

**Тема семинара:**

Эволюция религиозных и мировоззренческих  
основ высших ценностей российского  
государства: Московское царство, Российская  
империя, Россия-СССР, Россия-РФ

**Доклад**

Российское государство в системе  
религиозных и светских ценностей



**И.Б. Орлов, доктор исторических  
наук, профессор ГУ-ВШЭ**

*«Россия есть самостоятельная ценность  
в мире;  
нерастворимая в других ценностях ...»*

*(Н.А. Бердяев «Война и кризис  
интеллигентского сознания»)*

Если рассматривать ценность как значимость объектов окружающего мира для человека, группы или общества в целом, то система ценностей предстает как «мир значений, благодаря которому человек приобщается к чему-то более высокому и непреходящему, чем его собственное эмпирическое существование»<sup>1</sup>. Жизнь отдельного человека приобретает смысл именно благодаря приобщению к миру ценностей. При этом, как подчеркивал Н.А. Бердяев, «ценности исторические предполагают жертву людским благом и людскими поколениями во имя того, что выше блага и счастья людей и их эмпирической жизни»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Здравомыслов А.Г. Социология конфликта. М., 1994. С. 184.

<sup>2</sup> Бердяев Н. Судьба России. Сборник статей (1914–1917) // <lib.ru/HRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt>.

Но усваиваются не любые ценности, а лишь те, которые исходят от значимого субъекта, будь то человек, социальная группа или политический институт. Возникает вопрос: является ли государство такой исторической или политической ценностью? Справедлива ли формула: «Не будет государственности — не будет ничего другого»? Конечно, место и роль собственно государства в ценностной системе во многом зависит от общей мировоззренческой установки эпохи, т. е. от того, что выдвигается в качестве высшей ценности. В частности, понятие «власти» в российской традиции тесно смыкается с понятием «государство». Оба этих конструкта в массовом сознании существуют практически неразделимо.

Необходимо различать ценности, носителем которых выступают государство и общество, и ценность самого государства как института и идеи. В своем докладе бы я хотел остановиться на проблеме ценности государства как стержневой идее, организующей социальное, политическое и экономическое бытие нации, а также задающей параметры идейного и духовного существования. Очевидно, что многие ценностные параметры российского менталитета (например, патриотизм, справедливость, воля и пр.) тесно связаны с государством. В частности, в основе патриотизма россиян лежат архетипические образы Матери, олицетворяющей родную землю, и Отца, вбирающего элементы государственности, консолидируемые соответствующей культурно-историческому периоду религией или идеологией.

Несомненно, ценностные установки являются неотъемлемой составляющей политической культуры россиян, однако именно элита формулирует эти ценности и выстраивает их иерархию. Формирование ценностных оснований российской государственности происходило на основе диалога (а в ряде случаев — конфронтации) светских и религиозных властей, а позднее — в борьбе либеральных, консервативных и уравнилельно-социалистических идей. За длительное время религиозные ценности оказались внутренне связанными

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

с ценностями государства. Представления о Боге служили фундаментом, на котором выстраивалась не только церковная, но и политическая жизнь. Национальным идеалом в дореволюционной России представлялась максимальная христианизация не только личной, но и общественно-государственной жизни. Православная вера всегда была той скрепой, которая соединяла государственный организм. Ведь конкурентным преимуществом обладает не территория, а то, что позволило ее собрать и сохранить. То есть православная вера, определяемая православной традицией, морально-этическая концепция, русская культура и проверенные столетиями обычаи и традиции. Нельзя не прислушаться к словам А. Панарина: «Территорию можно утратить и завоевать заново, а духовная традиция может быть невозстановима».

Церковь сыграла немалую роль в создании и укреплении русского государства. Например, новгородцы подчинились власти великого князя, в числе прочего, из-за страха церковного отлучения. Можно утверждать, что в формировании идей державности и величия России, патриотизма и преданности Отечеству, особого пути России и т. п., составляющих важнейшие компоненты политического сознания россиян, немаловажную роль сыграла православная вера. Не случайно многие атрибуты и символы православной церкви стали одновременно и символами российской государственности. Не вмешиваясь непосредственно в дела светской власти, православие оказало, тем не менее, определяющее влияние на русскую политическую традицию: в православии власть царя становилась гарантом возможности будущего «спасения» после смерти. Для русского политического мышления имела и имеет огромное значение тема идеала, идеала как цели развития. И, конечно же, на протяжении столетий эти идеалы формулировались как нравственные христианские (а в советскую эпоху — как коммунистические) идеалы. По убеждению русских религиозных мыслителей, именно правитель государства (великий князь, царь, император) был

обязан Господом вести русский народ к достижению православных идеалов. Более того, в «Послании на Угру» Вассиана Рыло архиепископ уподобил царя Христу, который «за овцы своя жизнь полагает».

Российская держава со времен Ивана III осознавалась народом как держава православная. Действительно, она никогда не стояла на целиком секулярных основаниях. Российская самодержавность была основана на теократическом принципе единения религиозной и государственно-политической власти. При этом сама Церковь имеет двойную, одновременно духовную и мирскую природу. Как отмечал Э. Петерсон, Церкви всегда присуща некая двойственность: «Она не является монолитным религиозно-политическим образованием. Но она и не чисто духовный институт, в котором нет места понятиям политики и господства и который готов ограничить свою деятельность задачей служения»<sup>3</sup>. Митрополит Киприан считал Церковь государством в государстве, в силу того, что она занимает определенное политическое пространство и требует полной лояльности и исключительности по отношению к себе как к носительнице святости. Будучи посредником между человеком и Богом, Церковь объективно принижает статус государства, что, в свою очередь, открывает возможности возведения самой Церкви в статус государства. Однако рост власти Церкви возможен только в случае, когда понятие триединого Бога дополнено учением об апостольском правопреемстве и идеей Церкви как института, созданного самим Христом. Однако Русская православная церковь более подвержена слиянию с государством, чем любая другая христианская церковь, потому как в православии есть учение о государстве, а понятие общества разработано весьма слабо. Модель взаимодействия Церкви и государства в России основана на стремлении первой быть причастной к власти. В свою

<sup>3</sup> Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм. М., 1998. С. 87.

И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

очередь, власть нуждается в том «символическом капитале» (религиозном, моральном и культурно-историческом), которым обладает Церковь, и готова «взять его напрокат» в обмен на определенные экономические и политические дивиденды<sup>4</sup>.

Говоря о российской государственности, нельзя не отметить, что в современной западной и отчасти отечественной историографии довольно широко распространилось мнение о неполноценности России в сравнении с Западом, подразумевающее отрицание цивилизованности вообще или, по крайней мере, периферийный / полупериферийный / промежуточный ее характер<sup>5</sup>. Подобные оценочные суждения нередко воспринимаются как некая неоспоримая данность. При этом обходится стороной тот факт, что в зарубежной культурологической литературе Россия, наряду с Японией, выделяется в особую, не укладывающуюся в общую схему цивилизацию<sup>6</sup>. Кроме того, в популярной сегодня нетрадиционной теории цивилизационной особенностью России признается сочетание «традиционности» и «современности». При этом подразумевается, что культурные ценности и социальная интеграция в России основаны на традиции, а экономическое и технологическое ее развитие ориентируется на мировые стандарты<sup>7</sup>.

Ареал власти в России всегда определялся ареалом идеи. С этой точки зрения Россия выступала и выступает не как национальное государство, а как определенный тип цивилизации, скрепленный, как и всякая цивилизация, «мировой

<sup>4</sup> *Верховский А.* Беспокойное соседство: Русская Православная Церковь и путинское государство // <seilla.ru/works/uprdem/putin2.html>.

<sup>5</sup> См., например: *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. В 3-х т. Т. 3. М., 1991. С. 266–296, 322; *Валлерстайн И.* Россия и капиталистическая мир-экономика, 1500–2010 // Свободная мысль. 1996. № 5. С. 3, 38–39.

<sup>6</sup> *Bagby Ph.* Culture and History. Prolegomena to the Comparative Study of Civilization. Westport, 1976. P. 174–175.

