

## **Российский политический процесс. О КОНЦЕПЦИИ ПРАВОСЛАВНО-МОНАРХИЧЕСКОГО СТРОЯ ДЛЯ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ**

Автор: Л. С. МАМУТ

Рубеж 80 - 90-х гг. XX в. стал чертой, обозначившей радикальный поворот в судьбах отечественного государственоведения. Теория государства, которая зиждилась на доктрине марксизма-ленинизма, на идеологии советско-коммунистического толка, переживала в упомянутые годы острейший кризис и приходила в упадок. Новые же ориентиры государственного строительства еще только начали выработываться, перспективы дальнейшего развития российского государства виделись лишь в самых общих очертаниях. На положение дел в отечественном государственоведении немалое влияние оказывали (и оказывают) мировые глобализационные процессы.

Обстановка идеологического и теоретического плюрализма характеризовалась столкновением противоположных позиций, поиском политико-правовых доктрин и планов, могущих наиболее эффективно удовлетворить насущные запросы принципиально иного для России исторического времени. В этих условиях возникла и система взглядов на государство вообще и на российское государство в особенности, краеугольным камнем которой стала идея православной монархии как оптимального и наиболее желательного типа государственности для постсоветской России с присущими ей организацией и характером деятельности институтов публичной власти, с защищаемыми ею гражданственными, правовыми, мировоззренческими и т.п. ценностями.

Вполне очевидно, что проект православно-монархического строя для постсоветской России запущен в идеологический оборот совершенно не случайно. В стране существуют условия, причины, определенные социальные силы, благоприятствующие его появлению, обеспечивающие ему паблисити. Во-первых, эту систему взглядов можно трактовать как реакцию на атеистическое марксистско-ленинское учение, явно не выдержавшее испытаний истории и показавшее свою непригодность. Во-вторых, ее можно считать также ярко выраженной контрверзой тем устремлениям, которые направлены на творческое освоение мирового государственно-правового опыта с целью извлечения из него полезных уроков для укрепления и прогресса новой России. В-третьих, это - претензия на монополию в символизации органичности собранных в данную систему взглядов русских социокультурных традиций, в выражении глубинной подпочвы российской действительности.

Отправной работой, которая иллюстрирует указанную систему взглядов, можно считать монографию А. Величко "Философия русской государственности". Ее рекомендуют как книгу, в которой излагается "цельное системное учение о русской государственности, устанавливаются основные начала, на которых она произрастала и формировалась, определяется их содержательная и идейная связь с христианством" [Величко, 2001, с. 11]. Лейтмотив исканий Величко - формирование "учения о христианском государст-

---

*Мамут Леонид Соломонович - доктор юридических наук, профессор, главный научный сотрудник Института государства и права РАН.*

ве, ядром которого должен стать христианский идеал государственности и которое будет положительной и перспективной противоположностью учению о светском государстве. Нахождение такой противоположности - актуальная научно-практическая проблема человечества и самой науки.

Подлинное раскрытие существа государства, нации, общества, семьи, по мнению Величко, возможно только в границах христианского миропонимания. Последнее зиждется на том постулате, что "закономерность мира обусловлена Законом Божиим, который Он установил и который раскрыт на страницах Священного Писания". Христианская вера обладает познавательной omnipotency, ибо "как Истина содержит в себе всю полноту знания по любому вопросу, дает основу для ответов на любые проблемы насущного бытия человека" [Величко, 2001, с. 23,24].

Христианское вероучение абсолютно, всевременно и вневременно. Базирующаяся на единственно истинном знании о мире "христианская наука... является единственно объективной, в отличие от всех светских научных доктрин" [Величко, 2001, с. 32]. Они, творимые невоцерковленным умом, который болен антропоцентризмом, впадающим в субъективизм и релятивизм, лишены свойств объективного познания. Соответственно, и светская теория государства непригодна ни для объективного исследования публичной власти, государства, политики, ни для практического государствоведения.

Б. Куркин также тяготеет к исключению из государствоведения рационального дискурса и рассмотрению государства сквозь призму религии как некоего сакрального образования. Он пишет: "Десакрализованное государство утрачивает свою силу и не может предложить в свое оправдание нечто абсолютно надежное. Интеллектуализация обсуждения проблем государственности убивает инстинктивную веру в государство... ставит под сомнение смысловое ядро, воспринимавшееся прежде в качестве некоего "Абсолюта"". В чем Куркин бесспорно прав и в чем с ним надо безоговорочно согласиться, так это в том, что действительно "интеллектуализация проблем государственности убивает инстинктивную веру в государство" [Куркин, 2002, с. 7].

