

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
Кафедра уголовного права и криминологии

Е.А. Куликов

**ЕВРАЗИЙСКОЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОЕ
УЧЕНИЕ НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА АЛЕКСЕЕВА**

Монография



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2020

УДК 340.15
ББК 67.3
К 90

Автор:

Егор Алексеевич Куликов, кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовного права и криминологии Алтайского государственного университета

Рецензенты:

И.А. Кузьмин, кандидат юридических наук, доцент, доцент кафедры теории и истории государства и права Иркутского юридического института (филиала) Университета прокуратуры Российской Федерации;

А.М. Ваганов, кандидат юридических наук, Российская Федерация, Курганская область, г. Курган

К.В. Чепрасов, кандидат юридических наук, доцент кафедры конституционного и международного права Алтайского государственного университета

К 90 Куликов, Егор Алексеевич

Евразийское государственно-правовое учение Николая Николаевича Алексева : монография / Е.А. Куликов ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2020. – 140 с.

ISBN 978-5-7904-2497-7.

Настоящая работа посвящена альтернативным взглядам представителей русской политико-правовой мысли XX века – евразийцам классического периода развития этого направления, и, прежде всего, Н.Н. Алексеву, представляющему юридическую науку. Этот мыслитель предпринимает попытку непредвзятого осмысления основ евразийской государственно-правовой культуры, в том числе и в многочисленных религиозных верованиях, чаяниях и идеалах глубинных слоев русского народа, выявляет действительное соотношение христианской религии и государственно-правовых институтов, разрабатывает собственную оригинальную философию права, словом, дает читателям пример целостного мировосприятия политико-юридических явлений и процессов. При этом Н.Н. Алексеву известно чувство меры в осмыслении и восприятии нравственных и религиозных предпосылок правовой культуры. Автор настоящей работы предпринимает попытку не просто рассмотреть политико-правовую доктрину евразийца-правоведа, но оценить ее ключевые положения в ключе различных присутствующих в политико-юридической, религиозной и художественной литературе позиций.

Книга может быть интересна специалистам в области истории учений о праве и государстве, философии права, общей теории права и государства, а также всем, интересующимся политико-правовой доктриной евразийства.

УДК 340.15
ББК 67.3

Исследование выполнено при финансовой поддержке фонда грантов Президента РФ для молодых российских ученых – кандидатов наук, Проект № МК-483.2020.6 «Евразийская альтернатива государственно-правового развития России: генезис, содержание, современное прочтение».

ISBN 978-5-7904-2497-7

© Куликов Е.А., 2020

© Оформление. Издательство Алтайского государственного университета, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Глава 1. Своеобразие евразийской юридической мысли: общая характеристика и методологические аспекты	8
Глава 2. Н.Н. Алексеев: жизнь и творчество.....	17
Глава 3. Духовно-антропологические основания евразийства в трудах Н.Н. Алексеева	20
Отношение христианства к государственной власти в воззрениях Н.Н. Алексеева.	22
Отношение христианства к форме правления с позиции евразийской политико-правовой идеологии.	44
Народно-государственные идеалы населения дореволюционной России	61
Глава 4. «Три пути прохождения кармы»: русское западничество в восприятии его Н.Н. Алексеевым	112
БИБЛИОГРАФИЯ.....	136
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ	139

ВВЕДЕНИЕ

«Amitus Plato, sed magis amica veritas»
«Платон мне друг, но истина дороже»
Сократ

Существует весьма устойчивая метафора времен эпохи Средневековья, введенная французским философом-платоником Бернаром Шартрским «... мы подобны карликам, усевшимся на плечах великанов, мы видим больше и дальше, чем они, не потому, что обладаем лучшим зрением, и не потому, что выше их, но потому, что они нас подняли и увеличили наш рост собственным величием»¹. Мы, современные ученые гуманитарных направлений, действительно карлики, наши научные достижения стали измеряться не ценностью, глубиной и качеством идей, а математическими показателями количества цитирований и числа работ. Прав был Рене Генон, когда говорил, что «сведение качества к количеству по сути есть не что иное, как то самое «сведение высшего к низшему», которым кое-кто хотел весьма справедливо охарактеризовать материализм: претендовать на выведение «большого» из «меньшего» это и есть на самом деле одно из самых типичных современных заблуждений»². Проблема состоит в том, что такое заблуждение стало повсеместной «реальностью», и на иную реальность рассчитывать не приходится.

С другой стороны, на сегодняшний день трудно найти сферу, свободную от охвата мировой философской мысли в истории нашей цивилизации. О многих принципиальных вопросах мироздания точно и емко высказались уже философы т.н. «осевого времени», жившие в странах Древнего Востока и Средиземноморья, создатели священных книг мировых религий, и их последователи. И воображать себе то, что можно «обставить» это наследие, и сказать что-то не просто новое, но и обладающее здравым смыслом, значит, на наш взгляд, либо добросовестно заблуждаться и переоценивать свои способности (в лучшем случае), либо просто разыгрывать представление перед «незадачливой» публикой с целью произвести впечатление. Мы действительно карлики на плечах гигантов, и все что мы можем – это разумно использовать их идеи в решении принципиальных вопросов современности, так сказать, подставлять значения переменных в выведенные ими формулы, в этом состоит наша роль как ученых и философов гуманитарных специальностей. Но чтобы

¹ Бернар Шартрский / Электронный ресурс. – электрон. дан. – Википедия. – URL: <http://ru.wikipedia.org>

² Генон Р. Царство количества и знаменья времени / пер. с фр. Т.Б. Любимовой. – М.: Беловодье, 2011. С. 17.

«надежно стоять на плечах наших гигантов» необходимо четко представлять себе этих «гигантов», т.е. изучать их труды, их наследие, их идеи и концепции. А это обуславливает актуальность и необходимость исследований в области истории философской мысли, и в особенности, в сфере истории политических и правовых учений.

Следует отметить, что интерес к истории правовой и политической мысли вообще, и отечественной мысли в частности, на сегодняшний день не иссяк³. Продолжают появляться работы и учебного, и научного характера, как посвященные отдельным мыслителям, так и имеющие концептуальное значение, открывающие целые направления мировой и российской политико-юридической мысли. Необходимо констатировать факт, что сейчас довольно проблематично найти в искомой области малоизученные и неизученные темы, хотя, разумеется, есть мыслители и направления, тот же Н.Ф. Федоров, «русский космизм», которым и по сей день в научной литературе уделяется мало внимания⁴. Необходимо сказать о серии работ профессора И.А. Исаева, посвященных скрытым аспектам власти и политики, эзотерической стороне политических явлений и процессов, где он рассматривает такие вопросы, фигурировавшие и фигурирующие в мировом философском, религиозном и политическом наследии, о которых больше не пишет никто, и делает это так углубленно и всесторонне, то его работы, выходящие с 2003 года, можно с полным основанием назвать «энциклопедией скрытых аспектов мировой политической мысли». Кроме того, мир, государства, народы, социумы каждый раз сталкиваются практически с одними и теми же проблемами в социально-политической сфере, технический прогресс способен лишь укорить процессы, но на существо вечных вопросов он не влияет, вследствие чего необдуманно было бы отмахиваться от наследия политико-правовой мысли и пытаться изобрести «колесо» или «велосипед» заново.

То направление отечественной политико-правовой мысли, которому посвящена настоящая работа, нельзя назвать неисследованным, или малоисследованным в историко-юридической и философской литературе. Евразийству с момента его появления и по сегодняшний день посвящено немало научных и публицистических трудов, по поводу как учения в целом, отдельных аспектов учения, трудов отдельных представителей евразийской мысли велось и ведется до сих пор немало споров и дискуссий. Взгляды отдельных мыслителей, в т.ч. Н.Н. Алексеева, также можно считать

³ См. например: Васильев А.А. Консервативная правовая идеология России: сущность и формы проявления: монография. – М.: Юрлитинформ, 2015. 496 с., и другие работы этого автора.

⁴ О политико-правовых мотивах в философии Н.Ф. Федорова см. параграф автора в работе: История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014. С. 309-316 (Политико-правовые мотивы в «Философии общего дела» Н.Ф. Федорова).

изученными, они неоднократно исследовались, в т.ч. на уровне кандидатских и докторских диссертаций. Казалось бы, ничего нового здесь уже не скажешь, о чем тогда ещё можно написать?

Однако наименование книги «евразийская альтернатива государственно-правового развития России» предопределило тот угол зрения, тот срез, по которому мы будем анализировать труды Н.Н. Алексеева. Альтернативность либеральным, леворадикальным подходам к истории и будущности России с одной стороны, и праворадикальным, консервативным и аналогичным подходам к этим же вопросам с другой – вот что, на наш взгляд, отличает евразийство от других существовавших до него, одновременно с ним и после него политико-правовых учений. Это не просто ещё одно направление отечественной эмигрантской политико-правовой мысли второй трети XX века, а это полноценный альтернативный концепт, адекватно оценивающий реалии, и хотя теоретически и идеологически не воспринятый (а если и воспринимаемый, то в весьма искаженном виде, на уровне трудов того же А.Г. Дугина и ему подобных), но практически пробивавший себе дорогу на протяжении всей отечественной истории со времен образования Московского великого княжества. Н.Н. Алексеев также выступает ещё и как правовед и как философ права, высказывая альтернативную точку зрения на ряд проблем юридической науки, не утратившую своей актуальности и значимости и в наши дни. Помимо этого, памятуя о своем положении «карлика», автор опирается на «гигантскую фигуру» Н.Н. Алексеева, и ещё ряд работ, богословского и религиозно-философского характера, и, выражаясь метафорически, «прикрывается» ими для обоснования своих воззрений на ряд вопросов, которые считает необходимым в данной работе затронуть.

Также автор берет на себя смелость утверждать, что продолжает цикл работ, выходящих в издательствах г. Барнаула с начала 2000-х годов, посвященных духовно-экологической цивилизации, в которых алтайские философы в качестве одного из идеологических оснований нового миропонимания рассматривают евразийство. Так, А.В. Иванов считает евразийскую идею «наиболее адекватной формой национально-государственного самосознания и действенной платформой практического обустройства нашего российского бытия»⁵. Думается все же, что доктрину евразийства вряд ли оправданно рассматривать столь идеалистично, но в качестве альтернативны традиционным, характерным для истории отечественной правовой мысли течениям, подходам к государственно-правовым феноменам ее рассматривать вполне научно обоснованно.

⁵ Иванов А.В. О вечных устоях в последние времена (философско-публицистические этюды). Барнаул: Изд-во АКФ «Алтай – 21 век», 2010. С. 4.

Необходимо сказать, что данная работа отражает лишь итоги части исследования политико-правовых взглядов Н.Н. Алексеева, так сказать, квинтэссенцию его воззрений на ключевые мировоззренческие политические проблемы. В связи с этим предполагается продолжение анализа взглядов мыслителя в последующих работах, а данную монографию можно рассматривать как, своего рода, промежуточный итог изучения евразийской альтернативны государственно-правового развития России.

Глава 1. Своеобразие евразийской юридической мысли: общая характеристика и методологические аспекты

Общая характеристика евразийства.

На современном этапе развития российской правовой мысли вновь оживился интерес научного сообщества к евразийству как целостному социально-политическому мировоззрению, выступающему альтернативой как западническим – либеральным и социалистическим, так и «почвенническим» – славянофильским, «иосифляньским» и им подобным проектам. Это, своего рода, третий путь дальнейшего развития российской цивилизации, который хотя и продвигается в определённой степени в средствах массовой информации в качестве национальной идеи для сплочения народов России и бывшего СССР, но для большинства людей, в т.ч. и представляющих интеллигенцию, остаётся экзотической загадкой. Непонимание рождает неприятие, неприятие рождает отчуждённость, отчуждённость рождает подозрительность, которая, в свою очередь, отталкивает «мыслящие головы» ещё даже до момента начала знакомства с данным феноменом российской правовой мысли. Немалую роль в этом сыграли А.Г. Дугин и его сторонники, вполне аргументировано названные профессором А.В. Ивановым лжеевразийцами.

Деятельными участниками евразийского движения выступили Н.Н. Алексеев, Н.С. Трубецкой, Г.В. Вернадский, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский, М.В. Шахматов, а также ученики и последователи «классических» евразийцев – Ю.Н. Рерих, Л.Н. Гумилёв, В.В. Кожин, А.В. Иванов, А.С. Панарин, Н.Н. Моисеев и др. Убедительные аргументы, приводимые А.В. Ивановым, не позволяют отнести к евразийцам А.Г. Дугина, труды которого далеко ушли от идеалов движения евразийства⁶. Изначально симпатизировали евразийству, но затем покинули это движение Л.П. Карсавин и Г.В. Флоровский, последний, причём, сделался активным противником движения. Однако, то, что движение евразийства и по сегодняшний день находит своих сторонников в научной и философской среде, позволяет утверждать, что идеи евразийства живы и здравствуют, и не утратили своего перспективного общественно-политического потенциала.

Видным представителем течения евразийства выступает государствовед и правовед Николай Николаевич Алексеев. В литературе он оценивается как главный теоретик евразийской модели государства, основанной на принципах,

⁶ См. подробнее: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Ю.А. Тюгашин, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007. С. 60-73.

далеких как от марксистских, так и от либеральных или монархических идеалов⁷. Прочтение работ Н.Н. Алексеева позволяет утверждать, что он преимущественно опирается на труды мыслителей нестяжательского толка. Подобного рода основа, а также попытка синтетического, целостного осмысления истории государства российского и политико-правовой мысли России в ключе представлений о евразийском единстве нашей цивилизации позволяют рассматривать его государственно-правовую модель в качестве особого, альтернативного пути развития российской государственности⁸.

Некоторые аспекты методологической основы евразийства.

Задача перед нами стоит простая – наметить основные моменты, показывающие специфику евразийского правопознания и государствоведения, чтобы затем, с опорой на данные выкладки провести предметный анализ государственно-правового учения Н.Н. Алексеева.

1. Первое, что необходимо отметить в связи с рассматриваемым вопросом, - это историческая обусловленность евразийства течением всех периодов развития правовой мысли России. Конечно, вряд ли мы найдём отдельные проявления «евразийскости» в древнерусской правовой мысли, в основном, по причине отсутствия достаточных для этого конкретных исторических данных, условной точкой отсчёта будет, скорее всего, выступать исторический период становления Московского государства, одно из политических течений которого – «заволжские старцы», - как раз будет исповедовать те государственно-правовые идеалы, которые затем были восприняты «классическими» евразийцами, и Н.Н. Алексеевым, в частности. На предыдущих же двух этапах – киевском и удельном, - можно наблюдать лишь зачатки азиатского влияния на общественно-политический строй Руси, которое, к тому же, сталкивалось уже тогда с западничеством католическим воздействием, собственно славянским мировоззрением и византийством. Но византийство того времени также выступало как восточное учение, и потому не противоречило азиатским веяниям. Характер же определяющего влияния на государство и право русских княжеств Северо-восточной Руси евразийский фактор приобрёл тогда, когда эти княжества вступили в союз с Золотой Ордой.