<sup>7</sup> Эксперт. 2006. № 7. 20 февр

религией» — православием<sup>8</sup>. Сегодня трудно спорить с тем, что российский цивилизационный «архетип» содержит отличное от западного представление о мире и месте человека в нем. Стоит прислушаться к словам Н.А. Бердяева о том, что не следует русскую самобытность смешивать с русской отсталостью<sup>9</sup>. С учетом вышесказанного, необходимо учитывать то важное обстоятельство, что Российское государство, представляющее собой целую цивилизацию, должно иметь и ценности цивилизационного уровня. То есть высшие ценности государства не могут не выходить за его границы, в силу чего государственные цели приобретают надгосударственный характер. Действительно, самые известные русские политические проекты («Третий Рим» и «Третий Интернационал») были обращены, прежде всего, к другим народам. Особость России просто означает другой, по сравнению с Западом, вектор цивилизационного развития, особое место в котором занимает **идея спасения**: «Вся духовная энергия русского человека была направлена на единую мысль о спасении своей души, о спасении народа, о спасении мира»<sup>10</sup>.

Понятно, что отечественная общественная мысль не могла принять приземленные версии образования государства, которые не оставляли места для предназначенной ему высшей миссии<sup>11</sup> (см. составленную автором табл. 1). Ведь «вопрос о том, почему нужно повиноваться государствен-

<sup>8</sup> Панарин А. Цивилизационный процесс в России: опыт поражения и уроки на завтра // Знамя. 1992. № 7. С. 196,206,209.

<sup>9</sup> Бердяев Н. Судьба России // Родина. 1989. № 2. С. 65.

<sup>10</sup> Бердяев Н. Судьба России. Сборник статей (1914–1917) // <lib.ru/HRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt>.

<sup>11</sup> См.: Бобылев А.И. К вопросу о концепциях происхождения права и государства // Право и политика. 2001. № 11. С. 4–14; Графский В.Г. Основные концепции права и государства в современной России (По материалам «Круглого стола» в Центре теории и истории права и государства ИПП РАН) // Государство и право. 2003. № 5. С. 12; Корнев В.Н. Теории происхождения государства в оценках русских ученых-юристов дореволюционной России // Право и политика. 2005. № 5 // <www.lawmix.ru/comm.php?id=967>. и др.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей  
 ной власти, в представлении связывается с вопросом, каково происхождение ее»<sup>12</sup>. Кроме того, та или иная теория происхождения государства на практике позволяет добиваться определенных политических целей. В России правительство, которое не решается употребить где нужно, власть не пользуется достаточным уважением. Отказ от жесткого контроля сверху часто воспринимается как признак слабости и стимулирует сепаратизм и другие формы политического «отклоняющегося поведения».

Таблица 1

Теории происхождения государства	Авторы	Суть теории
Теологическая	Ф. Аквинский; Л. Г. Амбруз	Идея богоустановленности государственной власти. Процесс возникновения и развития государства аналогичен процессу сотворения Богом мира. Невозможно достижение человеком полного блаженства силами государства без помощи Церкви. Божественное происхождение власти относится лишь к ее сущности, а приобретение и пользование ею могут быть противны Божественной воле
Патриархальная	Аристотель; Р. Фильмер; Н.К. Михайловский	Государство представляет собой естественную форму человеческой жизни, некий вариант патриархальной семьи. Государственная власть есть продолжение и развитие отцовской власти. Государство является совершеннейшей формой общежития

<sup>12</sup> Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. Т. I. Вып. I. М., 1995. С. 213.

## Продолжение таблицы № 1

Теории происхождения государства	Авторы	Суть теории
Патримониальная	фон Галлер; Р. Пайпс	Государство произошло от права собственника на землю (патримониум). Из права владения землей власть автоматически распространяется и на проживающих на ней людей
Теория «инцеста»	К. Леви-Стросс	Созданные внутри родовой общины специальные органы, сурово пресекавшие инцест, стали прообразом будущей государственной структуры
Ирригационная (гидравлическая)	К. Витфогель	Возникновение государства связывается с необходимостью строительства гигантских ирригационных сооружений в аграрных областях
Теория общественного договора	П. Гольбах; Ж.-Ж. Руссо; А.Н. Радищев	Образование государства стало результатом общественного договора, который является порождением разумной воли народа, человеческим учреждением или даже изобретением. Государство выступает как «условная личность», жизнь которой заключается в союзе ее членов
Теория насилия (завоевания)	Л. Гумплович; К. Каутский; Е. Дюринг	Именно война и завоевание приходятся матерью государства
Материалистическая (марксистская)	К. Маркс; Ф. Энгельс; В.И. Ленин	Государство возникает на основе естественного развития самого общества, связанного с разложением родового строя, появлением частной собственности и социальным расслоением общества по имущественному признаку.



И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

*Продолжение таблицы № 1*

Теории происхождения государства	Авторы	Суть теории
		Государство является исторически преходящим явлением, отражающим с исчезновением классовых различий
Психологическая	Л. Петражитский; Дж. Ф. Мейтленд-Джонс	Государство есть сумма психических взаимодействий людей и их различных объединений. Утверждение о психологической потребности человека жить в рамках организованного сообщества
Расовая	Ж. Гобино	Тезис о физической и психологической неравноценности человеческих рас, а также о решающем влиянии расовых различий на государственный строй. С помощью государства высшие расы должны господствовать над низшими
Органическая	Платон; Г. Спенсер	Государство как о своеобразное подобие человеческого организма, сущность которого можно понять, исходя из его строения и функций
Комплексная	Х. Дж. М. Клас-сен	Невозможно отделить политические структуры от их культурного контекста. Выделяется три фактора, тесно связанных с появлением государства (социальный формат, экономика и идеология), варьирующихся по степени интенсивности

Понятно, что с позиций высшего предназначения только Божественное установление государственности могло объ-

яснить «замысел Божий о России». В чем же состоит эта миссия, поставленная Богом или историей перед Российским государством? И в какой степени сохраняется ценностное основание российской государственности на современном этапе? Постараемся ответить на эти вопросы, выстроив ценностную пирамиду высших целей Российского государства.

**I. Эсхатологическое предназначение**, в рамках которого Российское государство представляется последним оплотом истинного христианства.

Тесно связанная с православной эсхатологией тема России возникла еще в XI столетии в «Слове о законе благодати» киевского митрополита Иллариона. Затем в русской духовно-политической мысли сложилось понимание того, что идея уподобления Христу важна не только для отдельного человека, но и для государства в целом. XV–XVI вв. стали временем возникновения символических образов «Москва — новый Царьград» и «Третий Рим». В XVI столетии появился идеал Святой Руси как образа уподобления России Христову Царству Небесному. В XVII в. зародились эсхатологические образы России как Нового Израиля, а Москвы — как Нового Иерусалима и Нового Сиона<sup>13</sup>. В православном понимании ход мировой истории определяется борьбой добра и зла, стремящегося разрушить Божественное устройство мира. Именно эти образы формировали национальную политическую традицию.

Согласно православному учению, не существует раз и навсегда установленных религиозных центров. Такие центры возникают и теряют свое значение по воле Божьей. Первым учение о «Третьем Риме» озвучил митрополит Зосима при составлении пасхалия на восьмое тысячелетие от сотворения мира. Однако наиболее четкое выражение формула «Мос-

<sup>13</sup> Примечательно, что одной из главных задач создания Ново-Иерусалимского монастыря была подготовка православной интеллектуальной элиты всех стран мира, т. е. своеобразный экспорт православия.

И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

ква — Третий Рим» нашла в посланиях старца псковского Спасо-Елиزارова монастыря Филофея. Так, в послании «Великому князю Василию» старец призвал ревновать о духовном устроении единственного православного государства. В силу того, что царствование дано свыше Богом, правитель должен способствовать расширению Церкви и иметь особое попечение о нравственности народа. Именно с существованием московской православной империи Филофей связал второе пришествие Христа. Миру было предложено христианское учение о едином православном государстве, своим существованием не позволяющем придти в мир Антихристу. Опираясь на Откровение Иоанна Богослова, старец дал обоснование того, что мировая история кончается Третьим Римом, а «Четвертому Риму не бывать»<sup>14</sup>. Это во многом объясняет то, что Василий III отверг неоднократные предложения папы Льва X и Климента VII о целесообразности соединения церквей.

Страшная мысль о скором приходе Антихриста напугала Западную Европу еще в XI в., когда истекли 1000 лет, на которые по Апокалипсису был вызван сатана. В России мысль о конце света и приходе антихриста появилась на исходе седьмого тысячелетия от сотворения мира и впоследствии не исчезала из русской литературы. Церковная реформа патриарха Никона просто спровоцировала новую волну интереса к учению об Антихристе, когда сознание богооставленности царства оказалось главным движущим мотивом раскола. В основу последнего легло сомнение о том, что русское царство является истинным православным царством. Старообрядцы не сомневались в том, что наступил конец света, и час пришествия антихриста близок. Спор лишь шел о том, когда и где явится Антихрист, явился ли он уже или нет, а если явился, то кто он?

