

С.В. НИКОЛАЕВ

Идеологический соблазн: история одного заблуждения

"Где Дух Господень, там свобода"

2 Кор. 3; 17

"Идеология - ужасное слово.
уже почти непоправимо отравившее
наш мир, нашу жизнь".

Прот. Александр Шмеман

За последние два-три года мало кто из ныне действующих политиков и журналистов публично не покручинился по поводу возникшего в России после крушения коммунизма идеологического вакуума" и не призывал поскорее сложить новую национальную идеологию, должную всех нас примирить, построить и направить. В этом мнении, похоже, сходятся оппоненты, не примиримые во всем остальном: государственники-прогрессисты, национал-большевики и державники-обскурантисты. И мало кому приходит в голову, что именно идеология, вытеснившая и заменившая собой в русском социальном сознании религиозные этические ценности, на века помрачила духовный организм России, покорежила, изломала ее историческую судьбу.

"Внимай тому, благочестивый царь! Два Рима пали, третий - Москва - стоит, и четвертому не бывать. Соборная Церковь наша в твоём державном царстве одна теперь паче солнца сияет благочестием во всей поднебесной", - писал в своей утопической поэме о Москве - Третьем Риме - инок Филофей, обращаясь к великому князю Василию III. Так в конце XV века была сформулирована национально-государственная идеология, на пять столетий трагически определившая существо и ход российской истории. Внутренне связанная с пророчеством прор. Даниила о четырех царствах ("в дни тех царств Бог Небесный воздвигнет царство, которое во веки не разрушится" (Дан. 11, 44)), вызревшая и оформившаяся в Византии ("Юстинианова Симфония"), получившая развитие сначала у южных славян (через посредство которых Русь собственно и узнавала христианство) идея слияния Церкви и государства в теократическое царство и сакрализации земной власти была вполне усвоена Русью. Причем усвоена именно в то время, когда после внешней победы над ордой татарская стихия, по точному замечанию Г. Федотова, все более овладевала душой России, проникая в ее плоть и кровь [1]. Централизация Русского государства, осуществляемая по ордынскому образцу, была близка к завершению, и власть остро нуждалась в объединяющей государственной идее.

То были роковая aberrация, духовное заблуждение, подмена христианского понимания Логоса как свободно принимаемой Истины, свободного Пути и творческой Жизни идеей священного царства, т.е. подмена веры, благоволящего, сквозь историю в вечность устремленного упования, некоей надуманной сакральной все себе подчиняющей и регламентирующей идеологией, Православия "православизмом", возжелавшим, по замечанию О.А. Шмемана, остановить историю в вечном повторении одной всеобъемлющей мистерии.

Н и к о л а е в Сергей Владимирович - заместитель главного редактора издательства "Евразия".

Можно, разумеется, найти множество "объективных" исторических, социально-психологических и культурных причин этой духовной драмы. Это и незрелость тогдашнего русского культурного сознания, легко (как всегда случается с младенческим сознанием) соблазненного внешними декоративно-временными аспектами церковного византийского мира и принявшего их за истинные и вечные. И напряженные эсхатологические ожидания, вообще свойственные христианскому мироощущению того времени. Не случайно конец света, согласно православным исчислениям, ожидаемый в 1492 году, затем, когда эта дата миновала, был "перенесен" на XVIII столетие от Рождества Христова. (Так что времени на существование Третьего Рима его апологетами было отпущено весьма немного.) Потому и никонианские, а после и петровские реформы понимались большинством староверов как реальное пришествие антихриста и начало конца.

Очевидно и то, что восприятие своей Поместной Церкви как Вселенской, своей веры как единственной истинно православной, а царя как ее единственного гаранта и хранителя ("патриархов четыре, а царь один") сложилось у россиян благодаря их определенному историческому одиночеству. Впервые проявившееся после Флорентийской унии (1439 год), расцененное русскими как предательство их греческих наставников, пошедших на союз с "латинами", это одиночество стало особенно осязаемым после завоевания в 1453 году Константинополя турками.