В дальнейшем многие идеи, сходные с идеологией евразийства, высказывал неординарный, и, не побоимся такого эпитета, уникальный мыслитель XVII-го в. – Юрий Крижанич, особенно заслуживает внимания его критика иосифлянкой концепции «Москва – Третий Рим», норманнской

⁷ Тараторин Д. Николай Алексеев // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 625.

⁸ Об учении Н.Н. Алексеева см. подробнее: История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. III. XX-XXI вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014. С. 116-146.

теории происхождения государства у славян, возведению происхождения русских царей от римских императоров, самого титула «царь» и т.п. Конечно, русского мыслителя хорватского происхождения нельзя назвать евразийцем, он был, скорее, панславянистом, но его идеи выступали в духе развития русской национальной самобытности, которая на тот период опиралась на чисто евразийские начала. В этот же период в результате церковного раскола многие идеи национальной самобытности укоренились во взглядах древлеправославных, которые, впрочем, подхватили не только идеи нестяжательства, но и иосифлянства. В следующем веке идеи, ставшие, в дальнейшем, фундаментом для евразийства, подхватили И.Т. Посошков и М.В. Ломоносов, наконец, XIX-й век ознаменовался такими выдающимися мыслителями, выступившими непосредственными предтечами евразийского движения, как Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев.

Первая половина XX века ознаменована формированием классического евразийства в лице Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Г.В. Вернадского, Н.Н. Алексеева и П.В. Сувчинского. Их «дело» подхватили Л.Н. Гумилёв, В.В. Кожин и Ю.Н. Рерих, а также А.С. Панарин, А.В. Иванов и ряд других, современных нам мыслителей. Всё сказанное позволяет утверждать с полным основанием, что евразийство возникло не однажды, и не однократно как некая «экзотика» правовой философии, а выступает органичной частью всего крыла отечественного традиционализма, обосновывающего не обеспеченную принудительной силой государства национальную идеологию, а ту мировоззренческую субстанцию, которая вытекает непосредственно из недр народных масс.

2. Вторым обстоятельством, не позволяющим игнорировать евразийский фактор при изучении истории государства, права и правовых учений России, выступает сама специфика формирования государственности и правовой системы Московской Руси. Есть определённые основания утверждать, что тенденция к удельности изначально была заложена в Древнерусском государстве, поскольку за весь период его существования не было сколько-нибудь длительного периода единовластия. Достаточно вспомнить, что даже при Ярославе Мудром до смерти его брата Мстислава Русь делилась по Днепру, приходу каждого сильного князя на киевский престол предшествовала междоусобица, так занимали престол и Владимир Святославович, и Ярослав, и Владимир Мономах. Таким образом, среди многочисленных распрей, сотрясавших Киевскую Русь, имелись лишь островки единства, чему виной даже не удельный порядок наследования княжеской власти, сама по себе слабость власти князя, вынужденного считаться и с боярской верхушкой, и с другими князьями, и с неславянскими племенами и не имевшего стройной

опоры своей власти в виде народных масс. А не имея такой опоры власти правитель не мог произвести и централизацию своей державы, её единство. Первым князем, опиравшимся в своей политике не на бояр и удельных князей, а на городские низы, был Андрей Боголюбский, и хотя он и был в результате предательски убит, но уже посеял семена будущего государственного строя, позволившего провести централизацию власти. И объединение в последующем русских земель вокруг Москвы стало возможным благодаря установлению совершенно новой модели государственного устройства, получившей в дальнейшем наименование самодержавия, имевшего все основные черты восточной монархии.

Здесь можно увидеть и ещё одну характерную особенность генезиса Московской государственности, отличающую его от аналогичных процессах в Западной Европе: если в Англии и Франции первой централизованной монархией стала сословно-представительная, то в России таковой выступило самодержавие, отчасти схожее восточной деспотии и вообще восточным формам правления, получившее идеологическую основу в доктрине сформировавшегося тогда же иосифлянства. А уже после завершения процессов централизации, при Иване IV в 1550-м году был создан первый орган по типу сословно-представительных – Земский собор, отличавшийся, правда, значительной спецификой. Он, при этом, вполне укладывался в централизованную управленческую систему, выполняя функции народосоветия при принятии царём таких решений, в легитимации которых он нуждался со стороны широких слоёв населения, либо функции своего рода чрезвычайного органа, избиравшего царей в период Смуты и по её окончании.

Таким образом, государственный строй Российского государства, получивший наименование самодержавия, пришёл в нашу страну не с Запада, а с Востока, и благодаря ему русские земли, выступившие в альянсе с Ордой, не подпали под власть Литвы и Польши, а постепенно стали на место Орды, заняв территорию бывшей Империи Чингисхана.

3. Наконец, третьим немаловажным обстоятельством выступает ставшее очевидным на сегодняшний день увядание Европы как политического и культурного центра, возвышение роли азиатских государств на мировой арене в первые десятилетия XXI века, а также постепенный перенос мирового экономического центра в АТР. Кроме того, определённые изменения наметились и в официальной политической доктрине России: если это и не поворот к Востоку, то постепенное с ним сближение. И здесь как раз будет уместно вспомнить, что в Европе Россия всего лишь на $\frac{1}{4}$ часть, что сама по себе Европа – это всего лишь полуостров со стареющей и деградирующей в мировоззренческом плане цивилизацией, хотя и с великим прошлым, но с

туманным будущим, и вспомнить евразийские основания российского государства⁹.

Однако до сих пор доминирующий в преподавании юридических дисциплин историко-правового цикла европоцентризм не может не настораживать. Так, изучая историю государства и права зарубежных стран мы уделяем значительное внимание Древнему Риму, Древней Греции, куда большее, нежели намного более масштабным и долговечным древневосточным державам, не говоря уже про эпоху Средневековья и Нового Времени: история европейских государств рассматривается во всех деталях, а такие гиганты, как Византия, Арабский халифат и Китай в лучшем случае пробегаются обзорно. Хотя, живя в более чем 2 тыс. км. от границы между Европой и Азией, изучать только Европу и, более того, мыслить себя её частью, по меньшей мере нелогично.

Аналогичные опасения вызывает и преподавание теории государства и права. Так, среди рассматриваемых концепций правопонимания, теорий происхождения государства, подходов к определению государства, подходов к сущности государства, в лучшем случае звучат одна-две фамилии учёных отечественного происхождения, при изучении типологии государств цивилизационный подход однозначно приписывают А.Дж. Тоинби, совершенно забывая, что наши соотечественники – Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев – обогнали этого мыслителя по меньшей мере на 50 лет. Да и в XX-м веке Л.Н. Гумилёв, Н.С. Трубецкой и В.В. Кожин продолжали разрабатывать цивилизационный подход к типологии обществ, государств, правовых систем, применительно в т.ч. и к особенностям российской цивилизации. А говоря о правовых семьях, акцентируемся на Рене Давиде, но забываем В.Н. Синюкова. То же самое касается и философии права, когда отечественных мыслителей классифицируют исходя из западноевропейских философских течений. Можно ли представить себе ситуацию, чтобы немецкие профессора стали делать то же самое со своими философами, деля их на западников и славянофилов, нестяжателей и иосифлян и т.п. Конечно это абсурд, но не абсурдом ли занимаемся и мы, вписывая затейливые русские буквы в западноевропейский трафарет. Положение несколько спасает введение в учебную программу подготовки бакалавров дисциплины «история правовых учений России», которая компенсирует основанную на западных началах теорию государства и права, но здесь может возникнуть другая опасность – опасность апологетики отечественных политико-правовых порядков, опасность увлечения

⁹ Концепция евразийства в довольно интересном аспекте её сравнения с идеологией консервативной революции в Европе исследована в следующей работе: Консервативная правовая идеология в Западной Европе и России в XVIII-XX вв.: сравнительный анализ: монография / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2016. С. 106-125.

монархизмом, «иосифлянством», славянофильством как таковыми, и очередного игнорирования восточного, евразийского фактора.

Также хотелось бы обратить внимание на следующие методологические посылки правовых исследований, которые вытекают из евразийского правопонимания:

1. Прежде всего, *евразийцы твёрдо стоят на позициях поликультурности мироустройства, равноправии всех культур, наций и народов, отрицании деления народов и культур на передовые и отсталые*. Особенно ярко это показано князем Н.С. Трубецким в работе «Европа и человечество». «Указывают на то, что европейская культура во многих отношениях сложнее культуры дикаря. Однако такое соотношение обеих культур наблюдается далеко не во всех их сторонах. Культурные европейцы гордятся изысканностью своих манер, тонкостью своей вежливости. Но не подлежит сомнению, что правила этикета и условности общежития у многих дикарей гораздо сложнее и более детально разработаны, чем у европейцев, не говоря уже о том, что этому кодексу хорошего тона подчиняются все члены «дикого» племени без исключения, тогда как у европейцев хороший тон является уделом только высших классов. В заботе о наружности «дикари» часто проявляют больше сложности, чем многие европейцы: вспомним сложные приемы татуировки австралийцев и полинезийцев или сложнейшие прически африканских красавиц. Если все эти осложнения можно отнести на долю нецелесообразного чудачества, то есть в жизни некоторых дикарей и несомненно целесообразные институты, гораздо более сложные, чем соответствующие им европейские. Возьмем, например, отношение к половой жизни, к семейному и брачному праву. Как элементарно разрешен этот вопрос в романо-германской цивилизации, где моногамная семья существует официально, покровительствуемая законом, а рядом с нею уживается разнузданная половая свобода, которую общество и государство теоретически осуждают, но практически допускают. Сравните с этим детально продуманный институт групповых браков у австралийцев, где половая жизнь поставлена в строжайшие рамки и, при отсутствии индивидуального брака, тем не менее, приняты меры, как для обеспечения детей, так и для недопущения кровосмешений»¹⁰.

2. Из первой посылки вытекает вторая – *евразийцы в своей гносеологии руководствуются антропологическим и духовно-культурологическим (цивилизационным) подходом*. Именно в трудах активного последователя евразийства в сфере истории, этнографии и этнологии, Л.Н. Гумилёва

¹⁰ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – М.: Алгоритм: Эксмо, 2012. С. 149-150.

отечественный вариант цивилизационного подхода к типологии государств и обществ получил наиболее полное научное обоснование¹¹.

3. *Принцип объективности, взвешенности, срединного пути при познании тех или иных явлений, в т.ч. и политико-правовых.* В.В. Кожинов очень ярко демонстрирует его в фундаментальном труде «Россия: Век XX-й». В частности, он анализирует события мировой и российской истории не с идеологической токи зрения, а с позиции объективного сопоставления фактов, меняя, таким образом, традиционные представления о черносотенцах, или о политике И.В. Сталина во второй половине 30-х гг. XX в., и др.¹². Главное достоинство такого методологического подхода заключается в преодолении традиционной идеологизированности исторической и историко-правовой науки и в точном и беспристрастном представлении фактов на суд читателя, что довольно редко встречается в фундаментальных трудах по истории.

4. *Поиски национальных начал правовой и политической культуры.* Н.Н. Алексеев демонстрирует этот подход, во-первых, в цикле метафизических работ, особенно в работе «Русский народ и государство», в которой он обобщает государственные идеалы, существовавшие у различных групп в рамках населения дореволюционной России и противостоящих официальному иосифлянскому идеалу. Кроме того, особый интерес для российского юриста представляет работа «Собственность и социализм: Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства». Остановимся на ней несколько подробнее. Этот труд представляет собой беспрецедентное цивилистическое исследование, выполненное не в духе господствующей романской цивилистики с германской приправой, а в духе русского гражданского права. Это видно уже из следующих положений. «Объектом собственности являются не все вещи вообще, но только те из них, которые встречаются в природе в некоторой ограниченности. Причём под ограниченностью этой следует понимать прежде всего фактический недостаток необходимых человеку вещей, экономическую скудость; и, далее, под ограниченностью следует понимать индивидуальный характер вещей, их единственность, редкость, своеобразие. Первое есть свойство вещей заменимых, массовых; второе – свойство вещей незаменимых, единичных». В соответствии с этими умозаключениями, далеко не всё вообще в нашем мире может быть объектом чьей-либо собственности, даже государственной. «Восточному человеку гораздо более доступно понимание истины, что не человек сотворил мир и что потому человеку и не принадлежит право безусловного присвоения мира». Только в пользовании, например, но никак ни

¹¹ См. например: Гумилёв Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: АСТ: АСТРЕЛЬ, 2010. С. 98-103, и др.

¹² См.: Кожинов В.В. Россия. Век XX. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. 1040 с.

в собственности, могут находиться земля, леса, реки, недра, озёра, моря, природные ресурсы, поскольку человек ни крана ни приложил к их созданию.

В конце концов, Н.Н. Алексеев заключает, что собственность есть социальное явление не в том смысле, что оно требует действительной наличности нескольких реальных людей, а в том глубоком смысле, что понятие собственности логически включает предположение некоторой социальной связи, без которой собственности вообще нельзя мыслить. Отсюда и определение собственности: «Собственность есть такое отношение между людьми, при котором праву собственника на господство и распоряжение над встречающимися в ограниченности и не принадлежащими к высшим ценностям предметами соответствует универсальная обязанность других людей терпеть власть собственника и не вмешиваться в её определённые проявления». Также Н.Н. Алексеев подробно освещает различия частной и публичной собственности, рассматривает виды социализации собственности, сопоставляет эсеровскую и большевистскую программы собственности, показывает, как постепенно из политики советского правительства исчезают эсеровские начала, обосновывает тезис о том, что всякая собственность предполагает эксплуатацию, наконец, в завершении материала приводит обобщение евразийской экономической концепции (государственно-частная система хозяйства) и показывает пути перехода к ней от действующей на тот советской системы хозяйства. В данной работе имеются и многие другие оригинальные положения, в общем же заметим, что любой и каждый уважающий себя юрист-цивилист, считающий себя русским юристом, просто обязан освоить указанную работу Н.Н. Алексеева, поскольку она представляет собой не кальку западных цивилистических трудов, а самобытный и самостоятельный анализ отечественных гражданско-правовых реалий¹³. Подобного рода подход, направленный на создание национальной теории права, наблюдается и в других работах Н.Н. Алексеева¹⁴.

5. *Разумное использование естественнонаучной методологии.* В этом отношении евразийцы удачно восприняли и развили методологию, предложенную Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым¹⁵. Это проявляется как в работах Н.С. Трубецкого, о котором мы уже упоминали, так и в трудах Л.Н. Гумилёва, который активно проводит идею о тесной взаимосвязи исторических и географических знаний, о невозможности полноценного познания истории

¹³ См. подробнее: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 186-281.