<sup>14</sup> Троицкий П. Москва — Третий Рим // Русский журнал. 2007. № 10. С. 26–29.

«Эсхатологическое отчаяние» проявилось в России задолго до раскола Церкви — в учении старца Капитона. Для русского средневековья исход человеческой истории был предопределен — светопреставление и Страшный Суд. Более того, средневековые публицисты жили в ожидании Страшного Суда и постоянно «вычисляли» его дату. Просто эти эсхатологические ожидания особенно характерны были для старообрядцев. В основе эсхатологии раскола лежали две системообразующие идеи: Москва как последний Рим и представление о конце света на 8-й тысяче лет от Сотворения мира. Последняя идея, сформулированная в конце XVI в. Стефаном Зизанием в толковании на 15-е слово святого Кирилла Иерусалимского об антихристе, вошла в Кириллову книгу, напечатанную в 1644 г. в Москве духовником царя Алексея Михайловича Стефаном Вонифатьевым. По некоторым подсчетам, кончина мира должна была наступить в 1666 г.<sup>15</sup>

Первой попыткой подробного теоретического обоснования учения об Антихристе в применении к реалиям XVII столетия старообрядцы обязаны архимандриту Покровского монастыря в Москве Спиридону Потемкину, осенью 1658 г. составившему «Книгу» в 9-ти главах, почти полностью посвященную вопросам «последнего времени». В основу рассуждений об антихристе священник положил толкование апокалипсических чисел 1000 и 666 «Кирилловой книги» и подобных ей сочинений. Согласно этому толкованию, человечеству после рождения Христа суждено пережить три великих «отступления» от веры, причем третье отступление будет последним, т. к. вслед за ним появится Антихрист и наступит конец света. По мнению Потемкина, налицо были все признаки того, что последнее отступление произойдет имен-

<sup>15</sup> Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. СХХІХ, СХХХІІІ.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей  
но в Московском царстве, где пошатнулась истинная вера<sup>16</sup>.  
Мнение Спиридона разделял и Аввакум, не сомневавшийся  
в скором явлении Антихриста<sup>17</sup>.

В целом церковные реформы Никона его противниками  
были расценены как начало завоевания Руси антихристом.  
В 1664 г. последователи Спиридона Потемкина составили  
из его идей «Книгу о вере», в которой нововведения Никона  
рассматривались как носящие явно выраженный догмати-  
ческий характер. Для «ревнителей старой веры» не вызывало  
сомнений, что четырехконечный крест не охраняет от нечис-  
той силы, Иисус — имя антихриста, а троеперстие — его пе-  
чать. Дьякон Федор Иванов представил историю России как  
непрерывную цепочку «наскоков Сатаны» на русское госу-  
дарство: попытка папы римского склонить на свою сторону  
Александра Невского, Флорентийская уния, «ересь жидовс-  
твующих» в XV в. и т. п. Ученик Аввакума инок Авраамий,  
сожженный заживо в Москве в 1672 г., также держался мне-  
ния, что антихрист явится в России, где началось последнее  
«отступление» от истинной веры. Под очевидным влиянием  
западнорусской антиуниатской литературы была сформу-  
лирована теория трех антихристовских эпох: первая эпоха,  
когда католический Рим отпал от православия; вторая — от-  
падение западной Руси в унию<sup>18</sup>; третья эпоха — отпадение  
восточной России от православия вследствие церковной

<sup>16</sup> Адрианова-Перетц В.П. Глава IX. Старообрядческая литература // Ис-  
тория русской литературы. Т. 2. Часть вторая. Л., 1948. С. 326–327.

<sup>17</sup> Житие протопопа Аввакума, им сам написанное и другие его сочи-  
нения. М., 1960. С. 143.

<sup>18</sup> Заключение в 1439 г. Константинопольской церковью унии с католика-  
ми во Флоренции для русских означало капитуляцию перед католичес-  
твом. Роль обличителя прибывшего на Русь митрополита Исидора взял на  
себя сам великий князь Василий II. Решением собора русских епископов  
о поставлении митрополитом рязанского епископа Иону Русская право-  
славная церковь становится фактически автокефальной, беря на себя роль  
хранительницы православия. Позднее Василий III отверг планы Максима  
Грека освободить от турок «Второй Рим», т. к. Константинополь пал по  
воле Божьей из-за унии и внутренних распрей.

реформы патриарха Никона<sup>19</sup>. Так как церковная реформа Никона совершилась непосредственно перед 1666 г., следовательно, по разумению староверов, сразу после этого нужно было ждать пришествия Антихриста.

Логика рассуждений вождей раскола в отношении идеологии «Москва — Третий Рим» сводилась к следующему: с одной стороны, представление о России как самодержавном и независимом государстве, а с другой стороны, единственной в мире хранительнице истинного православия. Вместе с падением истинного православного благочестия рухнет самодержавная власть, а не станет последнего в мире православного государства — наступит конец света. Вслед за иноком Филофеем староверы рассматривали Россию как лидера православного мира, но для сохранения своего лидерства Россия должна оставаться верной отеческим преданиям. Старообрядцы были категорически против ограничения патриархом царской власти, в чем наблюдается сходство их представлений с идеями Ивана Грозного, обосновавшего падение Византийской империи ограничением в ней царской власти. Они писали о превосходстве царства над священством и о самостоятельности царской власти по отношению к патриарху. Староверы признавали за царской властью право созыва церковных соборов, избирание священнослужителей и суда над ними, что категорически отвергал патриарх Никон. Однако они отрицали право царской власти на вмешательство в догматическую и церковно-учительскую сферу деятельности церкви.

Если у Иосифа Волоцкого подчинение церкви государству уравнивалось подчинением самой царской власти церковным законоположениям, то у протопопа Аввакума это начало выражено гораздо слабее — в виде обязательной для царя «правды и православной веры». Что сходно с поли-

<sup>19</sup> Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1962. Т. 13. С. 202.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей  
тической теорией Ивана Грозного, также видевшего в православной вере единственный предел власти государя.

Некоторые из старообрядческих эсхатологических сочинений можно оценивать как антимонархические, т. к. в них нашел отражение протест против правящего царя и существующего на данный момент государственного устройства. Но при этом старообрядчество не отрицало царской власти вообще. Судя по сочинениям старообрядческих авторов, их отношение к царю базировалось на общих православных представлениях о верховной власти, основанных на текстах Священного писания, а также на традиционном для русского человека отношении к царской власти вообще. Но правление праведных монархов для старообрядцев закончилось на Алексее Михайловиче, который был объявлен воплощением Антихриста на земле. Мысль о том, что государство не православно, что оно отступило от истины, широко распространилась уже после Московского Собора 1666 г., и это превратилось в непоколебимое убеждение после Соловецкого кровопролития и казни вождей раскола. Впоследствии воплощением антихриста была объявлена сама фигура российского императора, независимо от того, кто персонально был носителем власти<sup>20</sup>. То есть старообрядцы вернулись к идее иеромонаха Феофота, что «Антихриста следует понимать мысленно, что он не составляет одной какой-либо личности, а состоит из многих личностей, яко во едином телеси живущих».

Рукописные сочинения старообрядцев в своих оценках исходили из метафизики национально-государственного бытия. Православие представляло для них не только и не столько путь личного спасения, сколько Откровение о ходе развития мировой истории, о соотношении сил Добра и Зла, Востока и Запада. В частности, ощущение «Запада» связывалось у них не только с концом света, но и с адом.

<sup>20</sup> Катунский А.Е. Сущность старообрядчества и пути преодоления его идеологии. Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук. Томск, 1962. С. 6.

Немаловажное влияние на процесс трансформации социально-политической системы ценностей, исторически конкретных и обобщенных идеалов общества оказал затянувшийся спор о пальме первенства «священства» или «царства». Идея превосходства государственности над церковностью рассматривала «священство» как совокупность клира во главе с патриархом, призванное нести духовно-пастырское служение. Тогда как «царство», как государственный организм, должно было осуществлять социально-политическое служение русскому народу. На практике же мы наблюдаем постоянное наступление светской власти на власть церковную, что, в свою очередь, не могло не вести к попыткам перевода высших ценностей государства из эсхатологической в институциональную плоскость.