На современную отечественную науку о государстве не прекращает накатывать идеологическая волна, поднявшаяся в 90-х гг. прошлого века как антитеза "либерализму в России" - "силе, подавляющей и разрушающей общество". Для борьбы с либерализмом, считает А. Панарин, "народу требуется государство, вооруженное принципами, восходящими к православной традиции. Если государство будет светски нейтральным, оно непременно окажется в руках номенклатуры... И лишь государство, вооруженное лозунгом священной борьбы за справедливость, государство как ипостась Святой Руси может стать альтернативой коррумпированному государству нуворишей" [Панарин, 1998, с. 110, 111].

По мнению И. Василенко, "идея христианизации государства", отраженная в *восточном* христианстве, сможет стать чем-то гораздо большим, нежели инструмент успешной борьбы с "коррумпированным государством нуворишей". Эта идея способна сыграть роль "единственной гарантии от "злобесия" всякой формальной государственности". Василенко, подобно другим своим единомышленникам, уверена в том, что благо России как *восточной* державы - в твердой опоре на "религиозно-нравственный фундаментализм православия" [Василенко, 2003, с. 173, 180].

Панарин, Василенко и другие открыто ратуют за православную христианизацию нынешнего российского государства, а стало быть, и за смену под знаменами православия доминировавших доселе в отечественном государствоведении мировоззренческих вех.

Разбирая методологию социального познания в русской религиозной философии, Н. Матвеева приводит высказывание С. Булгакова, в котором остро критикуется антропотеизм, так называемая религия человечества, вытеснившая веру в Бога и поставившая на ее место веру в человека и общество. Булгаков был недоволен тем, что "ценностями этой религии становятся демократизм, свобода личности, достоинство и самоценность индивида" [Матвеева, 2004, с. 67]. Матвеева никак не комментирует приводимые ею суждения Булгакова об антропотеизме и культивируемых им ценностях, хотя комментарий требуется. Умолчание тут не есть эквивалент фигуры благородной толерантности. Как нет ее и в размышлениях И. Евлампиева о пребывающей на распутье евро-

пейской философии. Сам Евлампиев прозревает тот истинный путь, которым европейскому сознанию впредь надлежит идти: "Современное человечество настоятельно нуждается в возрождении религиозного и, не побоимся этого слова, *мистического* отношения к бытию и к своему собственному существованию... Религиозность, которая необходима современной эпохе, может быть, точнее всего раскрывается в образе Бога как Сына человеческого..." [Евлампиев, 2003, с. 170].

Тем не менее было бы опрометчиво думать, будто все, кто считает своей заботой подчинить учение о государстве, в частности воззрения на российское государство, религии, кто фактически желает растворить это учение в религии, исповедуют догматы *православной* веры. К примеру, В. Полосин придерживается точки зрения, согласно которой есть сила (иная, чем "византийский политический пантеизм"), способная воскресить из пепла российское государство. Она выжила с незапамятных времен, "законсервировалась и господствует до сих пор". Такой силой является "русская дохристианская мифология"; чуть по-другому - "древняя, языческая хтоническая мифология". В ней есть архетипы, стимулирующие "социальную активность, предприимчивость, внутреннюю и внешнюю свободу". "Русский народ, - таково убеждение Полосина, - до введения принудительного византийского христианства киевским князем Владимиром отличался внутренней свободой, не знал рабства, не верил в фатум, считал себя внуком доброго солнечного божества - Дажьбога". Именно православие в корне испортило российский менталитет, обусловило появление в нем "ранее не присущих русичам качеств", притом качеств в высшей степени отрицательных, из-за которых российская политическая история страдает вот уже второе тысячелетие. Чтобы избавиться от них и надежно строить новую российскую государственность, "должен быть узаконен объективный критерий соответствия (воздвигаемой государственности. - Л. М.) национальному идеалу... Этот критерий - религия Единобожия, данная через Откровение пророков от Авраама до Мухаммада, *текста которого никто ни изменять, ни перетолковывать не вправе*" [Полосин, 1999, с. 427, 428, 432]. Конфликт православия с "трансцендентным монотеизмом - авраамическим Единобожием" (у Полосина) бросается в глаза. Нет смысла быть хоть как-то причастным к такой коллизии и вникать в нее по существу. Оба эти конфликтующих типа религиозной веры в принципе одинаково неприемлемы для позитивного развития науки о государстве.

Всесторонний анализ указанных верований, полномасштабная полемика с их представителями, а тем более систематическое доказательное опровержение православия и Единобожия (в нашем контексте) неуместны. Обозначенные теоретико-познавательные и методически-прикладные акции, примененные к религиозной вере, могут восприниматься как косвенное свидетельство ее однопорядковости собственно научному знанию. Они могут придавать правдоподобие той иллюзии, будто религиозная вера способна подорвать, разрушить, радикально переиначить устои современной светской, мирской науки о государстве.