Прав, вероятно, и прот. В. Зеньковский, усмотревший истоки формирования и утверждения утопической цезарепапистской идеологии в России в изначально присущем русской мысли теургическом и историософском беспокойстве: «Возвеличивание же царской власти... было выражением мистического понимания истории. Царская власть и есть та точка, в которой происходит встреча исторического бытия с волей Божией... В царя утверждается "таинственное"... сочетание начала, божественного и человеческого, в нем освещается историческое бытие» [2].

Однако к середине XVI века в России была создана вторая в христианской истории (после Византии) и первая по внешней мощи, масштабу и самодовольству идеократическая в "холопах своих вольная" держава, очень скоро, начиная с Петра, переставшая считаться с Божией волей и воспринимать себя *Sub specie aeternitatis*¹. Теократическое Царство, по словам прот. А. Шмемана, знает "только одну неограниченную власть - власть Царя, рядом с ней меркнет образ митрополита или патриарха, все слабее голос Церкви... Русская Церковь была уже даже не в плену у государства - она составляет с ним один, закованный в сакральный быт мир" [3, с. 361, 362].

И совсем не случайно с началом петровских реформ из государственной психологии чрезвычайно легко и уже окончательно "выпаривается" даже смутное осознание инородности Церкви царству. Только в глубоко поврежденном и по сути языческом сознании (каковым было не только сознание Петра, но и идеолога-вдохновителя синодальной реформы Феофана Прокоповича) могла родиться мысль вместо "Помазаника" называть царя "Епископом Епископов" (т.е. епископом не по сану и достоинству, но и по надзирательной функции) и даже "Христом Господнем" (формула Прокоповича).

Оценивая последствия теократической утопии для судеб Русского государства, Г. Федотов справедливо писал: "Поколение Филофея... подменило идею русской Церкви... идеей православного царства. Оно задушило ростки свободной мистической жизни (традицию преп. Сергия - Нила Сорского) и на крови и обломках (опричнина) старой свободной Руси построило могучее восточное царство, в котором было больше татарского, чем греческого... Отрекаясь от византийской культуры (замучили Максима Грека), варварская рука схватилась за двуглавого орла. Величайшая в мире империя была создана. Только наполнялась она уже не христианским культурным содержанием" [1].

Именно это религиозно-идеологическое (но не церковно-христианское) содержание государственной власти стало одной из главных онтологических причин всех последующих соблазнов, грехов и обвалов русской истории - от опричнины и смуты, церковного раскола и насильственно-варварской вестернизации страны в XVIII веке вплоть до 75-летней катастрофы XX столетия. "В революции открылась... бездна неверности и давнего отпадения, и одержимости и порчи" [4].

Начиная с XVI века, история России совершалась под знаком утопической государственной идеологии. Сменялись эпохи, цари, вожди и видимое наполнение идеологии. Неизменным оставался только несвободный, идеократический характер государства. И это было бы еще полбеды.

¹ С точки зрения вечности (лат.).

Дело в том, что, казалось бы, даже независимая от государственной идеократии русская социальная мысль вплоть до XX века развивалась и самоопределялась не столько в собственно церковных, аксиологических, корпоративно-нравственных, историко-культурных (за исключением, быть может, только Чаадаева и ранних славянофилов, и то небезоговорочно), экономических и политических линиях, сколько по преимуществу в контексте государственно-утопическом, идеологическом, попеременно впадая в крайности то мечтательного пиетизма, то радикального рационально-моралистического доктринерства.

Не личность, ее свобода и право на самостояние, на творческое устроение своей судьбы, но царство (в данном случае неважно - православное или рабоче-крестьянское), должное не сегодня-завтра обратиться в Эдем для своих подданных, сделалось едва ли не высшей всеобъемлющей социально-культурной, а в пределе абсолютной этической и мистической ценностью русского архетипа. Ценностью, укорененной в крайне поверхностном, незрелом религиозном миропонимании.