¹⁴ См. также: Алексеев Н.Н. Основы философии права / отв. ред. В.П. Сальников, Д.В. Масленников. – СПб.: Юрид. институт., 1998. 218 с.

¹⁵ См. подробнее: Куликов Е.А. Цивилизационный подход к типологии государств Н.Я. Данилевского в истории отечественной правовой мысли // Genesis: исторические исследования. — 2015. - № 6. - С. 479-508. URL: http://e-notabene.ru/hr/article_16042.html

без знаний географии, о необходимости учета климатических, ландшафтных и биосферных факторов при анализе истории того или иного этноса.

Подводя итог этому краткому очерку, посвящённому евразийской методологии юридического познания, хотелось бы высказать пожелание всем читателям, чтобы евразийская альтернатива государственно-правового развития России не осталась простой бумажной риторикой, или предметом популистских спекуляций, пример которых демонстрирует А.Г. Дугин. Юридическое наследие евразийства требует своего изучения не только и не столько в рамках истории учений о праве и государстве, сколько с точки зрения теории права и государства как самостоятельный тип правопонимания. И хотя в постперестроечные времена это наследие активно изучается, но всё же не в такой значительной степени, как труды И.А. Ильина или Н.М. Коркунова, или других дореволюционных правоведов. Между тем, одна только особенная отечественная методология познания, применяемая евразийцами, уже заслуживает пристального к себе интереса.

Глава 2. Н.Н. Алексеев: жизнь и творчество

Общее представление о евразийской политико-правовой методологии необходимо дополнить обзором наиболее значимых трудов отдельных персоналей этого течения политико-юридической мысли России. Невозможно рассматривать какую-либо идею, доктрину, концепцию, текст в отрыве от автора. Автора, в свою очередь, определяет его жизненный путь, основные вехи, ключевые жизненные события накладывают неизгладимый отпечаток на творчество. На истории политико-правовой мысли России это обстоятельство прослеживается очень рельефно, начиная с Иосифа Волоцкого, и заканчивая Д.А. Керимовым, С.С. Алексеевым и другими практически современными авторами, можно проследить периоды творчества, переломные моменты, которые радикально меняли базовые оценки мыслителем тех или иных социальных установок и ценностей. У многих из них выделяются два глобальных периода - "до" и "после", а между ними обстоятельство, изменившее взгляды на 180 градусов.

Видным представителем течения евразийства выступает государствовед и правовед Николай Николаевич Алексеев. В литературе он оценивается как главный теоретик евразийской модели государства, основанной на принципах, далеких как от марксистских, так и от либеральных или монархических идеалов¹⁶. Прочтение работ Н.Н. Алексеева позволяет утверждать, что он преимущественно опирается на труды мыслителей нестяжательского толка. Подобного рода основа, а также попытка синтетического, целостного осмысления истории государства российского и политико-правовой мысли России в ключе представлений о евразийском единстве нашей цивилизации позволяют рассматривать его государственно-правовую модель в качестве особого, альтернативного пути развития российской государственности.

На сегодняшний день в юридической литературе встречаются специализированные исследования философии права Н.Н. Алексеева, являющиеся, правда, довольно редкими. Можно отметить кандидатскую диссертацию И.В. Борщ, опубликованную в виде монографии в издательстве "Юрлитинформ" в 2015 году под названием "Николай Алексеев как философ права". Отдельные творческие биографические очерки посвятили Н.Н. Алексееву в разных вариантах издания его трудов Д. Тараторин, А.В. Поляков, В.А. Томсинов, Г.Г. Бернацкий и В.Г. Соболев. Этими работами

¹⁶ Тараторин Д. Николай Алексеев // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 625.

преимущественно воспользуемся и мы, при формировании настоящего биографического очерка.

Николай Николаевич Алексеев родился 1 мая 1879 года в Москве. Семья Алексеевых – рязанского происхождения, прадед был протоиереем собора в городе Данкове, получил орден Владимира IV степени и потомственное дворянство.

Н.Н. Алексеев закончил гимназию в Москве и поступил на юридический факультет Московского университета, с которого был отчислен в феврале 1902 года за участие в студенческих беспорядках, без права зачисления в высшие учебные заведения, а также приговорен к наказанию в виде тюремного заключения на срок 6 месяцев, по отбытии которого уехал в Германию, где стал заниматься в Дрезденском политехникуме. Амнистирован в 1903, вернулся в университет, где стал обучаться под руководством П.И. Новгородцева. В 1906 году после окончания курса был оставлен при университете для подготовки к профессорскому званию по кафедре энциклопедии и философии права. В 1907-1908 гг. выдерживает магистерские испытания и зачисляется в приват-доценты Московского университета. В 1908 году командирован университетом за границу, где продолжил обучение в университетах Берлина и Парижа.

В 1911 году в Московском университете защищает диссертацию на тему «Науки общественные и естественные в историческом взаимоотношении их методов» и получает научную степень магистра государственного права. В 1912 году избирается экстраординарным профессором московского коммерческого института и секретарем его учебного комитета. В то же время он оставался приват-доцентом Московского университета и читал лекции на историческом и историко-филологическом факультетах.

В 1916-м году, во время участия в Первой мировой войне на турецком фронте выступает в качестве уполномоченного Всероссийского земского союза как начальник Урмийского отряда этого союза. Ему удалось, закупив речные пароходы, ходившие по Москве-реке, наладить перевозку раненых. После февральской революции он становится редактором издательства при Думе, главной задачей которого было готовить население к предстоящим выборам в Учредительное собрание. В 1917 году избирается экстраординарным профессором Московского университета. После Октябрьской революции Н.Н. Алексеев в 1918-м году уезжает в Киев. Также был избран профессором Таврического университета в Симферополе, принимал участие в гражданской войне, а после эвакуации Добровольческой армии – проживает в течение года в Константинополе.

С 1922 года – профессор русского юридического факультета в Праге и секретарь факультета. В 1924-м году избран профессором Русского научного института в Берлине. В середине 20-х годов Н.Н. Алексеев присоединяется к евразийскому движению, практически сразу входит в руководящее ядро движения, публикуется в их коллективных изданиях, выпускает труды, посвящённые обоснованию государственного идеала евразийцев, выступает с лекциями, проводит диспуты.

В 1931-м году факультет в Праге прекращает своё существование, Н.Н. Алексеев переезжает в Берлин, а с приходом к власти в Германии нацистов уезжает в Париж, где становится профессором юридических курсов в Сорбонне до 1940 года. В 1940-м году уезжает в Белград, будучи избранным в 1939-м профессором Белградского университета. Однако, там ему довелось проработать недолго, в 1942-м был уволен из университета правительством Недича. После освобождения Югославии был восстановлен в звании, и в 1946 году принимает советское гражданство. В 1950-м году, в связи с осложнением положения русских в Югославии переезжает в Швейцарию. Умер Николай Николаевич Алексеев в Женеве 2 марта 1964 года.

Особый интерес фигура Н.Н. Алексеева вызывает ещё и потому, что он среди евразийцев является единственным правоведом и в своих трудах наиболее полно описал государственный идеал евразийцев и их взгляды на право. Продолжатели дела евразийцев на рубеже XX-XIX вв., А.В. Иванов и др., в своих трудах, описывая воззрения евразийства на государство опираются именно на наследие Н.Н. Алексеева¹⁷. Политико-правовые труды Николая Николаевича интересны ещё и тем, что он, как и евразийское движение в целом, аргументировано развенчивает многие государственно-правовые мифы, которые бытовали в дореволюционной российской мысли и до сих пор не утратили своей популярности среди юристов, политологов и философов.

¹⁷ Специальный труд группы учёных под руководством проф. А.В. Иванова, посвящённый евразийству, вышел из печати в Барнауле в 2007 году, и на него мы уже имели честь сослаться. См.: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007. 243 с.

Глава 3. Духовно-антропологические основания евразийства в трудах Н.Н. Алексеева

*«Ложь, как снежный ком: чем дольше его катить, тем больше он
становится»*

Мартин Лютер

«Дорога ложка к обеду, а там хоть под лавку»

Пословица

Эпиграфом к третьей главе мы решили взять, прежде всего, слова выдающегося религиозного деятеля, основателя протестантизма – Мартина Лютера, который первым смог создать мощное движение в рамках западной церкви, направленное на очищение церковной организации от государственных наслоений. Вечный вопрос соотношения церкви и государственной власти, однозначно разрешенный Иисусом Христом (см. Евангелие от Матфея, глава 22, стихи 15-22: «Тогда фарисеи пошли и совещались, как бы уловить Его в словах. И посылают к Нему учеников своих с иродианами, говоря: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив, и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лице; итак скажи нам: как Тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю, или нет? Но Иисус, видя лукавство их, сказал: что искушаете Меня, лицемеры? покажите Мне монету, которою платится подать. Они принесли Ему динарий. И говорит им: чье это изображение и надпись? Говорят Ему: кесаревы. Тогда говорит им: итак отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу. Услышав это, они удивились и, оставив Его, ушли»).) в дальнейшем получил два варианта – на востоке, в т.ч., в России – цезарепапизм, и, соответственно, полное подчинение официальной церкви государству, на западе – папоцезаризм, приобретение церковью черт государства (по словам Г.Дж. Бермана, католическая церковь выступила первым государством современного типа). Это не могло не отразиться и на духовном авторитете церкви, и на её изначальных свойствах как общины верующих. В конце концов, Великая французская революция 1789-1799 гг. и Великая русская революция 1917-1922 гг. показывают нам, чем заканчивается сращивание церкви и государства или приобретение церковью государственных функций. Мартин Лютер первым обнажил эту сторону

католицизма и, быв поддержан немецкими князьями, дал начало третьей ветви христианства¹⁸.

Н.Н. Алексеева мы, конечно, не можем назвать протестантом, он выступает, скорее, как наблюдатель и аналитик, рассматривает причины явлений и делает выводы, однако при этом от внимания мыслителя не ускользает сложность вопроса соотношения церкви и государства и существовавшие в дореволюционной России народные политические идеалы, в том числе включающие в себя то или иное разрешение этого вопроса. Ярче всего это запечатлено в т.н. метафизических работах Н.Н. Алексеева. Наше исследование не носит богословского характера, такие задачи не ставились при его проведении, поэтому и слова М. Лютера имеют, скорее, аллегорическое и метафорическое значение в виде эпитафии, не выражая общую направленность работы.

Что касается народной мудрости, выраженной в пословице, взятой вторым эпитафией, то она показывает значимость этой главы в рамках настоящей работы, подчеркивает причину рассмотрения после общей характеристики евразийства и биографии Н.Н. Алексеева его метафизических взглядов. Дальнейшее наше исследование в целом будет затрагивать те стороны учения, взглядов, подхода Н.Н. Алексеева, которые можно назвать альтернативными – по отношению и к революционной идеологии социалистических и либеральных партий и движений, по отношению к «идеологии охранительства» правого крыла российской политико-правовой мысли, и по отношению к т.н. «духовно-нравственному подходу», который высказывает на сегодняшний день претензии на универсальность, научность и «истинность в последней инстанции». С высоты «исторического полета», а именно, по прошествии более чем ста лет с падения Российской империи, Великой русской революции, а также более двадцати пяти лет с падения СССР и советской государственной идеологии относительно повышаются шансы к несколько более объективному рассмотрению поставленной проблемы¹⁹.

В метафизических работах Н.Н. Алексеев закладывает основные начала адекватного понимания отечественной истории, государственных идеалов

¹⁸ Протестантизм, или протестантство (от лат. protestatio) — протест, торжественное заявление, провозглашение, заверение) — одно из трёх, наряду с православием и католицизмом, главных направлений христианства, представляющее собой совокупность независимых церквей, церковных союзов и деноминаций. Происхождение протестантизма связано с Реформацией — широким антикатолическим движением XVI века в Европе. Протестантизм возник в Европе в 1-й половине XVI века как отрицание и оппозиция средневековым институтам Римско-католической церкви в ходе Реформации, идеалом которой было возвращение к апостольскому христианству. По мнению сторонников Реформации, Римско-католическая церковь отошла от первоначальных христианских принципов в результате многочисленных наслоений средневекового схоластического богословия и обрядности. // Протестантизм. Материал из Википедии — свободной энциклопедии. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/протестантизм>

¹⁹ История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. III. XX-XXI вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. - М.: Юрлитинформ, 2014. С. 86-146.

народа России, соотношения государства и христианской религии, вообще христианской трактовки государства, отношения христианства, Священного писания христиан – Библии – к формам правления, в частности, к монархии, а также применяет эти начала к объяснению событий 1917 года в России. В этих же работах начинает проявляться и альтернативный, евразийский подход мыслителя-правоведа к проблемным вопросам понимания исторических явлений и процессов²⁰. Речь идет о двух статьях: «Идея земного града в христианском вероучении» и «Христианство и идея монархии», характеризующих метафизические взгляды Н.Н. Алексеева, а также о написанной на их основе весьма основательной работе «Русский народ и государство», где мыслитель рассматривает государственные идеалы широких народных масс, а также отдельных, маргинализованных сообществ «толщи народной», а также делает вывод на основе анализа этих идеалов о причинах революции 1917 г.

Отношение христианства к государственной власти в воззрениях Н.Н. Алексеева

Этот вопрос подробно рассмотрен мыслителем в статье *«Идея земного града в христианском вероучении»*. Ключевую мысль названной статьи можно сформулировать следующим образом: если евангельское (а также апостольское) учение о государстве демонстрирует лояльность к последнему, то ветхозаветное и апокалиптическое (в Откровении Иоанна Богослова, ряде пророческих книг Ветхого Завета) учение показывают обратное – демонстрируют скептическое и даже негативное отношение к государству. «Правило политической лояльности является только одной стороной в отношении христианства к государству. Наряду с этой стороной существует и другая, противоположная, открывающая явно враждебное отношение христианского вероучения к некоторым политическим формам, а иногда и к государству вообще. Можно сказать, что политическая лояльность есть преимущественно элемент новозаветный, христианское же небезразличие к вопросам политики – элемент ветхозаветный, преимущественно развиваемый в Библии, в пророческих книгах и в апокалипсической литературе»²¹. Дальнейшие рассуждения с опорой на текст Библии, произведённые Н.Н. Алексеевым, иллюстрируют данный тезис.

²⁰ Куликов Е.А., Суханова Е.П. Проблема соотношения светской и духовной власти в работах Н.Н. Алексеева // Вестник Томского государственного университета. Право. - 2018. - № 28. С. 20-35.

²¹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 21.