Теперь попытаемся разобраться, что проповедники православной монархии подразумевают под самой монархией, каким конкретно содержанием наполняют это понятие. Путеводитель - все та же "Философия русской государственности". Ее автор охотно пользуется давно привычным для светского государствоведения и конституционного права толкованием монархии в качестве одной из форм правления. Однако Величко, неотступно следуя канонам Церкви, истинной формой правления признает только монархический способ структуризации и взаимоотношений органов государства, а также их связей с населением. Истинна монархия потому, что в точности уподобляется власти Божьей, владычествующей над всем человечеством и ставящей царей, монархов над народами. Несколько смущает такой тезис: "Как *форма правления* монархия является наиболее традиционной и распространенной для всех народов и наций" [Величко, 2001, с. 223]. Смущает потому, что в настоящее время подавляющая часть государств мира - это государства с республиканской, а не с монархической формой правления.

Различают монархии сословно-представительные, абсолютные, конституционные. К какой из этих трех категорий относится православная монархия? По тем чертам, ко-

торыми ее наделяет Величко, она, вне всякого сомнения, относится к категории монархий абсолютных. Ведь православная монархия, имеющая своим источником Бога, *самодержавна*, то есть *ни от кого не зависит, единолична, неделима*. Власть православного монарха неотчуждаема. "Единоличная монархическая власть нуждается в определенных формах и условиях, при которых она может творить свой подвиг и быть наиболее устойчивой. Власть должна быть *наследственной, несменяемой, пожизненной*. Данный принцип совершенно четко выражен в Ветхом Завете". По мысли Величко, наследственность власти, обеспечивающая монархическому правлению неколебимую легитимность, "означает, что бороться за эту власть нельзя, бессмысленно. Монархом можно стать только по закону о престолонаследии, и никак иначе" [Величко, 2001, с. 231, 232]. Свойства и прерогативы института православной монархии делают абсолютистскую единоличную монархическую власть конструкцией, весьма удобной для управления государством. Правда, Величко жестко связывает такую ее удобность с нравственным обликом государей: с их способностью внимать воле Божьей, избегать искушения властью и вообще не совершать дурных поступков, служить Истине, Добру и т.п.

Другие качества монархии как органической самобытной формы российской государственности (без привязки к личностным добродетелям государей) выделяет М. Начапкин, исследовавший эволюцию российских политических институтов XIX - начала XX в. и ее отражение в консерватизме. Это - "державность, общинность, духовность" [Начапкин, 2004, с. 8]. Однако Начапкин опрометчиво ставит знак равенства между формой правления (монархией) и формой государства как таковой, а главное - не показывает, какое реальное содержание имеют отмечаемые им "державность, общинность, духовность" и каким образом они сопрягаются именно с монархической формой правления.

М. Назаров отважился апологетизировать православную монархию как "единственный строй, который развивал свои критерии "хорошего" и "плохого" за пределы земных интересов до уровня Царствия Небесного". Он допускает, что в настоящий момент "былой православно-монархический идеал может уже оказаться непосильным для России. Но если мы хотим ее выздоровления, то оно может происходить только в направлении должного идеала государственности, проходя через разные этапы". Назаров разделяет мнение мыслителей русского зарубежья, считавших самым спасительным вариантом государственного устройства для России после падения в ней коммунизма национальную диктатуру, "которая защитит неподготовленный народ от нового рабства" [Назаров, 2003, с. 313, 325].

Назаров понимает, конечно, что пришествие после большевистской диктатуры национальной современной российской обществу взрывом всеобщего ликования не встретит. Поэтому он успокаивает народ, находящийся в ""несовершеннолетнем" положении, лишенный элементарного духовного воспитания" и не сознающий "угрожающих ему и нашей стране опасностей". Такой диктатуры вовсе не стоит бояться. Она - "не самоцель, а переходное средство для консолидации здоровых сил народа и приближения его к истинному государственному устройству в условиях осады враждебными влияниями и для их обезвреживания" [Назаров, 2003, с. 327, 326].