Так как Древняя Русь понимала церковь не как «общество верующих», а как «Дом Божий», принципиально не мог быть поднят и вопрос о главенстве. Истоки превосходства государственности над церковностью, «царства» над «священством» мы можем обнаружить, начиная с XV в. с момента образования Московского государства. Если Иван III был вынужден уступить митрополиту Геронтию в вопросе церковных обрядов, поскольку подрыв авторитета церковной власти мог отозваться подрывом авторитета светской власти, то в последующем мы опять наблюдаем сужение сферы влияния митрополита. Так, при Иване Грозном были ограничены права архиереев иметь двор. В это же время учреждаются поповские старосты — будущие «благочинные» — для наблюдения за нравственностью священников<sup>21</sup>. Более того, Иван Грозный не уступил митрополиту Филиппу, который поплатился жизнью за сопротивление. В этой связи можно привести цитату из письма Ивана Грозного князю Андрею Курбскому: «Священство не должно вмешиваться в царские

<sup>21</sup> Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. СПб. 1870. С. 28, 49.



**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей  
дела; дело монахов — молчание», ибо «нет царств, которые не разорились бы, будучи в обладании попов»<sup>22</sup>.

Такая политика светской власти по отношению к власти духовной продолжилась и при Алексее Михайловиче. Расширение прав первой и сужение прерогатив второй вызвало негативную реакцию патриарха Никона, исходившего из того, что «радение о Церкви и управление ее делами не принадлежит царю». Соответственно, царь не может «поручать» патриарху это управление, т. к. священство выше царства на том основании, что на царство «помазываются от священства». Другими словами, священство — это солнце, а царство — луна, светящая отраженным светом.

В основе рассуждений патриарха Никона лежал принцип оцерковления жизни каждого человека, всего государства и, в первую очередь, самого царя как слуги Церкви. Царь призван удерживать царство от антихриста, но не своей мирской властью, а только снискав благодать Божию подвигом строго уставной жизни, смирения и послушания Церкви и ее первосвятителю как своему духовному отцу<sup>23</sup>. На Московском Соборе 1654 г. Никон изложил концепцию симфонии царской и церковной власти, ссылаясь на 6-ю новеллу византийского императора Юстиниана и грамоту восточных патриархов Константинопольского церковного собора 1593 г., утвердившего патриаршество на Руси: «Добро всякому своя мера храните, в неже кто позван, в том да пребывает»<sup>24</sup>.

Следует отметить, что историческое представление о симфонии двух властей тесно связано с монархической формой правления и идеологической ролью православия. Госу-

<sup>22</sup> Иконников В.С. Новые материалы и труды о патриархе Никоне. Киев, 1888. С. 3.

<sup>23</sup> Такое понимание соотношения духовной и светской власти восходило к учению отцов Церкви — Григория Богослова, Иоанна Златоуста и Иоанна Дамаскина.

<sup>24</sup> Ундольский В.М. Отзыв патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича. Новые материалы для истории законодательства в России // Русский архив. 1886. № 8.С. 248.

дарство и Церковь понимались как два равновеликих института — два Божественных дара, осуществляющих заботу о народе. Однако в реальном историческом пространстве и времени баланс «царства» и «священства» был весьма непрочным. С одной стороны, при патриархе Никоне была изменена форма поминания государя в православных храмах: вместо прежней «да помянет благородие твое» была введена форма «благочестивейшего, тишайшего, самодержавнейшего»<sup>25</sup>. С другой стороны, мы видим «преклонение светского могущества перед величием церковной власти», что выразилось при перезахоронении мощей митрополита Филиппа в Успенском соборе Кремля.

Можно утверждать, что мысль патриарха Никона о превосходстве священства и о подчинении царя церковной власти являлась совершенно чуждой русской политической традиции. Так же как и аналогичная идея «Окружного послания» патриарха Адриана, написанного вскоре по вступлении на патриарший престол. Недвусмысленно заявив, что «глава всех есть патриарх, ибо он есть образ Христов», Адриан фактически возродил концепцию теократического господства. В свою очередь, введение Петром I в русскую политическую мысль стоящего над монархом понятия государства стало началом крушения православной идеологии власти. Петр, в частности, отверг традиционную трактовку «святого благочестивого и просиявшего добродетелями» Александра Невского: главной добродетелью становится не благочестие, а исполнение служебного долга. То есть, князь был для Петра I в первую очередь не святым, а его предшественником в государственных и военных делах, защитником Русской земли. Петр I даже религиозному культу придал светский характер, поставив «государственную печать» на духовное почитание святых. Но при этом церковная реформа не была направлена против православия как такового, поскольку не затронула

<sup>25</sup> Карнович Е. Титулы в России. // Исторический вестник. 1885. Т. XX. С. 7.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

догматического учения. Более того, исповедание православной веры было поставлено верховной властью в качестве неперемennого условия обладания российским престолом.

Социальные потрясения начала XX в. с их стремлением к секуляризации общественной жизни стали основой будущего советского атеизма, продемонстрировавшего, наряду с эксцессами «безбожной пятилетки», прагматизм системы, пытавшейся под вывеской «отделения церкви от государства» поставить церковную иерархию на службу «государству нового типа». Идеология коммунистического строя позволяет говорить о создании поистине «религиозного» культа с политическим антирелигиозным наполнением. Налицо были и эсхатологические предчувствия «Нового Града» в виде «светлого будущего коммунизма».

Степень влияния идеологических постулатов марксизма как «научной» основы организации и построения всего общественного организма была столь высока, что тип государственной власти, сложившийся в России после 1917 г., несомненно, имел идеократический характер. Доминирование варианта государственного строительства, предлагаемого большевиками, обуславливалось тем, что он содержал в себе процесс «новой реализации традиционных смысловых образов» о всеобщей российской государственности, являющейся основой нового мирового порядка, и о мессианском и всемирном ее предназначении. Характерными ментальными признаками «советского человека», для которого политическая жизнь являлась главным средством самовыражения в истории, стали устремленность к общественной и политической организации будущего, соотнесение всех своих действий и поступков с реализацией социалистической / коммунистической идеи как идеи мирового счастья, справедливости и всеобщего братства. Данные ментальные установки сознания в полной мере соответствовали традиционным конструктам российской духовной и политической традиции: достижение «Царства Божьего» на Земле, воплощение народной мечты о

всеобщем равенстве и счастье в исторической реальности, о значении русского народа в мировой истории<sup>26</sup>.

**II. Вселенское предназначение**, включающее в себя идею христианского / коммунистического мессианства.

С давних пор русская национальная мысль питалась чувством предназначенности России к чему-то высокому. В отечественных исторических памятниках русское патриаршество прямо оценивалось, как пришедшее на смену патриаршеству «древнего Рима». Эта же мысль проводилась в изданной патриархом Никоном «Кормчей». Именно в ней впервые появляются «Повесть о белом клобуке», статья «о римском отпадении» и грамота об учреждении патриаршества в России, которые должны были служить подтверждением, что к России перешло политическое и религиозное значение Византии. Никон даже убеждал царя вовсе упразднить Соборное Уложение и заменить его «Кормчей».

На национально-государственном уровне концепт «Москва — Третий Рим» представлял собой идею преемственности и ответственности за судьбу христианского мира. И в этом контексте мессианство (русский народ — «народ-богоносец») понималось, прежде всего, как несение христианского бремени. Например, Н.А. Бердяев вкладывал в борьбу народов за историческое бытие глубокий моральный и религиозный смысл, отвечающий высшим целям мирового процесса. Говоря о предопределенности мировых задач России «духовными силами истории», философ считал, что именно Россия призвана сыграть великую роль в приведении человечества к единству. Для Бердяева мессианское предназначение России («творческая задача, поставленная перед всечеловечеством», «ценность, обогащающая мировую жизнь») связано со сменной духовной доминанты в мире: «в наступающую мировую

<sup>26</sup> Магомедов Р.Р. Идеи мировой революции во внутренней политике советского руководства и в общественном сознании россиян (1917–1925 гг.): Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 2000. С. 33–34.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

эпоху Россия призвана сказать свое новое слово миру, как сказал его уже мир латинский и мир германский»<sup>27</sup>.

Славянство и русские в особенности, по мнению В.С. Соловьева, являют собой некую третью силу, призванную «дать человеческому развитию его безусловное содержание, откровение высшего мира». Историческое призвание русского народа мыслитель увидел в том, чтобы спасти человечество от разложения и упадка. Понимая под православием только истинное христианство, он расценивал единодержавие как «делегацию власти Христовой для воспитания народов к Царству Божьему»<sup>28</sup>. Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьев не раз подчеркивали особую черту русской идеи — стремление «стать братом всех людей, всечеловеком», «достичь в согласии с другими народами совершенного и вселенского единства». Этот идеал, легко согласовывавшийся и с православием, и с коммунистической идеологией, нес в себе бесспорный заряд мессианства. После Октября 1917 г. православный мессианизм был заменен мессианством революционным. Сам марксизм воспринимался массой как социальная религия, на что обратил внимание Н.А. Бердяев в «Истоках русского коммунизма». Миф о Богом избранном царе сменил миф о трудовом народе, который, совершив Великую революцию, в лице своих лучших представителей взял власть в свои руки — с тем, чтобы опять идти по единственно верному пути в светлое будущее<sup>29</sup>. В свою очередь, советское мессианство проявлялось сначала в идее мировой революции, а затем в представлениях о ведущей роли СССР в мировой политике.