Начинает он с анализа древнееврейского подхода к государству, нашедшего отражение в книгах Ветхого завета. «Первые семена вдохновенных религией скептических оценок государства мы находим в древнееврейских религиозных преданиях. Из всех древних народов только одни евреи дошли до развенчания государства – и притом не с точки зрения светского ренессанса, как это было, например, в эпоху греческого просвещения, но с точки зрения глубочайших религиозных верований. Можно даже сказать, что такое развенчание божественного авторитета государственной власти было историческим призванием еврейского народа. И оно было одной из причин того непримиримого расхождения, которое отделяло древний Израиль от политически и государственно настроенных народов древности»²². Предваряя все возможные вопросы о том, что отсылки к ветхозаветной традиции некорректны в вопросе выявления отношения христианства к государству и праву, укажем на то, что Новый Завет весьма красноречиво указывает на святость Ветхого Завета, достаточно лишь вспомнить слова Иисуса Христа: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Евангелие от Матфея, гл. 5, стихи 17-18)²³. Авторы же Ветхого Завета часто подчеркивали весьма ревностное отношение Бога Яхве к верности еврейского народа Ему, например: «Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: всесожжения ваши прилагайте к жертвам вашим и ешьте мясо; ибо отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве; но такую заповедь дал им: "слушайтесь гласа Моего, и Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом, и ходите по всякому пути, который Я заповедаю вам, чтобы вам было хорошо"» (Книга пророка Иеремии, глава 7, стихи 21-23)²⁴. Понятно, что такой Бог весьма негативно относится, если вместо Него израильтяне будут уповать на государство, отсюда и негативное отношение авторов книг Ветхого Завета ко всем этаким проявлениям в общественной жизни²⁵.

«Библейские предания изображают еврейский народ как народ, если исконно и не безгосударственный, то, во всяком случае, живущий в формах последовательно теократического строя. Им правит Егова, заместники его и пророки. Царская власть, по преданиям, не является учреждением, покоящимся на глубоких национальных основах. Она скорее имеет происхождение

²² Там же. С. 22.

²³ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1015.

²⁴ Там же. С. 737.

²⁵ Ещё одна характерная цитата об отношении к государству содержится в одном из псалмов царя и пророка Давида: Пс. 145: 3-4 «Не надейтесь на князей, на сына человеческого, в котором нет спасения. Выходит дух его, и он возвращается в землю свою: в тот день исчезают <все> помышления его». Там же. С. 594.

заимствованное и принадлежит к позднему периоду еврейской истории»²⁶. Далее Н.Н. Алексеев указывает, что первое упоминание о царе в священных текстах сопровождается кровавой историей братоубийства и соблазнением народа израильского возможными выгодами от единовластия. Речь идёт о сыне судии Гедеона, Анимелехе, о котором в Книге Судей израильских сказано, что он царствовал три года. «События этого царствования в библейском изложении носят довольно запутанный характер. Комментаторы предполагают, что в дошедшем до нас библейском тексте соединены его составителями и редакторами два рассказа – один более летописный и хронологический, другой – морализирующий и объясняющий. Последний, следы которого можно нащупать на всем протяжении библейского текста, несет вместе с собою враждебное к идее царства, теократическое настроение. Одно из первых проявлений его мы наблюдаем уже в изложении событий, непосредственно предшествующих царствованию Анимелеха. Когда отец его, Гедеон, судья израильский, победил жителей Востока, израильтяне сказали ему: «Владей нами, ты и сын твой, и сын сына твоего, ибо ты спас нас от руки мадианитян». Гедеон сказал им: «Ни я не буду владеть вами, ни мой сын не будет владеть вами; Господь да владеет вами». Хотя слова эти и не указывают совершенно ясно мотивов отказа Гедеона, однако в них нельзя не почувствовать того настроения, которое склонно истинной властью для Израиля считать власть божескую, а не человеческую»²⁷. Гедеон почитался одним из праведных судей, истинным продолжателем дела Моисея и провозвестником воли Божией, по крайней мере, именно таким преподносят его авторы Книги Судей израильских, следовательно его поведение и его взгляд выступают как бы образцом, примером для подражания что, в свою очередь, показывает отношение к государственной власти у «избранного народа».

Продолжая рассмотрение вопроса об идее земного града в христианском вероучении, Н.Н. Алексеев анализирует противоположное выше рассмотренному отношению к государству и государственной власти, которое было совершенно иначе оценено авторами Ветхого завета. «Другого мнения по библейскому рассказу держался сын Гедеона, Анимелех. По смерти отца, он пошел к себе на родину и сказал своей родне: «Внушите всем жителям Сихема – что лучше для вас, чтобы владели вами все семьдесят сынов Иеровааловых или чтобы владел один?» Так он предлагал себя в цари, и родне удалось склонить на его сторону народ. Народ дал ему денег, Анимелех нанял на них

²⁶ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 23.

²⁷ Там же. С. 23. Стоит отметить, что и эпоха судей израильских не была первоначальным этапом формирования библейской традиции, книги, относимые толкователями Русской православной церкви к законоположительным (Пятикнижие Моисея, или Тора (закон)) описывают период непосредственного богоуправления, и именно тогда на горе Синай были даны важнейшие законы, ставшие полноценным уставом еврейского народа, Моисей же выступал скорее посредником, нежели правителем.

«праздных и своевольных людей», убил при помощи их всех братьев своих и был поставлен народом в цари. Так оправдывается в этом рассказе то мнение, которое имел Августин по поводу происхождения государственной власти: «Государственная власть там, где братоубийство и кровь». Только один из братьев Анимелеха, Иофам остался в живых, и он резко выступил против поставленного царя. Он взошел на гору и оттуда обратился к народу с речью. Речь эта столь характерна для политических настроений Израиля, что её нельзя не привести целиком. Предположение, что она является позднейшей вставкой в текст, нисколько не меняет её ценности. Так или иначе, она является выражением некоторых идей еврейского народа, и можно только спорить, когда эти идеи народились – в период ли формирования еврейского закона или в период после вавилонского плена»²⁸.

В первоисточнике (Книга судей Израильских, глава 9, стихи 6-21) эта речь представлена следующим образом: «И собрались все жители Сихемские и весь дом Милло, и пошли и поставили царем Авимелеха у дуба, что близ Сихема. Когда рассказали об этом Иофаму, он пошел и стал на вершине горы Гаризима и, возвысив голос свой, кричал и говорил им: послушайте меня, жители Сихема, и послушает вас Бог! Пошли некогда деревья помазать над собою царя и сказали маслине: царствуй над нами. Маслина сказала им: оставлю ли я тук мой, которым чествуют богов и людей и пойду ли скитаться по деревьям? И сказали деревья смоковнице: иди ты, царствуй над нами. Смоковница сказала им: оставлю ли я сладость мою и хороший плод мой и пойду ли скитаться по деревьям? И сказали деревья виноградной лозе: иди ты, царствуй над нами. Виноградная лоза сказала им: оставлю ли я сок мой, который веселит богов и человеков, и пойду ли скитаться по деревьям? Наконец сказали все деревья терновнику: иди ты, царствуй над нами. Терновник сказал деревьям: если вы по истине поставяете меня царем над собою, то идите, покойтесь под тенью моею; если же нет, то выйдет огонь из терновника и пожжет кедры Ливанские. Итак смотрите, по истине ли и по правде ли вы поступили, поставив Авимелеха царем? И хорошо ли вы поступили с Иероваалом и домом его, и сообразно ли с его благодеяниями поступили вы? За вас отец мой сражался, не дорожил жизнью своею и избавил вас от руки Маданитян; а вы теперь восстали против дома отца моего, и убили семьдесят сынов отца моего на одном камне, и поставили царем над жителями Сихемскими Авимелеха, сына рабыни его, потому что он брат ваш. Если вы ныне по истине и по правде поступили с Иероваалом и домом его, то [да будет на вас благословение и] радуйтесь об Авимелехе, и он пусть радуется о вас; если же нет, то да изыдет огонь от Авимелеха и да пожжет жителей Сихемских

²⁸ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 23-24.

и весь дом Милло и да изыдет огонь от жителей Сихемских и от дома Милло, и да пожжет Авимелеха. И побежал Иофам, и убежал и пошел в Беэр, и жил там, укрываясь от брата своего Авимелеха»²⁹.

Поскольку мы не занимаемся здесь решением богословских вопросов (по крайней мере, такая задача в качестве основной не ставится), а исследуем взгляды Н.Н. Алексеева в их альтернативном по отношению к «правому» и «левому» традиционным направлениям отечественной политико-правовой мысли, нам интересен не этот отрывок из Библии сам по себе, а то, как его интерпретирует евразиец-правовед. Он же по этому поводу отмечает следующее: «В этой притче обнаруживается уже принципиальное отношение к государственной власти. Поставить царство – это значит, лишиться самых высоких святынь и благ. Поставить царство – это значит попасть в терния и у них искать защиты от палящего солнца. И в то же время народ, возжаждавший царства, настолько разошелся с Богом, что он достоин возмездия – и только терния царства могут быть наказанием ему. Возврата нет – выйдет огонь из терновника и пожжет кедры ливанские. Происхождение царства нужно искать, таким образом, в уходе от Бога, в грехе. Поэтому в учреждении царства всегда лежит некоторая трагедия, которая неминуемо дает себя знать, придавая жизни царств и царей трагический характер. Огонь жжет и царей и царства, и народы, царства поставившие»³⁰. Позиция правоведа вполне ясна и не нуждается в комментировании. Следует заметить, что Н.Н. Алексеев отнюдь не выступает проповедником анархических идей, он просто обращает внимание на то, что обожествление государства и государственной власти, придание этим институтам особого ореола святости не имеет обоснования на страницах христианской Библии, более того, показывает наглядно, что в определенной части библейской традиции прослеживается весьма негативное отношение к государству как к показателю возросшей греховности народа и отступления этого народа от Бога и истины. И печальна судьба такого народа, и царя, которого он себе избрал, тот же Авимелех умирает не своей смертью, а перед этим случается раздор между ним и народом Израильским (см. Книгу судей, та же глава, стихи 22-57).

В продолжение аргументации своей позиции Н.Н. Алексеев приводит историю «официального» учреждения царства у израильтян, когда они потребовали у судии Самуила, сынавья которого оказались недостойными, «царя как у всех прочих народов», т.е. у окружающих их язычников. Самуил же опечалился, но Бог сказал ему в утешенье, чтобы он послушал голоса народа, «ибо не тебя отвергли, а отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними».

²⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 239-240.

³⁰ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 24.

Отсюда вытекает ещё одно свидетельство, что установление царства есть отвержение Бога, согласно «концепции» Ветхого Завета. Конечный же приговор народу – «будете вы рабами вашего царя, и восстанете на него, и не будет Господь отвечать вам тогда»³¹. «Царство – не только есть отвержение Егови и разрыв с ним. Царство есть рабство. Жизнь в царстве есть несение тяжких повинностей – военная служба, принудительный труд, насильственная экспроприация, тяжелые налоги. Отсюда становится понятным, почему искание царства можно сравнить с попыткой обрести тень под жалким кустом терновника. Безумен тот народ, который возжаждал царства, самое желание его уже есть великий грех, за которым последует тяжкая расплата»³², - пишет, завершая анализ этой истории Н.Н. Алексеев.

Анализ четырех книг царств, двух книг Паралипоменон, а также пророческих книг, позволяет согласиться с тезисом мыслителя, что кроме Давида и Соломона (да и то с большой натяжкой) можно насчитать всего три-четыре, о которых сказано, что они делали угодное в очах Господних, остальные все творили только неуютное, «подражая мерзостям народов, которых прогнал Господь». Именно в неуютном поведении царей, отвративших народ израильский от путей Божиих, видели авторы книг Ветхого Завета и причину распада единого еврейского царства, последующего разгрома его частей и вавилонского пленения народа. Если же вести речь об идеальной для Ветхого Завета форме правления, то таковой, по мнению Н.Н. Алексеева выступала теократия – непосредственное богоправление через священников, судей и пророков, где институт самостоятельной царской власти казался излишним и вредным³³.

Здесь нелишне обратить внимание и на ещё один тезис Н.Н. Алексеева, высказанный по поводу теократии. Таковой назывался строй, при котором Бог властвует над народом через посредство своих медиумов – пророков и судей, которые не суть цари земные, но Божьи первосвященники. «Древний Израиль потому и относился недоверчиво к монархии, что, по его убеждению, глава последней недостаточно ограничен волею небесной. Монарх же, всецело этой волею ограниченный, теряет свои прерогативы и превращается в первосвященника или судью. Оттого для евреев излишним и даже вредным казался институт самостоятельной царской власти. И что самое главное, еврейская теократия, с недоверием относившаяся к монархии, в то же время не лишена ряда черт, сближающих её с демократией. В ветхозаветной теократии общественная власть устанавливалась, в сущности говоря, в результате

³¹ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 25.

³² См.: Там же. С. 26.

³³ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 27-28.

«общественного договора» (обратите внимание, одно из значений слова «завет» - договор, что дает основания не только для поиска договорных начал взаимоотношений израильского народа со своим Богом, но и для вывода, который делает Р.В. Насыров применительно к иудаизму о его юридическом, прежде всего, характере – *Е.К.*), сторонами которого являлись Егова, его пророки и народ. Прообразом такого договора является Моисеево законодательство, установившее основы не только гражданского, но и публичного порядка древнееврейской общины. Договор этот повторялся и в другие моменты ветхозаветной истории – и даже тогда, когда евреи стали жить под царской властью. Таким образом, еврейская монархия была монархией, не только ограниченной божественной волей, но и основывающейся на воле народной. Этим демократическим основам государственной власти соответствовала также и явно выраженная демократическая структура первоначальной еврейской общины – структура, которую иногда даже сравнивали с республиканским и федеральным строем современных передовых демократий»³⁴.

В этих словах Н.Н. Алексеева прослеживается парадоксальная оценка им ветхозаветного устройства Израиля, особенно в части сравнения его с западными демократиями, которые традиционно считают секулярными и отпавшими от Бога государствами. Однако, не стоит забывать тот факт, что и по сей день президент США во время инаугурации приносит присягу не на конституции США, а на Библии. Возникновение первых колоний, составивших в дальнейшем США, как христианских общин, основывающих свое устройство на библейских образцах, до сих пор отражается в политических процедурах. Вообще, чем меньше государство заявляет о своей духовности и святости, тем больше оно таковым по факту является, и наоборот. Альтернативным как раз и будет выступать подход Н.Н. Алексеева к оценке ветхозаветной израильской государственности, описание которой содержится на страницах фундаментальной книги для всех христиан – Библии. Также здесь мыслитель закладывает основы для своей последующей статьи, посвященной соотношению христианского учения с формами правления, выдвигая мысль о том, что христианство в принципе индифферентно любой форме правления и не исключает республиканское и федеративное устройство общества и государства.