Национальная диктатура автаркична. Изолирую себя от греховного и преступного мира, она выправит ситуацию в экономике, поскольку станет руководствоваться критериями, основанными "на здравом смысле и реальной российской жизни", и не на "общемировых непреложных законах". По своему характеру "такая спасительная для России власть" будет походить на "христианские образцы" того типа, которые явили "диктатуры генерала Франко и профессора Салазара" [Назаров, 2003, с. 328, 300]. Эти диктатуры середины прошлого века с Пиренейского полуострова кажутся Назарову "подходящими примерами" для современной России. Куда, однако, ушло знание Назаровым франкистской Испании как государства с тоталитарным строем, с абсолютной концентрацией публично-властных прерогатив в руках диктатора? Отчего ни одного слова не произносит он о том, что при генерале Ф. Франко были фактически ликвидированы элементарные демократические права и свободы личности, нивелированы национальные особенности развития отдельных регионов, парламент формировался на корпо-

ративной основе и проч.? Здесь налицо избирательность памяти, политико-идеологические предпочтения человека. Они не позволяют Назарову сказать, что А. Салазар долгие годы возглавлял фашистский режим, военную диктатуру, удерживавшую однопартийную политическую систему, существенно урезывавшую основные права и свободы граждан, бездарно регулировавшую экономику и т.д.

Назаров советует установить национальную диктатуру посредством "государственного переворота сверху", через который проляжет путь к восстановлению "законности и легитимной государственности (она... пресеклась в России 2 марта 1917 г.)", то есть к реставрации царского самодержавия. Оно воскреснет, найдись "православные патриоты в высших сферах власти". Путч этих "православных патриотов" - оптимальный, по мнению Назарова, способ установления на русской земле "национальной диктатуры" в форме царского самодержавия. Способ этот мирный: он не "результат народных волнений", он легитимный, "поскольку такой переворот, несомненно, был бы утвержден волею созданного Всероссийского земского Собора - единственной потенциально легитимной в настоящий момент исторической России" [Назаров, 2003, с. 331].

Обсуждать назаровскую идею в рамках академического дискурса едва ли возможно. Однако эта констатация ни в коем случае не означает предлога для ухода от обсуждения данной идеи. Напротив, оно самым настоятельным образом требуется, но вести его необходимо в иных плоскостях, используя иные понятия, доводы, риторические приемы, решая иные задачи, чем в научно-теоретическом дискурсе, - в сфере идеологии, публицистики, историографии, религии, юриспруденции, социологии и др.

В предлагаемом Величко проекте православно-монархического обустройства постсоветской России, ее возвращения к историческим истокам, к христианской государственности есть такой пункт: "...чтобы нормально функционировать, верховная власть нуждается в союзе, который бы, не обладая принудительными и властными функциями, учил бы ее Истине, Правде... Нужен союз, который бы сплачивал общество воедино, являя людям не только их социальное и физическое различие, но и духовное единство". Такой союз, материально существующая общность христиан, есть. Имя этого единственного в своем роде союза - Церковь. "Как Тело Христово, как *союз вечный*... Церковь стоит *выше государства*, имеет несходные с ним функции и задачи. Приняв защиту Церкви, государство в той же степени является Ее хранителем" [Величко, 2001, с. 135, 143].

Нераздельное, взаимопольное и гармоничное единение Церкви и государства в православной литературе именуют *"симфонией власти"*. Этой "симфонии" Величко посвящает специальный параграф своей книги, не посягая, однако, на авторство формулы "симфония властей". Зато он претендует на придание ее содержанию легалистской определенности и силы: "...симфония государства и Церкви может быть достигнута только в том единственном случае, когда государство будет иметь свою официальную, *государственную религию*, то есть когда с точки зрения закона признает себя христианским. Связанность себя верой приводит к тому, что государство публично обязуется признавать истинной именно эту веру, признавать абсолютными и значимыми для всех, в том числе для верховной власти, истины христианства. Это означает, что государство принимает на себя публичную обязанность защищать Церковь и веру, способствовать их распространению и сохранению чистоты апостольских традиций" [Величко, 2001, с. 148].

Здесь приходится снова возвращаться к однажды заявленной позиции. Воспроизведу ее. Неверно ставить целью анализа изложенных выше взглядов идеологов православно-монархического строя определение степени их истинности. Неверно потому, что критерий истинности применяется, "работает" в исследованиях разных отраслей (направлений) научно-теоретического знания: он адекватен именно *научно-теоретическому* знанию, а религиозное вероучение - знание принципиально другое. Однако оперирование критерием истинности вовсе не однозначно процессу изучения каких-либо наукоемких объектов. В частности, объектами такого изучения были и будут взгляды, пронизанные религиозными мотивами. Вот только нельзя его направлять на выявление их истинности или ложности. Правомерно выяснять, например, генезис, структуру и эволюцию религиозных воззрений, их жизнеспособность и механизмы взаимодействия с другими

формами общественного сознания, место в системе социальных регуляторов, роль в жизни общества и государства и т.д.

