего преемства, и нет ответственности за отцов", — размышлял над национальной диалектикой отрицания М.А.Волошин в 1924 г., описывая в поэме "Россия", как вместе с тем перевороты "со dna времен взмывают древний ил" и "новизны рыгают стариною". Эта подспудная связь нововведений с архаизацией может быть отмечена во-вторых.

"Новая культура, — характеризуют преобразования XVIII в. культурологи, — строилась не столько по моделям "западной", сколько по "перевернутому" структурному плану старой культуры". Хотя "кощунственный, антицерковный характер новой культуры демонстрировался ею с подчеркнутым усердием", тем не менее "создание новой культуры обнаруживает константные модели церковно-средневекового типа"¹. Можно сказать больше: сакрализация власти со вступлением России в Новое время обретает другое качество. Впечатляет обожествление императорской особы. Если первого крестителя Руси через известное время стали именовать "равноапостольным", то крестителя в цивилизацию Нового времени сопоставляли прямо со Спасителем: "Он Бог, он Бог твой был, Россия" (М.В.Ломоносов). У А.П.Сумарокова Коломенское (как место рождения Петра) уподоблено Вифлеему: второе "крещение Руси" видится вторым Пришествием.

В том же направлении шло обожествление Екатерины II, Александра I и их преемников. Поэтические метафоры и прозаическая лесть из этикета превращались в часть ритуала, выражавшего новую идеологию власти. В средневековом русском сознании существовало разграничение между "праведным" и "неправедным" царем, сакральные полномочия правителя были как бы "делегированными Богом", и притом "на жестких условиях, нарушение которых приводило к полному расподоблению властителя и Бога, к тому, что Бог отказывался от царя"². В государственной традиции

¹ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1994. Т. 1. С. 235-236.

² Успенский Б.А. Царь и Бог // Успенский Б.А. Указ. соч. С. 116.

Нового времени божественный статус царской власти сделался абсолютным.

Отчасти новое обожевление царствующих особ было обусловлено тем, что с Петра I они стали над самой Церковью. Средневековая "симфония" духовной и светской власти закончилась подчинением первой, и обожевление императора, на которого перешел духовный авторитет предстоятеля Церкви, было недвусмысленным выражением интеграции Церкви и государства. Это сращение имело своими последствиями, с одной стороны, огосударствление Церкви, а с другой — воцерковление государства со всеми его административными и идеологическими институтами.

Так, в Российской империи оказались рассогласованными и даже противопоставленными друг другу два процесса, которые в рамках цивилизации Нового времени представляли одно целое: при общих явлениях секуляризации общественной жизни и культуры в стране усиливался культ власти, точнее, единовластия¹. Явственно установилась взаимообуславливающая связь сохранения института государственной религии и самодержавия ("государева вера — государева воля"), и это единство обернулось торможением конституционного процесса. К сакральности государства Российского в его самодержавной форме апеллировал Н.М.Карамзин, требуя от Александра I отвергнуть проект реформ, разработанных М.М.Сперанским. От этого аргумента не отказывалось самое рационализованное монархическое сознание.

Стоит ли удивляться, что в противостоянии сакральному абсолютизму государственной власти силы протеста тоже обрели (или придали себе) священный ореол. Причем на фоне нараставшей формализации сакрального авторитета власти особенно впечатляюще выглядела искренняя убежденность оппозиции в святости своего дела. Из различных сторон перехода харизмы к силам протеста выделю один — политико-этический абсолютизм антимонархического сознания был родствен религиозно-политическому абсолютизму монархического сознания².

Напрасно К.П.Победоносцев проповедовал интеллигенции веру в "объективные истины всеобщего сознания", отстаивал существование "неизменных и абсолютных истин"³. Убежденности в существовании нравственного Абсолюта, конечных истин бытия и объективных законов, управляющих развитием общества, у российской интеллиген-

¹ Хотя в целом аритмия становилась все ощутимей и ритуально-идеологическая подпитка культа выглядела все более искусственной (см. наблюдения В.А.Твардовской, относящиеся к царствованию Александра III в кн.: Русский консерватизм XIX столетия М., 2000 С. 333.), внешняя угроза, революционные потрясения и перевороты могли реанимировать культ власти.

² Рассмотрение этого явления в свете судеб новейших преобразований см.: Дюскин И.Е. Российская модель социальной трансформации // Pro et Contra. М., 1999. Т. 4. № 3. С. 22-27.

³ Победоносцев К.П. Сочинения. СПб., 1996. С. 195.

ции во всех ее политических разновидностях вполне хватало. Не хватало, напротив, самокритичного отношения к претензиям на абсолютную истину, уважения к партнерам и оппонентам как носителям истины. Государственное единоверие проецировало в оппозиционной среде установку на политическое единомыслие.

Здесь обер-прокурор Синода был неподходящим учителем. Знаменательными остаются его возражения против принципа свободы совести. Он противопоставил последнему как идеал религиозную терпимость, базирующуюся на "попущении" божественного Промысла, на возможности "прощать недостатки и слабости человеческие", выраженные в иноверии¹. Провозглашение благотельным для общества лишь официального вероучения, отождествление благонадежности с воцерковленностью религиозно-монархический абсолютизм устами своего главного идеолога предреволюционных десятилетий противопоставлял признанию ценностного статуса Иного — веры, мировоззрения, культуры.

Современное человечество поистине выстрадало нормативность уважения к различиям. Особое значение она имеет для России с ее конфессиональным, этническим и цивилизационным многообразием. Лишь признание разнородности исторических напластований обеспечивает в долгосрочной перспективе преэминентность, именно последняя создает возможность успеха преобразований на путях накопления нового качества, сохранения, приумножения и реализации бесценного человеческого потенциала. Альтернатива — изведенная дорога "великих потрясений" с упованием на "властный акт верховной воли", подменой национального своеобразия государственным единообразием, превращением программных установок в сакрализованные идеологемы.