Не вызывает сомнений то, что русский народ относится к числу творцов всемирной истории. Недаром митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл в своем докладе

<sup>27</sup> Бердяев Н. Судьба России. Сборник статей (1914–1917) [Электронный ресурс] // <lib.ru/HRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt>.

<sup>28</sup> Соловьев В.С. Три силы // Его же. Избранное. М., 1990. С. 41–60; Соловьев В. Задачи христианского государства // Родина. 1990. № 8. С. 26–27.

<sup>29</sup> Левандовский А. Миф как средство легитимации власти в России (XIX–XX) // Мифы и мифология в современной России. М., 2000. С. 138–140.

на X Всемирном русском народном соборе 4 апреля 2006 г. напрямую связал вопросы мирового развития с духовными параметрами «самобытной цивилизации, которую из себя представляют Россия и весь русский мир», и призвал Собор использовать любую возможность «для обеспечения мировоззренческого вклада русской цивилизации в построение мирной и справедливой жизни на нашей планете»<sup>30</sup>. Этот потенциал в российской истории традиционно связывался с вселенским характером Русской православной церкви, который так рьяно отстаивал в споре со старообрядцами патриарх Никон.

Две крупнейших идеологии определяли историю России: «Москва — Третий Рим» и идея III Интернационала как секулярный аналог «третьеримства». Примечательно, что принципиально новая «советская государственность» не связывалась с определенной территорией, т. к. по Конституции 1924 г. доступ в Союз был открыт всем социалистическим республикам<sup>31</sup>.

В то же время не выдерживают критики попытки представить в качестве русской национальной идеи идеологический конструкт «Православие, Самодержавие, Народность». Оформление «теории официальной народности», связываемой с именами Николая I и его министра просвещения С.С. Уварова, произошло в 1830-е гг. Хотя здесь не все так однозначно, как показалось историку общественной мысли и общественного движения А.Н. Пыпину<sup>32</sup>, впервые употребившему данное словосочетание. Априорно приняв за основу исторического процесса идею народности, он все консервативное в бытии общества и стремлениях государства просто обобщил понятием «официальная народность».

<sup>30</sup> <[www.pravaya.ru/dailynews/7218](http://www.pravaya.ru/dailynews/7218)>.

<sup>31</sup> Пивоваров Ю.С. Политическая история России // Международная жизнь. 2002. № 6. С. 41–48.

<sup>32</sup> Эту схему в свое время убедительно раскритиковал философ Г.Г. Шпет в книге «Очерк развития русской философии» (Птг., 1922).

И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

А ведь лозунг «Православие, Самодержавие, Народность» представлял собой всего лишь гражданскую модификацию старого военного девиза «За Веру, Царя и Отечество!», имел ведомственное значение (применялся в основном Министерством народного просвещения), а не являлся какой-то универсальной теорией<sup>33</sup>. Только при Александре III удалось на время реанимировать старый лозунг, но так и не получилось превратить его в идеологическое обоснование государственного строительства.

Ответом, который нашли победители-коммунисты, стал своеобразный гибрид Востока и Запада: они разработали собственный путь модернизации, но под эгидой марксистской теории социализма, родившейся в Западной Европе. Марксовский социализм сослужил большевикам хорошую службу: у него они позаимствовали мессианскую цель, вселявшую в них самих, и в народ, который они тащили за собой, необходимый энтузиазм, а также обозначившую конечный ориентир — бесклассовое общество.

Говоря о советской эпохе, нельзя не признать того очевидного факта, что именно И.В. Сталин сделал многое для возрождения идеологии «Третьего Рима». В 1945 г. он организовал за государственный счет пышное проведение церковного собора с участием греческой иерархии, а на 1948 г. планировалось проведение всеправославного собора с целью перемещения московского патриарха с пятого места на первое в православной иерархии<sup>34</sup>. Это давало каноническое обоснование идеи «Третьего Рима» и фактическое объединение под крылом Сталина всего «поствизантийского» мира. Но этим планам помешали американцы, не давшие включить в «социалистический лагерь» Грецию и доставившие в

<sup>33</sup> Казаков Н.И. Об одной идеологической формуле николаевской эпохи // Контекст. 1989. М., 1989.

<sup>34</sup> Патриарх Сергей в своей последней статье «Есть ли у Христа наместник на земле?» также оставил намек на возможность рассмотрения вопроса о переводе Московского патриарха на первое место по диптиху.

Константинополь патриарха, блокировавшего проведение собора. Намечающийся симбиоз коммунистической власти и национальной Русской православной церкви был разрушен вместе с культом вождя<sup>35</sup>. Но, как показал дальнейший ход истории, не до конца. Интенсивная дискуссия, ведущаяся относительно национальной идеи в современной России, вновь заставила обратить внимание на традиционный идеологический арсенал православного государства и, прежде всего, на концепцию «Москва — Третий Рим».

**III. Евразийское предназначение**, нацеленное на достижение синтеза политико-культурных генотипов Европы и Азии.

Нельзя отрицать тот актуализированный евразийством факт, что Россия подверглась серьезному влиянию, как Европы, так и Азии, оказав, в свою очередь, влияние на них. Но российская цивилизация не является ни азиатской, ни европейской. Это особая пограничная цивилизация, система ценностей которой являет собой неорганическое сочетание ценностей двух основных цивилизаций — традиционной и либеральной. Россия–Евразия есть обособленное и целостное «месторазвитие» — этим ключевым в евразийской теории понятием П.Н. Савицкий обозначил социально-политическую среду, рассматриваемую неотрывно от ее территории. Как справедливо отметил видный эмигрантский географ и экономист, «татары не изменили духовного существа России», но «дали ей качество становиться могущественной «Ордой»<sup>36</sup>. При этом история России рассматривалась как история рождения, становления и развития Русской православной церкви, которая есть «симфонически-личное бытие евразийско-русской культуры и высшая форма этого бытия».

<sup>35</sup> Полосин В. Фундаментальная политология. Ч. 2. Политическая мифология коммунизма // Россия — XXI. 1995. № 7–8. С. 105.

<sup>36</sup> Савицкий П.Н. Два мира // Метаморфозы Европы. М., 1993. С. 65.



И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

Северо-Восточная Русь выбрала татарский суверенитет и противостояние европейской экспансии, т. к. татары не сокрушали, а укрепляли устои того политического космоса, который был создан Андреем Боголюбским и Всеволодом Большое Гнездо. Этот евразийский выбор обрекал Московию на накопление сил, обретение независимости и затем — завоевание территории бывшей Орды. П.М. Бицилли символ «щита меж двух враждебных рас, Монголов и Европы» дополнил символом, согласно которому Россией не столько отделяется, сколько связывается Азия с Европой<sup>37</sup>. О сверхнациональном, материковом призвании России писал и Г. Федотов<sup>38</sup>.

Важно подчеркнуть, что «особый путь» России — это не претензия на исключительную роль в мировом процессе. Своеобразный «русский путь» во многом сложился как ответ на исторический вызов Запада. Но историю нашего Отечества следует понимать и как стратегический выбор в ряду равнозначных альтернатив. Начиная с Петра I, ось «Запад–Восток» становится доминантным ориентиром и моделью ценностной шкалы. Хотя в большей мере эта оппозиция затрагивала сферу политики, экономики и идеологии, нежели духовную область. Что особенно явно продемонстрировала советская история.

**IV. Общеславянское предназначение** или идея славянского единства под эгидой России.

В основу славянской идеи, как частного варианта мессианской идеи вообще, были положены русский духовный универсализм и искание Града Божьего. Не случайно именно XIX в. — век славянского возрождения — породил идеи всеславянства, или так называемого панславизма. Мысли о

<sup>37</sup> Бицилли П.М. «Восток» и «Запад» в истории Старого Света // *Метаморфозы Европы*. М., 1993. С. 72.

<sup>38</sup> Федотов Г. Будет ли существовать Россия? // *Социум*. 1990. № 10–11. С. 64.