Было бы несправедливо утверждать, что православие в России развивалось только в русле теократической утопии. Знало оно и иную, отличную от цезарепапизма, духовную традицию. Это - традиция не порабощения человека (и Церкви) миру и царству, не механического их приятия и освящения, но духовного делания, подвижничества, направленного на просвещение и преобразование мира светом евангельской Истины.

Восходящая к св. Сергию Радонежскому, заволжскому старцам и Нилу Сорскому и, казалось, однажды и навсегда утраченная (после проигрыша "нестяжателями" исторического спора с державниками иосифлянами), она неожиданно вновь возникла и была продолжена в XVIII веке св. Тихоном Задонским (автором знаменитого труда "Сокровище духовное, от мира собираемое") и Паисием Величковским, а в XIX веке преп. Серафимом Саровским и Филаретом, митрополитом московским и затем, уже в миру, на рубеже XIX и XX веков Вл. Соловьевым (особенно в последний период его творчества) и христианами либеральными мыслителями, представителями религиозного Ренессанса: Е. Трубецким, С. Булгаковым, Н. Бердяевым, С. Франком. Однако прерванная революционной катастрофой (и получившая свое, хотя и блестящее развитие, но уже в зарубежье, в трудах Г. Флоровского, Г. Федотова, В. Лосского, о. Мейендорфа и о.А. Шмемана) эта традиция так и не смогла стать определяющей для исторических и культурных судеб России, по сей день зачарованной и плененной державными, теократическими и государственно-идеологическими утопиями.

Комментировать высказывания на сей счет национал-большевиков нет нужды: по делам мы уже давно и вполне их познали.

Однако и умеренный "державник" - генерал А. Лебедь - заявляет: "Мы летим в пропасть... надо зацепиться за что-то спасительное. Надо воссоздать державный стержень. Выбор невелик: национализм и православие... Там, может быть, не мудрствуя лукаво, вспомним, на чем стояла русская земля, и вернем отлученную (?) от государства церковь в его лоно, воссоздав мощный духовный государственный институт" [5].

Не мудрствуя лукаво... Мудрости тут и впрямь нет. А вот лукавства... Интересно, что понимает под "мощным духовным государственным институтом" генерал? "Святейший Синод", вновь восстановленный в его прежних всеобъемлющих правах "департамента православного исповедания" (упраздняющего Патриаршество)? Или так называемое сугубое министерство - Министерство духовных дел и народного просвещения, которое, будучи созданным в 1817 году, быстро превратилось в своеобразное цензурное ведомство, осуществляющее идеологический надзор не только над светскими учреждениями и культурой, но и над Церковью и, по сути дела, даже над Синодом?

Не меньше недоумений вызывает и опубликованный в апреле 1996 года в газете "Президент" (выпускаемой Московским региональным фондом поддержки Президента Б. Ельцина) материал "Россия: взгляд в будущее. Идеология и программа преодоления кризиса и перспективы дальнейшего развития". В качестве "перспективы для дальнейшего развития страны" в этом материале называется Московское царство, а основным и благодатным источником российской государственности объявляется самодержавие.

Странное создается впечатление: люди, вроде бы почитающие себя либералами, стремятся вытащить из пыльной исторической кладовки ветхие идеологические мехи цезарепапистского "правосламия" и настойчиво рекомендуют президенту, по сути дела, вернуться к ущербному теократическому уваровскому символу: "самодержавие, православие, народность", в равной мере не имеющему никакого отношения ни к святоотеческому догматическому Православию, ни к реалиям современного мира, ни к либерализму.

Прот. А. Шмеман был совершенно прав, когда утверждал, что христианство никогда не отрицало ни блага государства, ни возможности просвещения его Светом Христовым.