Особо же царская власть подвергается критике в пророческих книгах. Прежде всего, отмечает Н.Н. Алексеев, «библейские пророки выступают прежде всего как решительные разрушители языческого (!) обожествления государства. Царебожие и царепреклонение находит в лице пророков строгих и

³⁴ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 27.

беспощадных обличителей»³⁵. Мыслитель приводит фрагмент из 29-й главы книги пророка Иезекииля (стихи 1-16): «В десятом году, в десятом месяце, в двенадцатый день месяца, было ко мне слово Господне: сын человеческий! обрати лице твое к фараону, царю Египетскому, и изреки пророчество на него и на весь Египет. Говори и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, фараон, царь Египетский, большой крокодил, который, лежа среди рек своих, говоришь: "моя река, и я создал ее для себя". Но Я вложу крюк в челюсти твои и к чешуе твоей прилеплю рыб из рек твоих, и вытащу тебя из рек твоих со всею рыбою рек твоих, прилипшею к чешуе твоей; и брошу тебя в пустыне, тебя и всю рыбу из рек твоих, ты упадешь на открытое поле, не уберут и не подберут тебя; отдам тебя на съедение зверям земным и птицам небесным. И узнают все обитатели Египта, что Я Господь потому что они дому Израилеву были подпорою тростниковую. Когда они ухватились за тебя рукою, ты расщепился и все плечо исколол им; и когда они оперлись о тебя, ты сломился и изранил все чресла им. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я наведу на тебя меч, и истреблю у тебя людей и скот. И сделается земля Египетская пустынею и степью; и узнают, что Я Господь. Так как он говорит: "моя река, и я создал ее"; то вот, Я — на реки твои, и сделаю землю Египетскую пустынею из пустынь от Мигдола до Сиены, до самого предела Ефиопии. Не будет проходить по ней нога человеческая, и нога скотов не будет проходить по ней, и не будут обитать на ней сорок лет. И сделаю землю Египетскую пустынею среди земель опустошенных; и города ее среди опустелых городов будут пустыми сорок лет, и рассею Египтян по народам, и развею их по землям. Ибо так говорит Господь Бог: по окончании сорока лет Я соберу Египтян из народов, между которыми они будут рассеяны; и возвращу плен Египта, и обратно приведу их в землю Пафрос, в землю происхождения их, и там они будут царством слабым. Оно будет слабее других царств, и не будет более возноситься над народами; Я умалю их, чтобы они не господствовали над народами. И не будут впредь дому Израилеву опорой, припоминающе беззаконие их, когда они обращались к нему; и узнают, что Я Господь Бог»³⁶. По поводу сказанного Богом Иезекиилю Н.Н. Алексеев говорит: «Тварность, а следовательно, ничтожество и бренность царей противопоставляется, таким образом, могуществу Бога. И возвеличивание этой тварности до пределов абсолютного считается не только делом греховным, но и жизненно нелепым»³⁷. Полагаем, комментарии излишни.

³⁵ Там же. С. 28.

³⁶ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 822-823.

³⁷ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 28.

«...По воззрениям пророков, божественная воля не только разрушает троны тех, которые вообразили себя богами, но как бы существует некоторый общий закон, по которому всякая земная слава и всякое земное величие предначертаны особым, мистическим путём к развенчанию и разрушению», - пишет Н.Н. Алексеев, подытоживая оценку государственности, даваемую ветхозаветными пророками, и приводит ряд цитат из Библии, подтверждающих тезис о том, что для религиозно настроенного человека нельзя полагаться на государство, как нельзя полагаться и на человека³⁸. «Горе тем, которые идут в Египет за помощью, надеются на коней и полагаются на колесницы, потому что их много, и на всадников, потому что они весьма сильны, а на Святаго Израилева не взирают и к Господу не прибегают! Но премудр Он; и наведет бедствие, и не отменит слов Своих; восстанет против дома нечестивых и против помощи делающих беззаконие. И Египтяне — люди, а не Бог; и кони их — плоть, а не дух. И прострет руку Свою Господь, и споткнется защитник, и упадет защищаемый, и все вместе погибнут» (Книга пророка Исаии, глава 31, стихи 1-3)³⁹. Такое мирозерцание, делает вывод Н.Н. Алексеев, не располагает к строительству земных дел и разочаровывает в уповании на силу земного государства.

«Но если бы пророки не шли ещё дальше, они не создавали бы отвращения по отношению к государству. На самом деле они делают и дальнейшие шаги, которые ведут от простого безразличия к земной политике к прямому отвержению политики, как дела нечестивого и греховного. По их воззрениям, государства земные являются не только продуктом мирской суеверности, они суть кроме того, продукты человеческого греха. В Библии рождается тот взгляд на земное государство, которому суждено было сыграть такую выдающуюся роль в христианской политике – взгляд на государство, как на приют нечестивых, как на царство духа тьмы. Можно сказать, что отдельные, последующие, столь прославившиеся формулировки этого взгляда прямо имеют библейское происхождение и только были подробнее развиты последующими христианскими мыслителями. Так, в Библии, государство приобретает прежде всего звериный облик – облик змея, аспида, дракона. Оно начинает рисоваться как некое страшное чудовище... Оно объявляется обиталищем воров и убийц. Знаменитая Августинская «шайка разбойников» впервые ведь упомянута в Библии»⁴⁰.

В последнем случае Н.Н. Алексеев использует слова из книги пророка Иеремии, глава 7: «1 Слово, которое было к Иеремии от Господа: 2 стань во

³⁸ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 29-31.

³⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 702.

⁴⁰ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 30.

вратах дома Господня и провозгласи там слово сие и скажи: слушайте слово Господне, все Иудеи, входящие сими вратами на поклонение Господу. 3 Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: исправьте пути ваши и деяния ваши, и Я оставлю вас жить на сем месте. 4 Не надейтесь на обманчивые слова: "здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень". 5 Но если совсем исправите пути ваши и деяния ваши, если будете верно производить суд между человеком и соперником его, 6 не будете притеснять иноземца, сироты и вдовы, и проливать невинной крови на месте сем, и не пойдете во след иных богов на беду себе, — 7 то Я оставлю вас жить на месте сем, на этой земле, которую дал отцам вашим в роды родов. 8 Вот, вы надеетесь на обманчивые слова, которые не принесут вам пользы. 9 Как! вы крадете, убиваете и прелюбодействуете, и клянетесь во лжи и кадите Ваалу, и ходите во след иных богов, которых вы не знаете, 10 и потом приходите и становитесь пред лицом Моим в доме сем, над которым наречено имя Мое, и говорите: "мы спасены", чтобы впредь делать все эти мерзости. 11 Не соделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей, над которым наречено имя Мое? Вот, Я видел это, говорит Господь»⁴¹.

Эта линия во многом продолжается и возводится на новый уровень и в Новом Завете, многие места, особенно из Евангелия от Иоанна, прямо указывают на то, что Христос вообще призывает учеников не любить ничего мирского, хотя и жить в мире, но целью этой жизни делать проповедь учения: «14 Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира. 15 Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла. 16 Они не от мира, как и Я не от мира» (глава 17). Эту же мысль высказывает и сам апостол Иоанн в соборном послании: «15 Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. 16 Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. 17 И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек». (1-е соборное послание ап. Иоанна, глава 2). Однако, Н.Н. Алексеев отмечает особую преемственность антигосударственного подхода с Ветхим Заветом в апокалиптической литературе (т.е. в Откровении Иоанна Богослова, в пророчествах Даниила, в книгах Ездры и др. книгах, пророчествующих о конце мира). Суть этого подхода заключается в изображении государства в виде разного рода чудовищ, или же в виде истукана, сокрушённого христианской верой. Но самое главное, по мнению Н.Н. Алексеева, это то, что для апокалиптической традиции характерно развитие не теории прогресса, а теории регресса человечества, вся история государств – это история отпадения от Бога, или даже как один из эпизодов борьбы сатаны с Богом, и поражение государства как страшного зверя есть ни что иное, как

⁴¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 736.

последний акт борьбы Божества с демонами⁴². Проиллюстрируем эти мысли цитатами из статьи мыслителя.

«Если сконцентрировать взгляд на идею государства, как она представляется во всей апокалиптической литературе, - пишет Н.Н. Алексеев, - то нельзя не отметить следующие важнейшие черты, отличающие этот новый вариант направленного на государство религиозного скепсиса. 1) Нападение на государство приобретает здесь более определенный и резкий характер. Возможно, что причина этого лежит во внешних исторических событиях, во время которых написаны были все эти книги (начиная с II века до Р.Х.). В это время как раз в окружении иудейского мира с особой силой обозначилась проповедь царебожества. И, несомненно, книги эти в значительной степени являются политической реакцией, возникшей в еврейском народе против языческого обожествления царей. Пророки, при всем их скепсисе по отношению к государству, считали ещё возможным молиться за отдельных царей. В апокалиптической литературе мы не найдем уже этих молитв. Государство приобретает здесь все более и более страшный, чудовищный вид. Звериный лик государства – это любимый символ апокалипсиса... В этом смысле можно сказать, что апокалиптическую литературу прежде всего характеризует фанатический гнев против римской и вавилонской государственности.

2) У древних пророков земное государство в ряду других государств не представлялось ещё членом некоторой целостной цепи. Языческие государства выступают друг подле друга, отдельно несвязанные общим историческим процессом. Иными словами, у древних пророков не было ещё идеи философии истории как некоторого единства исторического развития государства. Но уже в изображении Даниила земные государства начинают выступать, как бы связанными некоторыми общими судьбами. Страшные звери, выходят последовательно один за другим, и в шествии их открывается общий исторический план. Не просто Бог израильский отдает то одному, то другому народу Израиль в наказание за его грехи, но народы шествуют за ним, и их страшный звериный путь есть путь мировой истории»⁴³. Видимо, Н.Н. Алексеев имеет ввиду здесь толкование сна царя Навуходоносора, данное пророком Даниилом, и по разному трактуемое в ортодоксальной и в протестантской литературе. Так или иначе, но вся логика рассуждений Даниила сводится к тому, что все земные царства есть вещи рукотворные, человеком изобретенные, а потому и обреченные на сокрушение вечным царством Христа. Причем, Св. Писание христиан – Библия – не видит разницы между государствами, не

⁴² См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 32-33.

⁴³ См.: Там же. С. 31-32.

выделяет каких-то особых богоизбранных государств, христианских государств, а вполне одинаково к ним ко всем относится. Н.Н. Алексеев просто имеет смелость сказать об этом, продолжая дело «заволжских» старцев (нестяжателей), впервые в истории российской политической мысли поставивших вопрос об изначальной греховности любого государства и опасных соблазнах власти.

«В апокалипсической философии истории мы не найдем столь популярной в наше время теории прогресса. Напротив, там развивается теория порчи, падения – регресса. Звери выступают один страшнее другого, и так до последней борьбы. В откровении Иоанна Богослова мы и находим объяснение этого процесса. Путь истории государства есть путь метафизической борьбы зла с добром, путь отпадения от Бога. Человеческая история, история видимых государств, является не чем иным, как одним из эпизодов демонической борьбы с Богом. Поэтому начало истории – на небе, а конец её – здесь, на земле. Поражение государства как страшного зверя есть не что иное, как последний акт этой борьбы – Божества с демонами». Как видим, логика Н.Н. Алексеева при анализе ветхозаветных и апокалипсических воззрений на государство, очевидна. Правда, сразу же возникает риторический вопрос к тем, кто в этой литературе наоборот ищет какие-то основания государства, государственной власти, права, - неужели не читали первоисточник? Или здесь сработал принцип: если факты не укладываются в ранее провозглашенную теорию, тем хуже для фактов. Разумеется, здесь не идет отрицание необходимости государства, оно необходимо, но как необходима, например, тьма, чтобы научиться ценить свет, или как холод, чтобы уметь ценить тепло.

Н.Н. Алексеев продвигает тезис о том, что есть определенная разница между христианской лояльностью, в т.ч. и к государству, выраженной в Евангелиях и Посланиях, и ветхозаветным и апокалипсическим восприятием государства как зла. Безусловно, авторы Евангелия и Посланий не так категоричны, но тем не менее, дифирамбов государственно-правовым институтам не поют и они, четко разграничивая «царство кесаря» и «Царство Божие», как феномены, которые никогда не совпадают во всей истории человечества. Далее мы посмотрим, как именно это происходит, здесь же обратим внимание на ещё один момент.

Довольно многое в вопросах о соотношении светской и духовной властей зависит от того, как именно мы воспринимаем первоисточник – или как свод непреложных правил, или как, своего рода, доктрину, мысли, мнения, которые в принципе могут быть изменены. Блестящий пример исторического подхода к христианской традиции дает И.А. Исаев, описывая определенные различия, и даже противоречия, имеющие место быть между позицией Иисуса Христа,

выраженной в Евангелиях, и позицией ап. Павла, содержащейся в его посланиях. Например, ученый отмечает: «В буберовской (М. Бубер – *Е.К.*) интерпретации «дела закона» по-разному понимались Христом, ап. Павлом и фарисеями. Иисус имел ввиду дела, в которых от исполнителя скрыт замысел Божий, фарисеи – дела, исполняемые без устремления сердца к Богу. Павел же считал, что при исполнении «дел закона» человек явно вводит себя в заблуждение, полагая, что тем самым зарабатывает оправдание и заслуги перед Богом: закон греха и смерти вступает в противоречие с новым законом, законом жизни во Христе. Тем самым все прошлые «дела закона» оказываются вне сферы нового закона (Христа). Откровение, данное в законе, вошло туда из исторической традиции и предания и в нем раскрылось – так считают фарисеи. Иисус же считает откровением то, что было потенциальным и нераскрытым в историческом предании (откровении) и Слове, но ныне адекватно раскрывается как истина. У Павла откровение носит наиболее радикальный характер – оно стремится покончить с двусмысленностью старого откровения, данного в Слове с его двойственностью и внедренным в него «противозаконом»⁴⁴.

Конечно, для верующего христианина любого ответвления этой мировой религии «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (1Тим.3:16), следовательно, в нем не может быть противоречий, а если мы таковые и наблюдаем, то это по слабости нашего ума. Однако это – вопрос веры, а не вопрос науки, и в решении конкретной научной задачи – определения отношения представителей религиозной традиции к феномену государства – он неприменим. Конечно, схоластическая догматика, преодолевающая такого рода противоречия в Библии путем толкования, во многом, искусственного, известна и восточной, и западной церкви, но это скорее юрико-позитивистский подход, основывающийся также на догмате, имеющем экзегетическое происхождение: в законе есть ответ на любой вопрос, надо только уметь искать. Для историка же ничего страшного в том, что различные представители религиозной школы по-разному понимали некоторые вопросы вероисповедания, нет, его задача – проанализировать само это понимание и его эволюцию, выявить факты, а не утвердиться в догматах. Характерно, что именно так и поступает Николай Николаевич Алексеев, будучи представителем юридической феноменологии, допускающей контекстный анализ того или иного источника. Таким же образом подходит и к эволюции политико-правовых учений Игорь Андреевич Исаев в серии своих работ, посвященных скрытым аспектам политико-правовой мысли.