славянской общности существовали задолго до первой половины XIX столетия, однако именно тогда они трансформировались в довольно мощную идеологию. Показательно, что идеи славянской взаимности оформились не в России, а в других славянских землях. Если чехи стали родоначальниками научного славяноведения, то их соседи словаки гораздо дольше продолжали проповедовать идеи славянского единства и сплочения. Тогда как южные славяне, кроме сербов, не выдвинули какой-либо теоретической программы славянского единения. Что касается поляков, то особое положение среди славянских народов определило их специфическую позицию в вопросе о необходимости всеславянского единения.

Однако в России идеи всеславянского возрождения и единения легли на благодатную философскую и политическую почву. Русскими «апостолами» всеславяинства были как известные государственные деятели А. Шишков, граф Румянцев, так и общественные трибуны М. Погодин, И. Аксаков, И. Киреевский и Н. Данилевский.

Большое значение в утверждении практики всеславяинства в России имела деятельность Министерства просвещения. Постепенно круг российских учебных заведений, принимавших славян на учебу, расширился до университетов, в том числе столичных. Важным мероприятием стало открытие С.С. Уваровым в 1835 г. славянских кафедр с последующей отправкой в славянские земли молодых ученых.

Политическая активность в среде русских панславистов усилились с началом европейской революции 1848–1849 гг. Так как официальные власти были сдержанны, то инициатива пропаганды вмешательства в славянские дела перешла к славянофилам первого поколения. С 1860-х гг. начинает формироваться самая последовательная ветвь в панславизме, представленная русской философской мыслью. Созданное в 1868 г. Санкт-Петербургское отделение Славянского благотворительного комитета и затем Санкт-Петербургское славянское благотворительное общество положили начало

И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

устойчивой православно-славянской пропаганде в Российской империи. В 1890 г. общество было принято на попечение МВД. Таким образом, политика официальной России прошла путь от прохладного отношения к борьбе западных славян за независимость в середине XIX столетия до прямой поддержки сепаратистских устремлений южных славян в конце столетия.

Однако на рубеже XIX–XX вв. все больше начинает проступать разделение симпатий славянских народов по конфессиональному признаку на две группы: католическую (чехи, поляки, словаки, хорваты) и православную (сербы, болгары, русские). Завершение XIX столетия стало концом иллюзий славянского объединения. Политические итоги идеологии панславизма подвели Вторая балканская война, столкнувшая южных славян в братоубийственной бойне, и Первая мировая война, в которой славяне оказались разделенными линией фронтов на две группировки<sup>39</sup>. С горечью Н.А. Бердяев констатировал, что «славянская идея находится у нас в самом печальном положении, она — в тисках и не может быть свободно выражена». Впрочем, он выражал уверенность, что «бессознательно славянская идея живет в недрах души русского народа»<sup>40</sup>. Но, видимо, уж слишком бессознательно, что наглядно продемонстрировали события последних двух десятилетий XX столетия.

**V. Имперское предназначение**, в основе которого лежала идея великого христианского царства, способного заменить Византию.

Имперская ориентация чаще всего объявляется некой «архетипической» русской (шире — российской) ценностью.

<sup>39</sup> Подробнее по этому вопросу см.: Колесников В.А. Россия и славянство: иллюзии общественной мысли и политические реалии // Нестор. Историко-культурные исследования. Альманах. Вып. 1. Воронеж, 1993. С. 11–21.

<sup>40</sup> Бердяев Н. Судьба России. Сборник статей (1914–1917) // <lib.ru/HRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt>.

Более того, нередко ставится знак равенства между империей и этатизмом. Например, И. Клямкин предостерегал, что «российская провинция... может подпитывать лишь имперскую традицию, традицию верховенства государства над частным лицом»<sup>41</sup>.

Но, по многочисленным данным социологических опросов, сегодня имперская идея исчерпала себя, сохраняя относительную популярность только у старшего поколения, которое вряд ли можно рассматривать в качестве сил имперского рванша. Даже в годы Первой мировой войны русские крестьяне в массе своей сохраняли средневековое по сути восприятие войны как крестового похода «за землю и веру». Тогда как рациональные имперские интересы России не укладывались в «матрицу» крестьянского сознания.

Тем не менее, со времен Ивана III, соединившего двуглавого византийского орла с московским гербом — всадником, попирающим дракона, русский народ создавал величайшую империю, поддержание и охрана которой занимали исключительное место в русской истории. Будучи дочерней цивилизацией по отношению к Византии, Россия восприняла от нее не только православие, как внутренний духовный стержень, но и имперскую идею, реализация которой привела к превращению страны в многоэтническую империю. Удержать целостность такой огромной империи можно было только с помощью деспотической власти и сильного централизованного государства. Из Восточной Римской империи массовым сознанием был воспринят и своеобразный космополитизм — наднациональный характер — как политической власти, так и государственности в целом<sup>42</sup>.

В сегодняшней России в условиях реальной угрозы терроризма и распада государства на первый план в иерархии ценностей выходят единство России и безопасность государс-

<sup>41</sup> Клямкин И., Кутковец Т. Кому в России нужна империя? // Сегодня. 1996. 1 февр.

<sup>42</sup> Тихомиров Л. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 94.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

тва. Парадигмальной для этого идейного комплекса является идеологически нейтральная (не в пример И.В. Сталину) фигура Петра I, остающегося в сознании россиян самым популярным персонажем российской истории. И это не случайно, ведь именно с ним значительная часть российских граждан связывает становление великой державы. Идеал сильного государства в российском сознании является не только выражением традиционно-общинного менталитета, но и учетом, в своеобразной форме, исторического опыта смутных времен, через которые периодически проходила Россия. Продолжительное угнетение населения со стороны золотоордынских князей, неоднократные смуты и связанный с ними социальный и политический хаос сориентировали, в конце концов, народ на поддержку государственных ценностей<sup>43</sup>.

Говоря о Российской империи, следует заметить, что мы имеем дело с феноменом «внутренней колонизации». Да и СССР не был империей ни по устройству, ни по своей сути. Он скорее был «империей наоборот» (или «империей позитивных действий», по определению американского историка Терри Мартина). Скорее, следует говорить о великой державе. Если не навешивать на Россию ярлыки типа «империи зла», то под державностью понимаются характеристики политического, экономического, военного и духовного могущества страны в мире, а также способность оказывать влияние в международных отношениях. Само слово «держава» своим происхождением обязано славянскому «държа» (владычество, могущество), и в смысловом и стилистическом отношении представляет собой возвышенное восприятие страны как мощного государства. Конечно, державность одновременно является и специфическим идеологическим конструктом, отражающим сознание масштабов, политического

<sup>43</sup> Орлов Б. Общинно-патриархальное начало как основа политической культуры в России // Актуальные проблемы Европы: Пробл.-темат. сб. 1997 (2): Политическая культура и власть в западных демократиях и в России. М., 1997. С. 78–79, 82, 84.

веса, экономического и военного могущества страны, а также, что немаловажно, причастности к значительному во всех отношениях социуму.

Всегда, и особенно после развала СССР, мощное централизованное государство, с которым считаются в мировом сообществе, в сознании многих людей воспринималось и воспринимается как основное историческое достижение русского народа и других народов России. Другое дело, что в российской традиции понятие «державность» отождествлялось и нередко продолжает соотноситься с категориями «государственности» и «самодержавия». Исторический пример тому — сохранение в «Основных государственных законах Российской империи», изданных в апреле 1906 г., титула «самодержавный», рассматриваемого как некий синоним понятий «суверенитет» и «державность». В политической культуре начала XX в. под властью вообще понималось самодержавие. Характерно, что солдаты отказывались присягать Временному правительству, рассматривая само упоминание государства, как проповедь монархизма. При этом, однако, не сомневаясь в особом предназначении Российского государства. Даже в основе антимонархистских настроений предреволюционной поры по сути дела лежала монархистская ментальность: императору в вину вменялось, что он не был «настоящим» царем.

Очевидно, что после большевистской революции не произошло немедленной трансформации политических ценностей, и даже более того, в сталинский период некоторые наиболее авторитетные элементы традиционной политической культуры России усилились. В частности, формирование советского патриотизма в первой половине 1930-х гг. проходило под лозунгом «вобрать в себя лучшие традиции русской истории». Возвращение к государственно-патриотическим устоям в какой-то мере способствовало консолидации общественного мнения в стране и примирению с режимом. А представления о «справедливых и несправедливых войнах» рационализировали агрессию, объяснив ее внешнепо-

И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

литическую направленность претворением мессианских задач первого в мире «пролетарского» государства.