Но именно в том и состоял смысл явления в мире Церкви как общества, как видимой организации, что в ней открывалась ограниченность государства, развенчивался навсегда его абсолютизм; какая бы то ни была "сакрализация" его природы... Церковь открывает миру, что есть только две абсолютных ценности: Бог и человек, все же остальное, в том числе и государство, во-первых, ограничено по самой своей природе, по принадлежности до конца только "миру сему", а во-вторых, является благом лишь в ту меру, в какую служит Божьему замыслу о человеке... Отсюда постулат христианского мира - не слияние Церкви с государством, а, напротив, их различие: ибо христианское государство только в ту меру и христианское, в какую оно не претендует быть всем для человека, определять всю его жизнь, но дает ему возможность быть членом и другого общества, другой реальности, иной по отношению к государству, хотя и не враждебной ему [3, с. 195].

Государство как форма свободной организации свободных личностей занимает свою ступень и в иерархии культурно-исторических ценностей, и в иерархии ценностей этических. Однако ступень эта не высшая, метафизически не безусловная, не установленная свыше однажды и навсегда, но опосредованная другими - высшими - ступенями. В иерархии духовно-этических ценностей их занимают такие ценности, как святость, вера, любовь, праведность, сострадание, добротолубие; в иерархии ценностей культурно-исторических - гений, красота, интеллект, творчество. То есть как раз те ценности, которые, по замечанию Б. Вышеславцева, никак не могут быть облечены в форму "обязанностей", императива закона. Иначе говоря, не могут быть вменяемы государством в обязанность гражданам. Это прерогатива Бога, а не кесаря.

"Немыслима государственная организация веры, мысли, мировоззрения; где ее пытаются осуществить, там возникает кощунственная и субстанционально-бессильная попытка органическое заменить механическим, что практически равносильно разрушению самых субстанциональных основ общества", - писал С. Франк [6]. Пытаясь подменить собой Бога, Его Слово своей идеологией, занять в иерархии ценностей не подобающее ему высокое место, государство тем самым разрушает аксиологию, лишая общество его метафизических оснований и опор и в конечном итоге обрекает себя на самоуничтожение.

Онтологическая функция и призвание государства состоят только в охранении начальных - фундаментальных - ступеней культурно-исторической ценностной иерархии: социальной стабильности, безопасности, а также основополагающих постулатов естественного права. В плане же этическом задача государства, хоть сколько-нибудь идентифицирующего себя с христианскими ценностями, есть прежде всего сбережение (а в современной России воссоздание) христианской аксиологии (кстати, почти полностью совпадающей в своих центральных положениях с аксиологиями других монотеистических религий) и одной из ее высших — богоданных ценностей - духовной и интеллектуальной свободы личности.

Ни на какую идеологическую монополию (тем более идеологическую инквизицию) в обществе государство права не имеет и иметь не должно. Идеологий (а стало быть, партий, организаций и объединений) как форм свободного культурно-исторического творчества человека в социуме может быть сколько угодно много. Единственной причиной ограничения или даже запрещения той или иной идеологии является ее тотальный характер, угрожающий свободе и жизни граждан, ее не приемлющих (прежде всего такой запрет должен быть распространен на идеологии коммунизма и фашизма).

Не идеология, но христианская аксиология, полученная Россией вместе с евангельским благовестием (однако так до конца и не воспринятая, не усвоенная ею), а также наша культура и история (трагическая и изувеченная идеологиями, но отнюдь не законченная, а сегодня - здесь и сейчас - нами впервые за долгое время свободно творимая и преобразуемая), в которых предстоит прорасти и раскрыться христианским ценностям, должны стать источниками нашего национального самосознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Федотов Г. Судьба и грехи России. В 2 т. Т. 1. СПб., 1992. С. 48, 49.
2. Зеньковский В. История русской философии. В 2 т. Т. 1. Л., 1991. С. 49.
3. Шмеман А. Исторический путь Православия. М., 1993.
4. Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 516.
5. Лебедь А. За державу обидно... М., 1995. С. 444.
6. Франк С. Духовные основы общества. М., 1992. С. 141.