⁴⁴ См.: Исаев И.А. *Politica hermetica: Скрытые аспекты власти // Избранные труды: в 4 т. Т. 1.* М.: Проспект, 2015. С. 144-145.

В этом отношении уязвимой выступает т.н. духовно-нравственная концепция государства и права, причем, она уязвима как с точки зрения исторической науки, когда с позиций заранее выбранных установок отвергаются явные факты, этим установкам не соответствующие, уязвима она и с точки зрения юридической догматики и экзегетики, поскольку ищет основания для своих установок не во всем тексте первоисточника, а использует только отдельные, подходящие фразы (такому методу подойдет термин «юридическое лукавство»). Наконец, и с позиции веры, когда все Писание богодухновенно, нельзя принимать одну его часть, и отвергать другую, иначе это уже какая-то странная вера, от которой премудрый Соломон хорошо предостерегает: «Всякое слово Бога чисто; Он — щит уповающим на Него. Не прибавляй к словам Его, чтобы Он не обличил тебя, и ты не оказался лжецом» (Прит.30:5-6).

Н.Н. Алексеев, действуя как историк-правовед, вполне допускает эволюцию традиции восприятия государства и права даже в рамках Библии. Принимая во внимание, что с формированием канона библейских книг не завершилось формирование самой христианской традиции, он сохраняет такой контекстный подход и в дальнейшем. В дальнейших своих рассуждениях мыслитель анализирует развитие оценки государства в трудах христианских мыслителей, начиная от Августина Аврелия, и заканчивая протестантизмом и приходит ко вполне обоснованному выводу, что фундаментальным положениям христианской религии – Ветхому Завету и Апокалипсису соответствует именно доктрина цареворчества⁴⁵. Далеко идущих богословских выводов он не делает, отдавая это на откуп читателю, но если руководствоваться первоисточником, то несложно заключить, что доктрина христианских государств как таковых а priori в корне противоречит самому христианству – «Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда»⁴⁶. Однако, зачастую в угоду частным интересам фундамент любого учения, под предлогом «развития» оказывается попросту забытым. В этом и заключается заслуга как Н.Н. Алексеева, так и остальных евразийцев – говорить о том, о чём говорить не принято.

Как вполне состоятельную с позиций Библии Н.Н. Алексеев рассматривает протестантскую христианскую трактовку государственно-правовых вопросов. Он отмечает: «Зерно протестантизма можно свести к

⁴⁵ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 34-44.

⁴⁶ Так отвечал Иисус на вопрос Пилата – «Ты Царь Иудейский?». Ев. От Иоанна. Глава 18, стих 36. См.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1156.

следующим трем постулатам, проведение в жизнь которых вдохновляло все реформационные движения в Европе: 1) Свободная проповедь слова Божия, нашедшего единственное свое выражение в Ветхом и Новом завете; 2) отрицание всех человеческих установлений, существование которых не вытекает из Священного Писания; 3) стремление выстроить человеческую жизнь по образцам, изображенным в Ветхом и Новом завете. Пункты эти содержат целую социально-политическую программу, которая различно развивается в различных протестантских учениях – с той или иной степенью последовательности и с тем или иным радикализмом, но всегда в одном определенном направлении. Минимальным её требованием является отрицание установившейся на Западе католической церковной иерархии, как установления не основывающегося на титулах, изложенных в Библии. Иерархия заменялась таким образом или началом выборности церковных властей или чинов, или же отрицалась вообще необходимость всякой иерархии при предположении, что дух Божий живет в душе каждого члена паствы и все, стало быть, одинаково рукоположены Богом. В этом минимальном, чисто церковном смысле все протестанты были «демократами». ... Перенесение демократической организации церкви на государственный порядок указывает, что в этом процессе большую роль сыграло Священное Писание, на которое постоянно ссылались ранние представители демократизма. Но ведь это как раз и исходит из зерна протестантизма. Ведь протестантизм как раз отрицал все человеческие установления, прямо не вытекающие из Священного Писания, и требовал переустройства жизни на чисто библейских основах. Если принять во внимание, что Библия, - особенно Ветхий завет – живет в воззрениях на государство, колеблющихся между враждебной к царской власти демократической теократией еврейского народа и враждебными к государству вообще теократическими стремлениями, то станет вполне понятным, какое направление должно было приобрести проведение реформаторства в жизнь. Ища титулы государственной власти в Священном Писании, реформаторы логически доходили или до требования того государственного устройства, которому они учились в Библии, то есть теократической демократии, или же вообще отрицали государство...»⁴⁷.

Далее Н.Н. Алексеев рассматривает ситуации, когда так или иначе протестантским движениям удалось реализовать эти установки, и делает ряд общих замечаний по поводу отражения ветхозаветных и апокалипсических идеалов в воззрениях протестантских мыслителей. «...Гуситы формулировали те два основных понятия, на которых строилась современная демократия, - понятия свободы и равенства... Английским индипендентам в

⁴⁷ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 40-41.

организационном смысле удалось достигнуть большего, чем гуситам. Тогда как гуситское движение иссякло в междоусобной борьбе, идеи английских индипендентов после кровавой практики во время английской революции нашли благодатную почву применения в Америке, куда бежали английские сектанты. Опыт применения их идей и было образование США – великой американской демократии... Таким образом, в христианском государстве государственная власть должна строиться на договоре, как это было в Библии. Для учреждения царской власти необходимо, чтобы стороной в договоре был также и монарх. Учреждение царства подобно солидарному обязательству, как оно было известно римскому праву. При этом нужно различать учреждение самого института царства через Божественную волю (как, например, разрешение Самуилу помазать на царство Саула) и самый выбор конкретного властителя, что есть акт, проистекающий только из воли народа. Но если царь должен выбираться народом, то ясно, что целый народ имеет более власти, чем царь. Народ может жить без царя, царь же не может жить без народа (!). Вся эта цепь умозаключений на каждой ступени своей иллюстрируется примерами из Ветхого завета и ими обосновывается. В конце концов выставляется последний, наиболее решительный вывод: утверждается право народа бороться против несправедного царя»⁴⁸.

Парадокс, но право народа на восстание имеет религиозное обоснование. Об этом, кстати, анализируя взгляды Гоббса, Руссо и Гроция в рамках рассмотрения идеи порядка в консервативной ретроспективе, пишет и И.А. Исаев⁴⁹. Этот момент нуждается в комментарии и с позиции того, что Н.Н. Алексеев называет христианской лояльностью, и указывает на её несовместимость с выше рассмотренной доктриной цареворчества. Приведём полную цитату из послания ап. Павла к римлянам, часть которой обычно используется, чтобы показать лояльность и принятие христианской религией любой власти. Рим. 13:1-7. «**Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. *Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое.* И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего**

⁴⁸ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 42-43.

⁴⁹ См.: Исаев И.А. Идея порядка в консервативной ретроспективе: монография. – М.: Проспект, 2014. С. 236-244.

вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые. Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь»⁵⁰. Про выделенные слова, как правило, забывают, а именно они показывают, какой власти нельзя противиться, а необходимо подчиняться. Об этом же пишет и толкователь блж. Феофилакт, делая акцент именно на том начальстве, которое наказывает за зло и поощряет за добро, и что от Бога начальство и власть вообще⁵¹.

Полностью толкование блж. Феофилакта на выше приведенные стихи из послания ап. Павла к Римлянам выглядит следующим образом. «1. Предложив слушателям достаточно наставлений касательно нравственности и научив их быть благосклонными даже ко врагам, предлагает и настоящее увещание, научая всякую душу, хотя бы кто был священник, хотя бы монах, хотя бы апостол, подчиняться начальникам; ибо подчинение это не подрывает благочестия. А предлагает это увещание апостол с целью - показать, что Евангелие учит не измене или неповиновению начальству, но благородному образу мыслей и повиновению. Что ты говоришь? Неужели всякий начальник поставлен Богом? - Не то говорю я, - отвечает. У меня теперь слово не о каждом начальнике в отдельности, но *о самом начальстве*. Что есть начальства, что одни начальствуют, а другие подчинены, и что нет смешения между высшими и низшими, это я называю делом премудрости Божией. Ибо не сказал: нет начальника, но нет власти не от Бога. Поэтому, говорю, рассуждает о самом Предмете, о начальстве. Подобно сему, когда премудрый говорит: разумная жена - от Господа (Притч.19:14), высказывает не то, что Бог соединяет каждого, вступающего в брак, но то, что брак установлен Богом. Итак, все власти, какие бы ни взял в рассмотрение, отца ли над сыном, мужа ли над женой, все ли прочие, даже те, которые существуют между животными, например, между пчелами, журавлями, рыбами, - все установлены Богом. 2. Дабы верующие не могли сказать: ты унижаешь нас, подчиняя начальникам тех, которые имеют получить Небесное Царство, показывает, что повинующийся начальствам повинуется Богу, или, что гораздо страшнее, неповиновующийся начальствам противится Богу, установившему начальства, а противящийся будет наказан и Богом и людьми. Последнее внушил, сказав: противящиеся сами навлекут на себя осуждение. 3. Чего боишься и ужасаешься? Разве начальник бранит тебя, если делаешь добро? Разве он страшен для тебя, если ревнуешь о добродетели? Напротив, *если ты делаешь добро, то начальник поставлен хвалить тебя*. Он столь далек от того, чтобы наводить на тебя страх, что даже хвалит тебя. 4. Ибо

⁵⁰ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1240.

⁵¹ См.: Новый Завет с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского, в трёх книгах. Книга вторая. Барнаул, 2003. С 375-377.

начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Он, говорит, содействует воле Божией. Например: Бог советует тебе быть целомудренным: и начальник предписывает тоже законами. Бог увещевает тебя не быть любостыжательным и вором: и начальник поставлен судьей над тем же. Следовательно, он нам поспешник в добрых делах, если предаемся ему. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч. Значит, не начальник производит в нас страх, но пороки наши, по причине которых и меч начальника, то есть власть наказывать. Начальник, говорит, *не напрасно опоясывается мечом, но для того, чтобы наказывать порочных*. Он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. *Когда начальник хвалит добродетель, исполняет волю Божию; и когда употребляет в дело меч, есть слуга Божий, защищающий добродетель и прогоняющий порок*. Многие делают добро не столько из-за страха Божия, сколько по боязни начальников. Посему, *когда начальник защищает добродетель и наказывает порок, то он - Божий слуга*. 5. Тебе необходимо, говорит, повиноваться не потому только, чтобы не испытать гнева и Божия, и начальнического, как непокорному, и не подвергнуться несносному наказанию, но и потому, чтобы не оказаться бессовестным и неблагодарным к благодетелю. Великие благодеяния доставляют начальства государствам. Ими поддерживается благосостояние наше, а если бы не было их, давно уже все ниспроверглось бы от того, что сильнейшие поглотили бы слабейших. Итак, собственная совесть твоя, говорит, пусть убедит тебя почитать тех, которые доставляют тебе столько благ. 6. Ты говорит, сам свидетельствуешь, что начальник благодетельствует тебе, потому, что даешь ему вознаграждение, очевидно, как промышляющему о тебе. Мы не стали бы платить подати изначала, если бы не знали, что получаем пользу от начальства, проходящие которое неумолимо бодрствуют вместо нас, а мы свободны от хлопот по сему. Поэтому и Богу угодно, чтобы мы платили слугам Его подати. Бог хочет, чтобы в гражданском обществе было мирно, жили добродетельно и поражался порок; а в этом-то и служат начальники воле Божией, ревностно заботясь об общем спокойствии, прилагая неумолимое попечение о том, чтобы мы проводили жизнь в мире и тишине. Если иной употребляет начальствование во зло, то это ничего не говорит против пользы самого начальства. 7. Благодарность к начальникам есть, говорит, неизбежный долг твой. Отдавай же должное всякому, кому вручены различные начальствования: кому следует подать, то есть подать поголовная, тому отдавай подать, а кому оброк, то есть взнос за землю, тому отдавай оброк. Но не одни только деньги давайте. Воздавайте и страх, то есть почтение, благоговение и отменную почесть. Поэтому присовокупляет: кому честь, честь. Страх бывает двух родов. Один страх тот, которым боятся преступники, - страх, происходящий от худой

совести: этот страх еще прежде отверг апостол. Другой же страх тот, который имеют любящие к любимому, то есть высшая степень почтения, как сказано: нет скудости у боящихся Его (Пс.33:10) и: страх Господень чист, пребывает вовек (Пс.18:10). Здесь разумеется благоговение.»⁵².

Как видим, даже в этом ортодоксальном толковании, написанном в период и на территории господства византийского цезарепапизма, содержится мысль «когда начальник защищает добродетель и наказывает порок, то он - Божий слуга», следовательно, в противном случае, т.е. если начальник наказывает добродетель и поощряет порок, то он не является Божиим слугой, следовательно и подчиняться ему не предписано. Это означает, что хотя и всякая власть от Бога, но сама по себе, взятая абстрактно от тех, кто её осуществляет, а носителям же власти необходимо защищать добродетели и наказывать пороки, чтобы исполнять тем самым Божию волю. Иначе они лишаются Божественной защиты, как произошло, в общем-то, с царем Саулом, и хотя сама царская власть в Израиле была сохранена, но Саул лишился сначала поддержки своего Бога, а затем и жизни.

Куда более пространный по содержанию и рассмотрению истоков таких взглядов ап. Павла комментарий дает **Уильям Баркли**, преподаватель кафедры изучения Нового Завета в университете Глазго, Шотландия, автор популярного комментария к Евангелию, написанного в 1952-1958 гг. Его Daily Study Bible вышла общим тиражом в 5 миллионов на разных языках, в 1985 году комментарии были опубликованы на русском языке. Приведем интересующий нас отрывок полностью, поскольку сочинение данного христианского мыслителя хотя и переведено на русский язык, но малоизвестно в широких кругах наших соотечественников.

«ХРИСТИАНИН И ГОСУДАРСТВО (Рим.13:1-7). С первого взгляда это чрезвычайно странный отрывок, ибо, кажется, что в нём христианам даётся совет соблюдать абсолютную покорность гражданской власти. Но, в сущности, это заповедь, проходящая красной нитью через весь Новый Завет. В 1 Тим. 2,1-2 читаем: "Итак, прежде всего, прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков. За царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте". В Послании к Титу 3,1 даётся совет проповеднику: "Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело". В 1 Пет. 2,13-17 читаем: "Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти,

⁵² Толкование на Деяния и Послания святых апостолов блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. II. Толкование на Послания святого апостола Павла. Часть первая. – М.: Сибирская Благовонница, 2014. С. 160-165.

Правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, – Ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству людей, -... Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите".

Можно было бы предположить, что эти строки были написаны в те времена, когда римское правительство ещё не начало подвергать гонениям христиан. Мы знаем, например, из книги Деяния святых Апостолов, что, как это сказано у римского историка Гиббона, суд языческих судей часто представлял собой самое надёжное укрытие от ярости толпы иудеев. Не раз мы видим, как Павел находит защиту у беспристрастного римского судопроизводства. Но интересным и примечательным является то, что через годы и столетия, когда начали свирепствовать гонения, и христиан рассматривали как преступников, отцы христианской церкви продолжали говорить точно такие же слова

Иустин Мученик (Апология 1,17) пишет: "везде мы охотнее всех других людей стараемся платить установленные вами налоги, как обычные, так и чрезвычайные, как учил нас Иисус. Мы лишь поклоняемся Богу, но во всём остальном мы служим вам, признавая вас как царей и правителей людей и молясь, чтобы вы и ваша царская власть выносили здравые решения". Афинагор, умоляя о мире для христиан (глава 37) пишет: "Мы заслуживаем одобрения, потому что мы молимся о вашем правительстве, чтобы вы могли, по справедливости, получить царство, сын от отца, и чтобы ваша империя расширялась и увеличивалась до тех пор, пока все люди не будут подвластны вашему правлению". Тертуллиан (Апология, гл. 30) пишет об этом более пространно: "Мы обращаемся с молитвами о наших князях к вечному, истинному, живому Богу, милости которого они сами должны желать превыше всего... Неизменно и за всех наших императоров возносим мы молитвы. Мы молимся о продлении жизни, о безопасности и сохранности империи; о защите императорского дома, о смелых армиях, о верном сенате, достойном народе, покое для мира, за всё, что может пожелать человек или кесарь, император". Он продолжает, что христиане иначе не могут как почитать императора "потому что он призван нашим Господом в слуги Его". И заканчивает Тертуллиан так: "Кесарь более наш, чем ваш, потому что Бог назначил его". Арнобий (4,36) разъясняет, что в христианских собраниях "просят о мире и прощении для всех начальствующих".

Последовательное и формальное учение христианской Церкви гласило, что следует повиноваться гражданской власти и возносить за неё молитвы, даже если во главе этой власти стоял такой человек как Нерон.

Какая же мысль и вера стоят за этими высказываниями?

1) У Павла был один неопровержимый повод для того, чтобы подчёркивать покорность гражданской власти. Иудеи слыли пресловутыми мятежниками. Палестина, особенно Галилея, постоянно бурлила и бунтовала. Кроме того, были zeloty, которые были убеждены в том, что у иудеев нет иного царя кроме Бога, и что никому, помимо Бога, не следует давать какую-либо дань. Они даже не соглашались с чем-то вроде политики пассивного сопротивления. Они были убеждены, что Бог не поможет им, если они сами не встанут на путь насильственных действий, чтобы помочь себе. Их целью было сделать любое гражданское правление невозможным. Они были известны как люди, всегда носившие при себе кинжал. Это были фанатики – террористы, поклявшиеся применять неизменно террористические методы борьбы. Они выступали не только против правительства Рима, но они разрушали дома, сжигали урожаи и убивали семьи своих же сограждан иудеев, плативших дань Римскому правительству.

Павел считал это совершенно бессмысленным. Это, в действительности, было прямым отрицанием норм христианской этики. Но всё же, по крайней мере, среди одной части иудейского населения, это было нормальным поведением. Возможно, что Павел именно потому так подробно и определённо говорит об этом, что хотел отделить христианство от бунтарского иудаизма и ясно показать, что христианство и достойная гражданственность неотделимы друг от друга.

2) Однако, отношения между христианами и государством не носят лишь только преходящий характер. Вполне возможно, что Павел думал при этом об обстоятельствах, возникших в связи с волнениями иудеев, но, несомненно, учитывал и другие обстоятельства. Прежде всего, никто не может отмежеваться от общества, в котором он живёт. Ни один человек не может, добросовестно изолировать себя от народа. Как его член он пользуется определёнными выгодами, которыми он не располагал бы, живи он сам по себе; но, опять же, он не может логично претендовать на все привилегии и отказываться от выполнения всех обязательств, связанных с социальной жизнью. Точно так же как он является частью тела церкви, так он является и частью тела народа: в этом мире нет и не может быть ничего подобного изолированному индивидууму. Человек имеет свои обязательства по отношению к государству, и он должен исполнять их даже в том случае, если на троне сидит Нерон.

3) Человек обязан государству своей защитой. Это была ещё идея Платона, что государство существует для обеспечения справедливости и безопасности и гарантирует человеку безопасность от диких зверей и дикарей. Как говорили: "Люди собирались за стеной, чтобы жить в безопасности". Государство – это, по существу, организация группы людей, договорившихся

между собой поддерживать друг с другом определённые отношения при соблюдении определённых законов. Без этих законов и без их соблюдения, главенствовал бы сильный, эгоистический и безнравственный человек; слабый потерпел бы обязательно неудачу и был вытеснен; в жизни общества главенствовал бы закон джунглей. Каждый рядовой человек обязан своей безопасностью государству, и, поэтому, несёт и определённые обязательства по отношению к нему.

4) Простой человек обязан государству большим количеством услуг, которые были бы недоступны для него. Человек не мог бы иметь свои индивидуальные системы водоснабжения, освещения, канализации или транспорта. Эти системы доступны лишь в условиях сожительства людей. И было бы совершенно ненормальным, если бы человек пользовался всеми этими благами и удобствами, но отказывался принять на себя соответствующую долю ответственности. Это один из тех убедительных доводов, почему для христианина является делом чести быть примерным гражданином и принимать участие в выполнении всех обязательств, связанных с гражданством.

5) Кроме того, Павел рассматривал государство вообще, и Римскую Империю в частности, как предопределённый Богом инструмент для спасения мира от хаоса. Уберите эту империю и мир разлетится вдребезги. В сущности, именно этот пакс Романа – римский мир – давал христианским миссионерам возможность благовествовать. Идеально людей должна связывать друг с Другом христианская любовь; но этого ещё нет, поэтому их объединяет государство.

Павел рассматривал государство как орудие в руках Бога, спасающее мир от хаоса. Те, кто управлял государством, выполнял, по мнению Павла, свою роль в этой великой задаче. Независимо от того, поступали они сознательно или бессознательно, они выполняли предназначение Божие, и христиане должны были, по мнению Павла, помогать им в этом, а не мешать»⁵³.

Здесь автор выделяет положительные мотивы, которыми был движим ап. Павел, формулируя свою позицию по отношению к государственной власти, и исходя из которых рассуждал о целесообразности подчинения государственной власти. Но это не отменяет тех ситуаций, когда целесообразность подчинения государственной власти утрачивается в силу того, что эта власть изменяет свои функции от необходимых и полезных на вредные. Поэтому при общей христианской лояльности к власти существуют ситуации, когда допускается отступление от неё, и изменение отношения в этой власти. Ветхий завет и апокалипсическая литература, как мы видели выше, несколько иначе оценивает

⁵³ [Электронный ресурс] – электрон. дан. - Римлянам 13 глава – комментарии У. Баркли – Библия: URL: <https://bible.by/barclay/52/13/>

государство и государственную власть и, тем самым, дополняет исключения из лояльности этой власти теми крайними ситуациями, когда такая лояльность, по меньшей мере, неуместна. Нелишним было бы на этом этапе провести сравнение взглядов Н.Н. Алексеева и Н.А. Бердяева, который вопросу соотношения церкви и государства посвящает специальную работу «Царство Духа и царство кесаря»⁵⁴, однако это – предмет дальнейших исследований.

Каков же вывод Н.Н. Алексеева из всех его рассуждений об идее «земного града» в христианском вероучении? В завершение своей первой статьи метафизического цикла мыслитель дает весьма любопытное резюме, которое мы также приведем здесь в полном объеме. «Изложенные воззрения слишком значительны, чтобы их можно было обойти молчанием при решении вопроса об отношении христианства к государству. А раз так, то для христианина неизбежно возникает следующая дилемма: 1) Или признать библейские, пророческие и апокалипсические воззрения на государство основоположной частью христианского вероучения, которая для христианина имеет значение обязательное и руководящее: в таком случае придется в большей мере ограничить значимость принципа христианской лояльности и признать, что христианство более совместимо с демократией, чем с монархией. 2) Или же отвергнуть основоположный и руководящий характер ветхозаветных воззрений на государство и обусловленную ими историческую традицию, выраженную в католичестве и протестантстве, признать противоречащей духу христианства и еретической; в таком случае придется вообще усомниться в обязательности для истинного христианина ветхозаветного канона и той части новозаветных идей, которые непосредственно связаны с Ветхим заветом»⁵⁵. В анализируемой статье Н.Н. Алексеев не разрешает указанную дилемму. Оставим и мы данный вопрос на усмотрение читателя, однако в общем можно сказать, что каждый здесь определяет сам для себя ориентиры, религия – дело сугубо частное, и какого-то универсального, однозначного решения связанных с ней вопросов в работе, не носящей богословского характера, предлагать и не стоит.

Отношение христианства к форме правления с позиции евразийской политико-правовой идеологии

Существует ряд стереотипов, характерных в особенности для отечественной публицистики и отчасти правоведения, которое можно выразить

⁵⁴ См.: Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря // в кн. Бердяев Н.А. Дух и реальность. – М.: АСТ: Астрель. – 2011. – С. 557-664.

⁵⁵ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 43-44.

одной фразой - «Демократия – в аду, а на небе – Царство», приписываемой св. Иоанну Кронштадтскому. Возможно он и на самом деле сказал что-то подобное, под влиянием революционных событий в России или чего-то иного, но это не более чем его сугубо личное мнение. Вряд ли непознаваемые феномены, такие как «небесное царство» и т.п. можно адекватно выразить человеческими терминами. Вспомним хотя бы, как Сам Христос говорит о Царствии небесном: «Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем» (Матф. 13:24); «Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его» (Матф.13:31-32); «и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Матф.18:3-4); «Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть» (Лук.17:20-21)⁵⁶. Довольно наглядно можно понять, что устойчивое словосочетание «царство небесное» или «царство Божие» на страницах Библии имеет метафорический, и, прежде всего, глубоко духовный смысл, и уж никак не может выступать своеобразной «точкой» в споре о форме правления в том или ином государстве. Да и по поводу самого государства, как мы выше выяснили, и права христианство представляет нам весьма сложную позицию, государство и право – хотя и допускаемые Богом явления, но не больше, назвать их угодными Богу, а тем более христианскими, православными (православное учение о праве – вообще абсурд, поскольку существенно принижает и выхолащивает смысл православного учения, опуская его до такого сугубо земного явления, как право, нечего уж говорить про такие фразы, как «право – это творение Духа Святого», которые стали появляться в работах отдельных «правоведов», но которые с точки зрения нормального верующего христианина любой конфессии есть не что иное как кощунство) было бы недопустимо как с точки зрения христианского учения, так, впрочем, и с точки зрения юриспруденции.

Восприятие неба как царства а Бога – как царя этого царства слишком Его очеловечивает. Конечно, в Библии – Священном Писании христианских конфессий, употребляются слова «царь» и «царство», но это, скорее, специфика перевода, особенности строения языка, нежели точная характеристика. И

⁵⁶ См.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1013-1160. Текст Евангелий изобилует такого рода местами метафорического изображения Царствия Небесного, поэтому мы фактически ссылаемся на его весь.

потом, не нужно забывать, что на Библии, а не на конституции, приносит на сегодняшний день присягу глава такого государства, как США, который никак не называется царем, и возглавляет он совсем даже не царство.

Именно на подобных исходных методологических предпосылках и основывает свою концепцию евразиец-правовед в своей следующей статье, к анализу которой мы и переходим. В данном вопросе также проявляется альтернативный характер взглядов Н.Н. Алексеева. В дальнейшем он высказывает аналогичные мысли в связи с государственным идеалом евразийства, суть их можно свести к следующему тезису: не столько важна форма государства, сколько его содержание, и уж тем более не принципиален вопрос, монархическим будет это государство или республиканским, если оно при этом обеспечивает осуществление человеком его *единственного естественного неоспоримого права – права на духовное развитие, на внутреннее, духовное самосовершенствование*. В работе «На путях к будущей России (советский строй и его политические возможности)» мыслитель отмечает следующее: «Нет такого политического строя, который обеспечивал бы человеку абсолютное блаженство и который отвечал бы интересам абсолютной справедливости. Вера в абсолютную спасительную силу монархии или республики есть род весьма вредного суеверия. Каждый политический строй есть относительная форма исторического бытия народа, в каждом есть свои достоинства и недостатки, каждый можно защищать десятками различных аргументов. Вопрос о выборе формы правления есть вопрос о минимальном зле, а не о максимальном добре»⁵⁷.

В названной же работе, которую мы более подробно будем анализировать в дальнейшем, Н.Н. Алексеев дает трактовку подлинному неоспоримому праву человека. В интересах настоящего фрагмента исследования эту часть его рассуждений мы приведем в полном объёме, чтобы получить завершённое представление об идее «земного града в христианском вероучении» в интерпретации евразийца-правоведа и перейти непосредственно к анализу воззрений мыслителя на форму правления вообще, и монархию, в частности, с т.з. христианского учения. «Но у человека, в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право – это право на внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным. Свойственное всем великим религиям, и особенно, браманизму, буддизму и христианству, учение о царствии Божиим как о царствии внутреннем, духовном, которого человек может и должен достичь внутренним деланием, доставляет непререкаемую основу для учения о человеческих правах, которые обязано защищать

⁵⁷ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. – М.: Аграф, 2003. С. 291.