После Великой Отечественной войны шло постепенное (но очевидное) смещение приоритетов во властной иерархии по линии партия — государство в пользу последнего. Можно отметить и изменения в официальной доктрине патриотизма, в которой теперь сочетались две таких компоненты, как любовь к Родине и строительство коммунизма. Это выражалось, прежде всего, в выдвигании идеи особой роли русского народа. Таким образом, можно говорить о том, что основой послевоенного политического курса стала именно концепция державности, а не имперства.

\*\*\*

Державная мощь Российского государства напрямую связана с его внутренним устройством. В свое время И. Ильин обратил внимание на то, что государственный строй не есть пустая и «мертвая» форма. Он связан с жизнью, характером и религиозными чувствами народа, с климатом, размерами страны и ее историческими судьбами. Государственный строй, по мнению мыслителя, это не одежда, которую можно легко сбросить. Это — «костяк, несущий мускулы, органы и кожу»<sup>44</sup>. Именно на пути авторитарной государственности Россия была спасена от татарского ига, польской интервенции в годы Смуты и фашистской агрессии.

Дело в том, что процесс централизации Российского государства шел при опережающих политических факторах (борьба с внешней угрозой и установление национальной независимости), в силу чего влияние внешней истории России на ее внутреннюю историю было определяющим. Не случайно три общих курса русской истории (М.М. Щербатова, Н.М. Карамзина и С.М. Соловьева) положили в основу своих истори-

<sup>44</sup> Ильин И. Искусство строить федерацию // Родина. 1990. № 7. С. 37.

ческих конструкций рассказ о внешней политике России. Да и В.О. Ключевский в третьем томе «Курса русской истории» отметил мощное влияние международного положения Российского государства на его внутренний строй.

Общеизвестно, что историческая концепция С.М. Соловьева базируется на беспрецедентной роли государства Российского в формировании русского этноса и русской истории. Как заметил известный кадетский историк П.Н. Милюков (1859–1943), в России имело место государство, формирующее общество<sup>45</sup>. Н. Ульянов также подчеркивал, что в России государству была уготована роль «двигателя всякого успеха». Даже инициатива насаждения культуры исходила всегда от него<sup>46</sup>. Кроме того, по мнению одного из идеологов славянофильства К.С. Аксакова, православная Россия всегда смотрела на политическую власть как на «дело второстепенное», т. к. в силу исторической традиции и особенностей национального характера подлинные интересы русского народа лежат всецело в области духовно-религиозной. В адресованной Александру II записке «О внутреннем состоянии России» (1855) Аксаков пришел к выводу, что этой «негосударственности» народа может гармонично соответствовать только одна форма власти — православная самодержавная монархия.

Действительно, российская государственность складывалась в специфических условиях:

- огромное малозаселенное пространство с плохими коммуникациями;
- организация аграрно-ремесленного производства в целях обеспечения военного и государственного могущества, необходимого для отпора натиска с Востока и Запада;
- постоянное расширение территории как условие военного маневра и фактор экстенсивного земледелия;

<sup>45</sup> Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1909. Ч. 1. С. 148.

<sup>46</sup> Ульянов Н. Русское и великорусское // Родина. 1990. № 3. С. 87.



**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

- низкий уровень и медленный темп развития технологии, призванный обеспечить прожиточный минимум и военную мощь государства<sup>47</sup>.

В этих условиях сложилась устойчивая система ценностных ориентаций в сфере политики и государственного управления:

- государство превыше всего, а общество, как целое, выше индивида;
- деспотическая форма организации власти, опиравшаяся на мощную бюрократию и произвол властей, как форма управления;
- основное назначение государства — патернализм;
- производство и технологии, инновации и наука, право имеют смысл, поскольку способствуют военному могуществу, территориальной экспансии и укреплению государственной власти;
- политические партии, церковные и другие организации имеют право на существование лишь как механизмы укрепления власти.

С 988 г. на Руси начинает складываться новое, заимствованное у византийских басилевсов понимание верховного правителя как наместника Христа и воплощения «живого закона». Даже канонизация князей Бориса и Глеба, павших жертвами их брата Святополка, послужила укреплению самой теории самовластия, поскольку основная смысловая нагрузка деяний новоявленных святых — непротивление воли старшего брата. Вспомним, как Иван Грозный выговаривал сбежавшему от расправы князю Андрею Курбскому за то, что тот, будучи христианином, не захотел принять смерть от своего владыки, т. е. не уподобился Борису и Глебу<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> *Ракитов А.И.* Цивилизация, культура, технология и рынок // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 3–15.

<sup>48</sup> *Андреева Л.А.* Религия и власть в России: Религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимизации политической власти в России. М., 2001. С. 95.

А в возникшей Московской Руси XVI в. высшие государственные ценности уже прямо «даровались» государем-самодержцем как милость. Вся история Северо-Восточной Руси (Московии — Империи) связана с укреплением и утверждением величия власти. Новая государственная модель утверждалась на окраине русского мира, на малообжитой территории, где не было значительного населения — носителя вечевых традиций. Именно на периферии появляется новое качество — утверждение самовластия как организующего принципа политической жизни. Дальнейший погром городов и ордынская дань стимулировали процесс создания структуры власти, образцом для которой послужила золотоордынская деспотия восточного типа. Чтобы отразить натиск Востока и ответить на вызов Запада, Россия могла использовать лишь институт самодержавия. В результате, сложился своеобразный «русский путь» — от модернизации к модернизации. Поскольку реформы сверху требовали усиления власти, то развитие производительных сил в России сопровождалось усилением деспотизма. Кроме того, поскольку задачи модернизации по мере развития техники и технологии становились все более сложными, требовалось еще больше усиление власти<sup>49</sup>.

Вытекающий из специфики государственности характер власти формировал неоднозначные установки в отношении нее в массовом сознании. С одной стороны, речь идет о завышенных ожиданиях от власти конкретной помощи и поддержки, а с другой стороны, народ испытывал по отношению к ней страх, недоверие и даже ненависть. Такое амбивалентное отношение к государству и власти послужило причиной и одновременно стало результатом мифологизации сферы политики и персонализации власти. В итоге, в политической традиции России руководящие личности всегда играют ведущую роль, а институты — периферийную. Лояльность по от-

<sup>49</sup> *Криворотов В.* Взлеты и падения особого пути России // Знание-сила. 1990. № 8. С. 56.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

ношению к царизму основной массы населения была связана с личностью царя, а не с институтами Российской империи. Большевики, несомненно, учли этот опыт, требуя лояльности к вождю.

Государство выступало эманацией княжеской (царской) воли, в силу чего в политической культуре россиян доминировала установка: «Сильное государство — слабое общество». Даже сословная самоорганизация дворянства до падения самодержавия ограничивалась рамками местного самоуправления<sup>50</sup>. Одновременно с этим формировался патернализм населения, который, будучи освященным авторитетом церкви, стал культурным архетипом, закрепленным в российской ментальности и политической культуре. Россияне охотно признают лишь ту власть, которая в той или иной степени носит сакральный характер. Следует уточнить, что отношение к власти в России всегда было двунаправленным: на власть верховную и власть на местах<sup>51</sup>. Если первая приобрела признаки сакральности, то вторая оставалась «козлом отпущения». Показательно, что патриотизм в России носит не столько националистическую, сколько государственническую направленность. Вместе с тем, гипертрофированная значимость государства способствовала тому, что в сознании рядового россиянина происходило смешение понятия патриотизма и лояльности в отношении действующего правительства.

Не секрет, что современная российская власть в поисках оптимальной модели реформирования политической системы широко использовала достижения мировой общественной мысли, в первую очередь, западноевропейской. В этой

<sup>50</sup> *Зимон Г.* Будущее из прошлого. Элементы политической культуры в России // Актуальные проблемы Европы: Пробл.-темат. сб. 1997 (2): Политическая культура и власть в западных демократиях и в России. М., 1997. С. 147, 152, 155.

<sup>51</sup> *Столяров Д.Ю.* Трансформация гражданской культуры в России: от чего к чему? // Гражданская культура в современной России. Сборник научных работ грантодержателей МОНФ / Отв. ред. Е.Б. Шестопап. М., 1999. С. 50, 52–55.

связи внимание было приковано к феномену либерализма, ставшего для стран Западной Европы и США своеобразной системой ценностей. Хотя, будучи мировоззренческим продуктом западноевропейской цивилизации, либерализм далеко не всегда плодотворно функционировал в рамках иных культурных традиций<sup>52</sup>. Опыт постсоветской России лишний раз подтверждает этот вывод. Не случайно, на рубеже XX и XXI столетий на фоне «пробуксовки» реформ и роста недовольства населения ходом модернизационных процессов произошло осознание всей сложности и противоречивости феномена либерализма.