Исследуя и оценивая взгляды сторонников православно-монархической государственности, содержащие призывы отказаться от светского характера государства, призывающие игнорировать принцип всеобщего равенства перед законом, равенства перед судом, надо квалифицировать их как идущие вразрез с основами конституционного строя Российской Федерации. Естественно, приведенные взгляды могут быть рассмотрены и оценены с других точек зрения, а не только в плане их соответствия/несоответствия действующему законодательству.

Проектировщиками модели православно-монархического государства для постсоветской России продуманы не одни лишь религиозно-философские основы, характеристики свойственного ему самодержавного абсолютизма, особенности "симфонии властей". Немалое место в конструкции такой модели занимают соображения об институте народного представительства, по-новому организуемом и по-новому функционирующем.

В "Философии русской государственности" указывается, что народное представительство потребно законодателю (верховой власти, государю, самодержцу). Зачем? Во-первых, для того, чтобы воплощать в принимаемых законах "все лучшие мысли национальных элементов общества, причем разного социального уровня". Во-вторых, чтобы решать вопросы социальной политики "только после их обсуждения с сословиями, которые формируют из себя и в себе общество". В-третьих, чтобы выразить в деятельности представительных органов реально проявляющееся "единство монарха и народа, как нравственное, так и юридическое". В-четвертых, чтобы верховной власти наилучшим образом контролировать действия всех остальных органов государства и собирать информацию о реальных нуждах страны [Величко, 2001, с. 236].

Величко трактует народное представительство как способ присутствия народа через своих представителей в государственном управлении. Управлять делами государства сам народ в православной монархии никак не может. Ему отведена незавидная роль лишь присутствующего при том (да и то через своих представителей) фигуранта, статиста. Участником, субъектом государственного управления ему быть не суждено.

Правило (принципы) подлинно народного представительства русского, христианского государства в модели Величко гармонично сочетаются "с природой общества, Церкви, целями и функциями государства, сущностью верховной и единоличной монархической власти, как они раскрываются в православии" [Величко, 2001, с. 242]. Вот ряд этих правил. В государстве должно быть несколько органов народного представительства, но ни один из них ни в коем случае не должен быть органом законодательным, а только и исключительно органом совещательным. Формируются учреждения народного представительства всем населением государства, однако по сословному принципу, то есть выборы проводятся внутри сословий. Подчеркивается, что виды и реестр сословий, количественные квоты каждому из сословий самостоятельно определяет верховная власть, то есть монарх-самодержец. Собираются представительные органы тогда, когда их созыв сочтет нужным верховная власть, но не реже установленного периода. Депутаты от сословий могут отзываться как самими сословиями, так и лишаться своего депутатского мандата по решению государя. Данные принципы народного представительства, признает Величко, "выглядят абсолютным диссонансом на фоне привычных нам парламентов и законодательных собраний, но они имеют свою логику и совокупно образуют единую систему". Они по сути абсолютно противоречат не только практике современного парламентаризма. У них полный разлад и с его теорией.

Еще на одной, чрезвычайно важной детали православно-монархической государственности надо обязательно остановиться. Ее разбор - прямое продолжение показа того антидемократизма, который внутренне присущ рекомендуемой России модели религиозно-политического устройства. Конструирование и тиражирование такой модели - не заставивший себя долго ждать адекватный ответ на призывы сакрализовать мир, "сформулировать новые парадигмы политического мышления, способные позитивно интерпретировать идеи почвы, крови и веры" [Василенко, 2003, с. 8].

Весьма похоже, что как раз "новые парадигмы политического мышления", вызревание "позитивно" перетолкованных "идей почвы, крови и веры" презюмируют справедливой вопиющую в современных условиях социокультурную несправедливость - политическую дискриминацию членов государства. Читаем: "...органичным элементам общества, его устойчивым социальным группам и лицам права предоставляются не в равной степени и не в равном объеме, а в зависимости от служения всему обществу и устройства общего блага. Более того, мы должны признать вполне нормальной и соответствующей правовому идеалу ситуацию, когда ряд лиц вообще будут лишены известных прав. В первую очередь, конечно, эта возможность реализуется в сфере политико-правовой, публичной, имеющей доминирующее значение для всего государства в целом" [Величко, 2000, с. 184, 185].

Выдвигая столь одиозные предложения, Величко не разъясняет, кто удостоен привилегии быть "органичным элементом", кто устанавливает меру "участия в деле служения всему обществу и устройства общего блага". При этом он сам задается вопросами: "Можем ли мы уравнивать без опасения нарушить баланс органических и неорганических элементов общества и угрозы кризиса, а то и саморазрушения государства, все национальные группы этого политического союза? ...Можно ли давать равные публичные права лицам, придерживающимся иных религиозных конфессий? Это требование выглядит самоуничтожающим для государства, когда его распространение охватывает представителей конфессий, исконно являющихся врагами христианства..." [Величко, 2001, с. 185].