В условиях, когда в западной науке распространяется концепция «сумерек Просвещения», т. е. ментального и политического «износа» просвещенческой идеологической парадигмы в постмодернистском обществе, именно консерватизм становится претендентом на роль стержнеобразующей идеологии современности. При этом он не обязательно должен быть окрашен в ностальгические и монархические тона. Вспомним, что эпоха Александровских реформ вызвала к жизни новый тип консерваторов-государственников. При всем своеобразии различных консервативных проектов можно выделить ряд общих признаков, присущих этому мировоззрению. Во-первых, Россия должна развиваться по собственному политическому и духовно-нравственному пути, отличному от западного. Из этого следовало признание доминирующей роли государства и незыблемости самодержавной власти в России. Во-вторых, стержнем всех консервативных концепций являлась религиозная константа, обусловленная сакрализацией царской власти и основных явлений государственной жизни. Россия рисовалась консерваторам своеобразной большой «семьей» с

<sup>52</sup> Например, формирование хозяйственной и политической культуры Южной и Юго-Восточной Азии во многом определялось теми высшими духовными и мировоззренческими ценностями, которые формировались в контексте распространенных здесь религиозных и религиозно-философских систем — индуизма и буддизма.

И.Б. Орлов. Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

абсолютным отеческим авторитетом власти. Кроме того, для консерваторов суть самодержавной власти заключалась в огромной личной ответственности монарха перед Богом, а также в жертве, приносимой во имя Отечества. Поскольку власть самодержца «есть тяжкий подвиг, великое служение, верх человеческого самоотвержения, крест, а не наслаждение», то, следовательно, она не может никем ограничиваться, «ибо всякое ограничение власти царя людьми освобождало бы его от ответа перед совестью и перед Богом»<sup>53</sup>. Таким образом, именно самодержавный строй считался ими едва ли не главным проявлением национального своеобразия России. Тогда как «народный» консерватизм был, скорее, своеобразной защитной реакцией, формой приспособления к меняющимся социальным условиям. Если царь не мог обеспечить сохранения стабильности и порядка, он лишался доверия, а его власть теряла сакральный смысл.

Как уже отмечалось выше, для российской политической традиции характерно негативное, в целом, отношение к власти. С другой стороны, русские всегда перекладывали на власть обязанность «кормить народ» и «защищать Святую Русь». История советского периода подтверждает устойчивость патерналистских традиций в России. Все дети младшего школьного возраста были октябрятами — внучатами Ильича, а четверть века страной управлял «отец народа» — И.В. Сталин. В российском массовом сознании 1990-х гг. власть — инстанция субъектности и ответственности. Именно она «во всем виновата». А патерналистский кластер выражается в опоре на сильное государство, персонифицированную власть и социальные гарантии. «Непредсказуемость» Ельцина и «загадочность» Путина — своего рода мифологический сигнал, говорящий, что цель политического лидера — общее благо. Новый образ власти созидательного прагматизма, власти с «социальным лицом» с опорой на ценности служения и от-

<sup>53</sup> Тихомиров Л.А. Критика демократии. М., 1997. С. 531–532.

ветственности, с августа 1999 г. обрел свою символическую фигуру в лице Путина<sup>54</sup>.

На современном этапе, связанном со сменой идеологических вех, декларированное в Конституции РФ светское государство в очередной раз ищет в церковной идеологии духовную опору власти. Поразительно, но в начале XXI в. Россия остается страной, подверженной воздействию идеологемы об особом историческом пути при отсутствии светской идеологии государства и нации. Отсюда поиски очередного Спасителя / Отца нации и возможное повторение участи одного из прежних «Римов».

Путин стал первым главой Российского государства со времен большевистской революции, открыто проявляющим свою религиозность и не скрывающим свое знакомство с церковной службой и ритуалами. Тем самым президент активно способствует определению роли религиозных ценностей в политическом пространстве постсоветской России<sup>55</sup>. На практике православная церковь получает мощную поддержку государства, и не в последнюю очередь, по причине совпадения взглядов В.В. Путина и Патриарха Алексия II. Однако при этом президент держит с Церковью дистанцию, очертив для нее определенное поле действия, где она может проявлять себя как субъект публичной политики, встроенный в вертикаль власти.

Кроме того, руководство современной России, отказавшись от общенациональной идеи, активно ищет суррогаты высших государственных ценностей. Таким суррогатным концептом стала идея «суверенной демократии». Термин, первоначально введенный гоминдановским правительством Тайваня, дабы подчеркнуть независимость от китайского правительства и

<sup>54</sup> Антоненко С. От советского к постсоветскому образу — мутации мифа власти в современной России // Мифы и мифология в современной России. М., 2000. С. 196–197, 201.

<sup>55</sup> Тяхта А. Политическое позиционирование Церкви при Путине // <[www.arhipelag.ru/ru\\_mir/religio/titul/turn/political-positioning](http://www.arhipelag.ru/ru_mir/religio/titul/turn/political-positioning)>.

**И.Б. Орлов.** Российское государство в системе религиозных и светских ценностей

формально демократический характер тайваньской политической системы (в противоположность континентальному Китаю) в начале XXI в. получил новое смысловое наполнение в политической риторике российских официальных лиц. Впервые термин «суверенная демократия» был использован в феврале 2006 г. в программной речи заместителя руководителя президентской администрации В.Ю. Суркова перед партийным активом «Единой России». Впоследствии к этому термину неоднократно обращались в публичных выступлениях В.В. Путин, С.Б. Иванов и Б.В. Грызлов, а затем он стал программным положением партии власти.

«Суверенная демократия» определяется «как образ политической жизни общества, при котором власти, их органы и действия выбираются, формируются и направляются исключительно российской нацией во всем ее многообразии и целостности ради достижения материального благосостояния, свободы и справедливости всеми гражданами, социальными группами и народами, ее образующими». Приоритетными ценностями для суверенной демократии, Сурков объявляет: гражданскую солидарность, наличие творческого сословия как ведущего слоя нации, культуру как организм смыслообразования и идейного влияния, образование и науку как источник конкурентоспособности страны<sup>56</sup>. Согласно идеологической парадигме «суверенной демократии», Россия, как суверенное государство, оставляет за собой право самостоятельно определять сроки, формы и методы движения к демократии. При этом «суверенная демократия» представляет собой политическую систему, где демократические процедуры и нормы подчинены критерию укрепления державности и государственности. Понятно, что появление нового концепта вызвано, прежде всего, необходимостью закрепления политической модели путинского правления. Более того, «суверенная демократии» призвана стать идеологией преем-

<sup>56</sup> Сурков В.Ю. Национализация будущего // <[www.expert.ru/printissues/expert/2006/43/nacionalizaciya\\_buduschego/](http://www.expert.ru/printissues/expert/2006/43/nacionalizaciya_buduschego/)>.

ника Путина на посту президента. В этой формуле главной и абсолютной ценностью, несомненно, является не демократия, а суверенитет<sup>57</sup>4.

Не вдаваясь в дискуссию о спорности данной категории, хочется отметить, что созданная для «служебного пользования» российской партийно-политической элиты концепция, представляющая собой эклектическое смешение державных, глобалистских и либерально-демократических ценностей, вряд ли способна стать национальной идеологией. Она со всей очевидностью носит охранительно-оборонительный характер, тогда как для великой державы подобное позиционирование неприемлемо.

Анализ ценностных координат российской цивилизации демонстрирует сужение пространства целевого ценностного ориентирования Российского государства в мире и позиционирования внутри. Российское государство и общество в очередной раз стоят перед ценностным выбором на пути обретения своего места в сложном и быстро меняющемся мире. При этом поле современного выбора ограничено ценностями державности, неотрадиционализма (в том числе православного) и цивилизационной (культурной) идентичности.

Историческая миссия России заключается в сохранении и развитии собственных цивилизационных накоплений, одним из которых является российская государственность. Последняя, в свою очередь, должна иметь ценностные основания, представляющие собой баланс интересов личности, общества и государства, и опирающиеся на вековые нравственно-духовные накопления русского народа и других народов нашей Родины. Речь, прежде всего, идет о закреплении в Конституции РФ понятия «высшие ценности Российского государства» и гарантий их сохранения и укрепления.

<sup>57</sup> Дугин А. «Суверенная демократия» — признак появления у России идеологии // <viperson.ru/wind.php?ID=261697&soch=1>.





П. Пикассо. Праздник мира