Такая практически-политическая установка означает не что иное, как дискриминацию определенных групп граждан по этническому и религиозному признакам.

Последнее утверждение звучит для неискушенного уха парадоксально, ибо современные идеологи православной монархии без устали стараются всем внушить, что только (и единственно) они являются истинными носителями и выразителями российской (русской) идентичности. Кратко суммируем их взгляды на нее (конкретнее, государственнические архетипы русской идентичности). Христианизированность, одухотворенность православием есть изначальное, коренное и неизбежное качество русского государства на всем протяжении его существования. Монархическое самодержавие представляет собой основную форму, а патернализм - главное направление и способ деятельности русского государства. Восприятие государства как Божественного установления (но не как земного, мирского института), верноподданническое служение ему - типичное позиционирование россиян по отношению к государству.

Идентификация российской государственности - не дань конъюнктуре, мимолетной моде. Ею надо заниматься всегда и основательно. Потребность в ней непреходяща. Проблемы доказывания правомерности ее осуществления нет. Есть проблема получения по результатам осуществления процедур идентификации реалистически выверенной на данный момент, правдивой картины идентичности. Авторам, чьим оппонентом мне приходится выступать, чьими стараниями воскрешается и популяризуется проект самодержавно-монархического государства, такой объективной картины создать не удалось. Их предвзятость, односторонность, выпадение из истории помешали этому.

Вот два свидетельства (доказательства) на сей счет. Свидетельство первое: "...основание русской государственности - принцип власти верховной (исходящей от Бога, так полагает Н. Нарочницкая. - Л. М.)... реализованный в православном самодержавии" [Нарочницкая, 2004, с. 161]. Для Величко "наша самобытная индивидуальность" выразилась "в замечательных формах древнего государственного устройства" [Величко, 2001, с. 22]. Замечательно же то, что "Святая Русь, Русь православная ассоциируется с православной монархией". Итак, "наша самобытная индивидуальность" в части форм устройства общества - православная самодержавная монархия; но игнорируется тот факт, что непременная предпосылка существования таковой, единоличного всевластного государя - безликий и бесправный народ рабов, холопов, слуг; при других условиях бытие всякого самодержавно-монархического государства невозможно.

Теперь приведу мнение тех, кто думает иначе, чем Величко и Нарочницкая. Так, В. Полосин пишет: "...в Древней Руси князя не имели самодержавной власти. Отноше-

ния в обществе были очень демократичными. Власть древнего князя была делегирована ему на определенных условиях... не стоит однозначно утверждать, что самодержавие всегда было присуще русскому народу" [Полосин, 1999, с. 432]. И далее: собственная история Русской Земли знает и *национально-демократическую* государственность - "это история политического устройства русских городов-государств до Владимира Святославовича и это история Новгородской республики XII-XV веков... Ее внутреннее устройство... было стабильно, предохраняя от переворотов и революций в течение 350 лет... гибель русской республики пришла не изнутри, а снаружи - от вассала Орды, Московского хана Иоанна III" [Полосин, 1999, с. 431]. Солидарна с Величко, Нарочницкой и др. Василенко, которая также ставит будущее политического строя России в зависимость от возрождения православия. Однако ни Величко, ни Василенко не дают ответ на вопрос, с помощью каких практических мер (организационных, политических, правовых и т.д.) это под силу сделать сегодня, когда давным-давно уже нет того народа, который в незапамятные времена самоорганизовался в православную самодержавно-монархическую государственность и представлял ее человеческий субстрат. Новую Россию населяют уже совсем другие люди. Приблизительно в таком же духе высказывается и А. Сергеева, говоря о том, что "есть основания утверждать: *истоки религии в России утрачены*, возможно, надолго, если не навсегда. Тот факт, что чуть не половина россиян считает себя приверженцами православия и стали носить на шее православный крест, еще не означает возвращения религиозного сознания" [Сергеева, 2004, с. 195]. В отсутствие глубокой религиозности у современных россиян разве реалистично осуществимо ожидание того, что они внемлют призыву вернуться к своим тысячелетним корням и начнут заново истово строить христианскую, православно-самодержавно-монархическую государственность?

Азбучна и лежит на поверхности та истина, что русская политическая идентичность XXI в. радикально отличается от русской политической идентичности века XI. Не покрыта завесой тайны и большая разница содержания и смысла, например, Соборного уложения 1649 г. и Основных государственных законов Российской Империи (23 апреля 1906 г.), хотя оба этих официальных акта - знаки политической идентичности одной государственности: российской православно-самодержавной монархии. Идентичность исторически изменчива, что прекрасно известно Величко, Нарочницкой и тем, кто с ними солидаризируется. Почему же тогда своим знанием об этом они пренебрегают? Вероятнее всего, потому, что такое знание диссонирует с их политико-идеологическим интересом.

Лица, которым сейчас приходится оппонировать, предлагая свое видение идентичности российского государства, конструируя модель удовлетворяющего их социального мира, пытаются установить тождество этой идентичности (как они ее видят) конфессиональным, этническим, языковым, историческим, географическим и другим особенностям российского социума. Нормальный, естественный прием. Нормален, закономерен также используемый ими прием определения искомой идентичности, ее отличительных признаков через соотношение (сравнение) таковой со специфическими чертами иных, нероссийских государственных образований. По причинам вполне явным "иными" оказываются западноевропейские государства.

В "отклонившихся от Истины" западноевропейских государствах их противников категорически не устраивает демократический порядок, который утвердился там. В чем грех "западной модели демократии"? В том, что "это система духовного релятивизма и индифферентизма, лишенная всяких абсолютных основ; мир "потухших маяков", в котором происходит самое страшное - опустошение человеческой души". Грех западной демократии усугубляется тем, что сопутствующее ей "стремление регулировать *всю* (курсив мой. - Л. М.) общественную жизнь с помощью принуждения, пусть даже правового, приводит не только к моральному рабству, но и к неизбежному бунту злых сил... Поэтому неизбежной спутницей конституционной демократии становится разветвленная сеть мафии, наркомании, проституции, высокая преступность" [Василенко, 2003, с. 204, 199]. От недовольства западноевропейской демократией тех, кто хочет идти "царским" путем, "срединным между социалистическими и либеральными соблазнами", до



отрицания демократии вообще - один шаг. Его делает М. Смолин: "Демократия родила в XX столетии (да и не только в нем) слишком много государственных монстров и политических маньяков, чтобы доверять ей и дальше... власть в государстве" [Смолин, 2001, с. V]. Никто из серьезных людей, размышлявших о демократии, никогда не приписывал ей качества идеальной формы организации и деятельности государства. Безусловно, у нее есть свои слабости и изъяны. Их следует отчетливо себе представлять и эффективно устранять или минимизировать. Демократия находится в постоянном процессе самокоррекции, совершенствования. "Православное государство", держащееся "на нравственно-религиозных устоях государя и его подданных", современной демократии явно не альтернатива, не конкурент.

С позиций "философии русской государственности", вечная судьба России - идентифицироваться политически, определяться как государство в условиях перманентно враждебного отношения к ней, к ее геополитической миссии в мире со стороны западной цивилизации, Западной Европы, Европы вообще. Иного вывода, по мнению Нарочницкой, нельзя сделать, если изучать историю России и ее путь через призму цивилизационного подхода. Она считает, что Западу исконно свойственно высокомерно-презрительно относиться к России: "...стержнем отношения Запада к России всегда было противопоставление "европейской индивидуальности и свободы" православной традиции как "тьме, варварству и рабству"" [Нарочницкая, 2004, с. 20].

Сокровенный смысл примерно той же идеи до конца обнажает Величко: "...вряд ли можно игнорировать тысячелетнюю неприязнь Запада к России, которая проявлялась в весьма многообразных формах, да и сегодня не ослабла ни на йоту. Здесь мы не будем указывать на вековые причины, породившие это противостояние. Но нельзя не заметить, что, всегда недолюбимая Россией, Запад никогда не утруждал себя особым выбором средств разрушения ее как самостоятельного политического и национального тела, как империи и супердержавы" [Величко, 2001, с. 309]. Отсюда следует вывод: коль скоро Европа, Запад всячески разрушали (и разрушают) Россию как "самостоятельное политическое тело", "супердержаву", то единственно оправданная и соразмерная реакция на это злодейство - решительный отпор враждебным силам, тотальное отторжение западной, европейской цивилизации как катастрофической для России. В особенности отторжение всех тех ценностей, институтов, учреждений, которые несовместимы с государственно-правовым идеалом православно-монархического самодержавия.

Действительная история разнообразных взаимоотношений России и Европы, западной цивилизации и России очень насыщена, сложна, неоднозначна и многоцветна. Изображение, которое получается при разглядывании этой истории через призму "философии русской государственности", выходит окрашенным одной лишь густо-черной краской. Данное изображение примитивизирует и окарикатуривает подлинную историю.

Демократически-правовые реформы, "европеизация" России "лишь раздражают народное сознание и разрушают его как духовно, так и физически", - так Величко амбициозно пытается олицетворить собой весь российский народ, говорить от его имени и выражать его мнение [Величко, 2002, с. 308]. Какими, однако, конкретными фактами подкрепляется заявление о том, будто российский народ не приемлет "идеалы западной демократии"? В книге Величко их практически нет. Зато фактами об отношении российского народа к "идеалам западной демократии" располагают другие авторы. Приводимая ими информация опрокидывает суждения "философа русской государственности". "Есть данные социологических опросов, - сообщает А. Горянин, - которые дают настолько неожиданный результат, что в первое время их не решались публиковать, подозревая ошибку. Эти опросы показывают, что у нас стихийными либералами являются от 60% до 80% населения. Пусть они сами себя так не называют, но их ответы на вопросники не оставляют сомнений" [Горянин, 2002, с. 157]. Подобные сомнения развеиваются также итогами социологического анализа трансформационных процессов в российском обществе 1992 - 2002 гг., проведенного Институтом комплексных социальных исследований РАН: "...имеются все основания зафиксировать важный социологический факт - *ценностные системы большинства россиян обеспечивают устойчивое приня-*

тие ими идеалов демократического рыночного общества, их готовность продолжать реформы даже несмотря на ту тяжелую и зачастую неоправданно высокую цену, которую им пришлось заплатить за начало этих реформ в прошедшее десятилетие" [Горшков, 2003, с. 493].

В унисон с итогами этого капитального социологического анализа И. Стародубровская и В. Мау констатируют: "При всей остроте политических дискуссий в современной России никто из серьезных политических сил не ставит под сомнение базовые результаты революции (совершившейся в 90-х гг. XX в. - Л. М.) - политическую демократию и частную собственность - в качестве основы экономического и политического строя" [Стародубровская, Мау, 2004, с. 435].

Наконец, последнее, заключительное замечание. Справедливо пишет В. Тишков: "Население нашей страны обладает высокой степенью единства в смысле общих ценностей, культурной гомогенности, межэтнического и религиозного взаимодействия, которой могли бы позавидовать многие крупные государства, утверждающие среди своих граждан - с разной мерой успешности - идею единой нации" [Тишков, 2005, с. 251]. В этих условиях навязывать россиянам, в целом воспринявшим основные институты свободы, демократии и частной собственности, к тому же издавна представляющим собой, что немаловажно - поликонфессиональную общность людей, православный самодержавно-монархический строй - гиблое дело. Удивительно, насколько идеологи и политики, которые жаждут воскресить такой одиозный в XXI в. политический порядок, не понимают тщеты, практической неосуществимости своего проекта.

Однако менее всего стоит печалиться по поводу отсутствия у приверженцев православного самодержавно-монархического строя достаточной проницательности. Неизмеримо значимее сконцентрировать внимание на том, что усилия по внедрению в общественное сознание концепции прав о славной самодержавно-монархической государственности крайне опасны для Отечества. Они способны привести к расколу страны, спровоцировав в ней острейшие социальные, конфессиональные конфликты, обернуться действительно непредсказуемыми разрушительными последствиями. Подобный поворот событий в корне противоречит жизненным интересам России, строящей ныне современное демократически-правовое государство, и он не должен быть допущен.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Василенко И. А. Политическая глобалистика. М., 2003.
- Величко А. М. Философия русской государственности. СПб., 2001.
- Горшков М. К. Российское общество в условиях трансформации: мифы и реальность (социологический анализ). 1992 - 2002 гг. М., 2003.
- Горянин А. Б. Мифы о России и дух нации. М., 2002.
- Евлампиев И. М. Неклассическая физика или конец метафизики? Европейская философия на распутье // Вопросы философии. 2003. N 5.
- Куркин Б. А. Правовое государство и политическая культура ФРГ. М., 2002.
- Матвеева Н. Ю. Методология социального познания в русской религиозной философии // СОЦИС. 2004. N 1.
- Назаров М. В. Принципы жизнеустройства и православный идеал (ответ Игорю Клямкину) // Западники и националисты: возможен ли диалог? М., 2003.
- Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. М., 2004.
- Начапкин М. Н. Эволюция российской государственности (XIX - начало XX в.) и ее отражение в консерватизме. Автореф. дисс. ... доктора полит. н. Екатеринбург, 2004.
- Панарин А. С. Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI в. М., 1998.
- Полосин В. С. Миф, религия, государство. Исследование политической мифологии. М., 1999.
- Сергеева А. В. Русские: стереотипы поведения, традиции, ментальность. М., 2004.
- Смолин М. "...и Бог воззовет прошедшее" // Величко А. М. Философия русской государственности. СПб., 2001.
- Стародубровская И. В., Мау В. А. Великие революции от Кромвеля до Путина. М., 2004.
- Тишков В. А. Отрицание России // Отечественные записки. 2005. N 1.