праведное государство. Праведное государство призвано создать те условия, при которых человеку дана была бы возможность на полное духовное совершенствование, на достижение этого Божьего царствия. И прежде всего на праведное, христианское государство возлагается чисто отрицательная задача борьбы с нарушениями этого основного права другими людьми. Такие нарушения могут быть прямыми, открытыми, в случаях разного рода злонамеренных посягательств на человеческую жизнь и свободу, но могут быть они и косвенными, проистекающими не из тех или иных намеренных действий, но из стихийного течения событий и отношений, возникающих в пределах общественной жизни человека. И первым условием является обеспечение за человеком права духовной свободы как неперемennого условия его внутренней жизни»⁵⁸. Н.Н. Алексеев определенно знаком с емким высказыванием ап. Павла в 3 главе 2-го послания к Коринфянам, 17й стих: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода»⁵⁹. В ней выражены одновременно и взаимосвязь Божественного Присутствия и свободы, и необходимость свободы для подлинной реализации христианской веры, для Божественного Присутствия. «В законе было иго и рабство, а в законе Духа и Евангелии – свобода, так что слава Господня созерцается беспрепятственно и свободно»⁶⁰, - говорит блж. Феофилакт в толковании на приведенный стих. Созвучную мысль высказывает и митрополит Иларион, родоначальник отечественной политико-правовой истории, в Слове о Законе и Благодати, обстоятельно анализируя рабство закона и свободу благодати, говоря, в частности, «И уже не теснится человечество в Законе, а в Благодати свободно ходит»⁶¹. И в свете сказанного, идея Н.Н. Алексеева о праве на свободное духовное развитие как о традиционном, подлинно естественном и неотчуждаемом праве человека, видится вполне обусловленной как традициями отечественной правовой мысли, так и христианским богословием в целом. Сходные рассуждения можно встретить у некоторых других представителей евразийства, в частности, у М.В. Шахматова⁶².

Предвосхищая возможные упреки и замечания читателей в непоследовательности, заметим, что здесь, в этих рассуждениях нет никакого противоречия с ранее приведенной точкой зрения Н.Н. Алексеева на

⁵⁸ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 317.

⁵⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1265.

⁶⁰ Толкование на Деяния и Послания святых апостолов блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. II. Толкование на Послания святого апостола Павла. Часть первая. – М.: Сибирская Благовонница, 2014. С. 455-456.

⁶¹ Митрополит Иларион. Слово о Законе и Благодати / предисл. митр. Иоанна (Снычева) / сост., вст. ст., пер. В.Я. Дерягина; отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 49.

⁶² О взаимосвязи учения М.В. Шахматова о праве и взглядов митр Илариона пишет, в частности, Б.В. Назмутдинов. См.: Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы: Политико-правовые аспекты классического евразийства: монография. – М.: Норма, 2017. С 186.

соотношение «земного града» и «града небесного». По логике мыслителя, государство может только тогда претендовать на звание «праведного», христианского (да и не только христианством он ограничивает здесь религиозную сферу), когда оно не только само не вмешивается в реализацию человеком права на духовное развитие, но и не дает возможность другим людям нарушать это право, т.е. когда оно обеспечивает человеку свободу его духовной жизни. Проще говоря, «земной град» необходим для того, чтобы дать возможность человеку построить в своей душе град небесный. А если государство реализует такую свою задачу, так ли уж важно, какая при этом существует форма правления. Как мы выше убедились, правовед открыто, опираясь на первоисточник, не связывая себя какими-то конъюнктурными соображениями или эмигрантской «модой» на идеи, определил нелестное отношение апокалиптической и ветхозаветной традиции к «земному граду».

Как раз как бы в продолжение рассмотренной статьи об идее «земного града» в христианском вероучении следует и другая работа Н.Н. Алексеева – *«Христианство и идея монархии»*. В истории государственно-правовых учений вследствие долгого господства «иосифлянства» устоялась точка зрения, что именно и единственно монархия обосновывается с точки зрения христианской религии как приемлемая и допустимая форма правления. Но, выше мы уже видели, что Н.Н. Алексеев на основе фундамента христианства – Библии – вполне аргументировано доказывает, что идея государства не просто чужда христианству, а что христианство враждебно идее государства и рассматривает его, в лучшем случае, как необходимое зло. Как же тогда с точки зрения христианства оценивается, по мнению Н.Н. Алексеева, монархия. «Ни одна из политических форм не обнаруживает столь тесной – исторической и идейной – связи с религией, как политическая форма монархии. Мало сказать, что монархия была политическим установлением, создавшимся под влиянием некоторых языческих религиозных представлений, - более того, в истоках своих монархизм сам был положительной религией, религия же имела преимущественно монархические формы»⁶³, – так начинается рассмотрение взаимосвязи христианства с идеей монархии Н.Н. Алексеева.

Прежде всего, мыслитель констатирует тесную взаимосвязь монархии как формы правления и языческими верованиями разных народов, основанную на аксиоме отражения в земной жизни небесных процессов и культе царбожества. «Культ царбожества исповедовался народами совершенно различных культур, тем не менее в основе его лежит некоторое особое религиозно-философское мирозерцание, одинаковое, несмотря на различие эпох, наций и культурных условий существования. Предпосылкой этого мирозерцания является

⁶³ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 48.

аксиома, получившая, пожалуй, наиболее выпуклую формулировку в религии ассиро-вавилонян. Ассиро-вавилоняне верили, что все земное бытие соответствует бытию небесному и что каждое явление этого мира, начиная с самого малого и кончая величайшим, нужно считать отражением небесных процессов. На признании аксиомы этой покоилось все вавилонское мирозерцание, вся философия, астрология, магия. В применении к политике она означала, что порядок божественной иерархии является прообразом для иерархии земной, что, следовательно, земной царь является как бы копией царя небесного, инкарнацией божества, земным богом»⁶⁴. Как видим, феномен сопоставления, соединения бога и царя достаточно древний, следовательно, используемая в Библии фигура речи «царство небесное» есть не что иное, как характерная для всех традиций той эпохи метафора, показывающая родство земного и небесного порядков.

Исторически именно в восточных деспотиях власть монарха объявлялась божественной, богоустановленной, или же сам монарх выступал как бог или как наместник бога на земле, как один из богов⁶⁵. И именно из традиции царебожества истекает и идея абсолютной монархии, «здесь, по мнению Н.Н. Алексеева, берёт начало воззрение, что истинный царь может быть и безнравственным, если он силен, всемогущ и грозен, как Демиург»⁶⁶. Такой правитель в ассиро-вавилонской и персидской традиции сочетает в себе и грозность, и беспредельную доброту, и определённое мессианство – «царь – спаситель народа, несущий миру новую судьбу».

Проиллюстрируем сказанное ещё одним фрагментом из статьи Н.Н. Алексеева. «Власть подобного монарха (обожеествленного – Е.К.) не может не быть неограниченной, абсолютной. Если говорить об абсолютной монархии в точном историческом смысле этого слова, то в чистой и последовательной форме она могла существовать только при господстве идеи царебожества и только в её пределах. Подлинно абсолютной властью может быть только власть, подобная божественной, которую никто не может ограничить и которая даже выше нравственных законов... Обладая богоподобной властью, древний языческий царь был существом страшным, внушающим ужас и грозным. Он грозен и для подданных, и для иностранцев, и для врагов внутренних и для врагов внешних»⁶⁷. Характерно, что подобную трактовку личности князя – правителя Древней Руси мы можем встретить в интерпретации «Слова о Законе и Благодати» митрополита Иллариона: «В отношении функций князя Илларион

⁶⁴ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 49.

⁶⁵ О типичных чертах восточной деспотии как формы монархии см. например: Кучма В.В. Государство и право Древнего мира и Средних веков: В двух частях. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2001. С. 52-54.

⁶⁶ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 49-51.

⁶⁷ См.: Там же. С. 51.

выразил единую для отечественной политико-правовой мысли идею о том, что князь должен быть «грозой» для врагов, охраняя Русь от набегов и осуществляя суд»⁶⁸. Восточный по преимуществу характер российского государства, на котором настаивают классические евразийцы и Л.Н. Гумилев, таким образом, проявляется уже в период существования древнерусского суперэтноса, который в силу непосредственных контактов с азиатскими народами воспринимает и часть их политической доктрины.

Мыслитель продолжает рассуждения о том, что и представление об «отеческих и сыновних отношениях» проистекает из этого самого особого почитания царя, вовсе не изобретено русскими словосочетание «царь-батюшка», а подобного рода восприятие «характерно для всех восточных монархий и иногда прямо применялось древними народами: фараон именовался отцом своих подданных, а последние были его детьми. Подданные древнего монарха не ограничивали его власти, не обладали по отношению к нему какими-либо «правами». На них лежала обязанность безусловного повиновения воле отца. Неповиновение воле этой считалось не только преступлением, но прямым святотатством. Наказанием за непослушание была смерть»⁶⁹. В дальнейшем, на заре эпохи эллинизма, при контактах античной цивилизации со странами востока культ царебожества, наряду с другими традициями, был воспринят и западной средиземноморской культурой, достигнув апогея в эпоху принципата и домината Римской империи. Но для христианства, отмечает Н.Н. Алексеев, это вообще не было характерно, Христос отрицает титул земного царя, вообще отвергает искушение царства, проповедуя Евангелие Царствия, но Царствия Небесного а не земного. И далее евразиец-правовед убедительно доказывает, что всё учение Христа пропитано духом отречения от земных властных соблазнов⁷⁰.

Приведем обширную цитату из статьи Н.Н. Алексеева, где его мысли соседствуют с выдержками из Библии, что только повышает степень обоснованности позиции мыслителя по проблеме соотношения христианского учения с идеей монархии. «При изучении вопроса об отношении христианства к монархии обыкновенно начинают не с естественного противопоставления евангельского вероучения политическим представлениям языческого мира (!)⁷¹,

⁶⁸ История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014. С. 99.

⁶⁹ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 52. Как мы увидели выше, как раз для библейской истории, для истории иудейского народа не характерно такое восприятие царской персоны, там скорее царь – это сочетание всего нечестия, за исключением отдельных правителей, да и те были не лишены пороков, потому что «нет праведного ни одного, все согрешили, все лишены славы Божией».

⁷⁰ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 53-55.

⁷¹ С этой позиции вызывает совершенное недоумение последовательно проводимая одним ученым точка зрения на некое «родство» между верованиями древних славян и принятым ими ортодоксальным восточным

но с чисто талмудического толкования некоторых общеизвестных евангельских текстов. Такой прием безнадежно затемняет проблему, между тем она ставится столь просто и ясно, что приходится удивляться, почему её до сих пор как бы не заметили. Перед нами лежит культурная среда, живущая глубокою верою в пришедший с Востока культ цезарей. Народы, перед которыми ещё не угасла звезда Александра, ждут царя-спасителя, избавителя от несчастий и бедствий. Приспосабливаясь к этой вере, земные владыки объявляют себя богами и строят себе храмы и жертвенники. И тот народ, среди которого является Христос, сам живет пламенной верой в царя из колена Давидова и трепетно ожидает грядущего Мессию, именно как царя. И вот среди этого народа появляется человек, слова и дела которого производят неотразимое впечатление на очевидцев. Разыгрывается величайшая историческая трагедия: свидетели чудесного явления Христа принимают его именно за земного владыку, за кесаря, который призван спасти мир, за истинного сына Божия в лице царя земного, иными словами, видят в нем осуществление давно желанной мечты, которой жила вся эллинистическая цивилизация. Он сам, не отвергая того, что он Сын Божий, со всей решительностью отменяет мысль о себе, как о царе земном. Свидетелей его проповеди и его дел более всего поразило, что Он проповедует евангелие царствия, - но это была весть не о земном царстве, а о царстве небесном. В царствие небесное, по всем известному, высказанному с такой удивительной силой учению, могут войти как раз те, которые в земном царстве занимают последнее место: нищие, миротворцы, изгнанные за правду, не судящие ближних, отказывающиеся клясться, непротивящиеся злу, любящие врагов своих, не собирающие земных сокровищ, не служащие мамоне, но пекущиеся о своей душе. Принадлежность к определенному земному царству никак не служит ручательством на вхождение в царство небесное: «Говорю вам, что многие придут с востока и с запада и возлягут с Авраамом, Исааком и

византийским христианством. Ну вот например: «Русские были христианами до того, как приняли христианство. Поэтому на русской почве христианское учение привилось без сопротивления и распространилось без массового насилия, как если бы христианство здесь давно ждали. Именно духу Нового, а не Ветхого Завета русский человек был открыт самым идеальным образом. Христианское учение распространялось очень успешно потому, что оно соответствовало традиционному русскому восприятию». (См.: История правовых учений России учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014. С. 48, автор параграфа – В.В. Сорокин). Что это: попытка выдать желаемое за действительное, явное искажение фактов в пользу собственной концепции или элементарное невежество – вопрос. Помимо того, что утверждения ученого носят голословный характер и основаны на сомнительных источниках (та же книга Велеса), они ещё и совершенно несостоятельны с богословской точки зрения. Новый Завет как раз упразднил национальную монополию на истину, характерную для Ветхого завета (Кол.3:11 «где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос»). Также несостоятельно утверждение о каком-то особом духе Нового и Ветхого завета, и авторы Евангелий, и апостол Павел, и толкователи св. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт, как раз наоборот убедительно показывают преемственность этих частей Библии, доказывают, что Бог Ветхого завета и Бог Нового завета – один и тот же Бог. Хотя вера и религия – дело сугубо личное, но человек, открыто позиционирующий себя правоверным христианином, хотя бы с Библией должен соотносить свои высказывания. Разумеется если он таковым является на самом деле.

Иаковом в царствии небесном, а сыны царства будут извержены во тьму внешнюю» (Матф.8: 11-12; Лук.13:27)». Вообще царствие Божие не может быть определено какими-либо пространственными, территориальными признаками – оно принадлежит к сфере чисто духовной: «Не придет царствие Божие приметным образом. И не скажут: вот оно здесь или вот там. Ибо вот: Царствие Божие внутри вас есть» (Лук.17:20-21). Менее всего, следовательно, оно представляется, как земное государство с его территорией, народом и властью... Служение Богу исключает пути земного царствования⁷². Последняя суть пути величия, в небесное же царство можно войти только умалившись... Более того, Христос решительно отвергал всякую мысль о том, что царствие Божие будет построено на каких-то властных, иерархических отношениях: на место начала власти Христос ставит начало служения и жертвы»⁷³. Всякий, внимательно читавший Новый завет, вполне согласится с такими выводами Н.Н. Алексеева, сущность христианства в духовном совершенствовании, в безостановочной работе над собой (по слову ап. Павла – «непрестанно молитесь», 1Фесс.5:17), а также в служении благовествованию (1Кор.9:16: «Ибо если я благовествую, то нечем мне хвалиться, потому что это необходимая обязанность моя, и горе мне, если не благовествую!»). Поистине странно, как из всего этого делаются выводы о каком-то христианском государстве или православном правопонимании...

Однако, Н.Н. Алексеев отрицает в христианстве и анархическое начало, отмечая, что Евангелие учит не безвластию, оно только не усматривает во власти самой по себе ни какой безусловной ценности, только служение и жертва освящает, делает правомерной власть – вот основная политическая мысль евангельской проповеди. Только эта мысль, совершенно забытая христианской политикой (!), может дать истинное понятие об отношении христианства к государству. Принципиально христианство может принять и освятить только ту власть, которая, применим современное выражение, не есть власть господская, но власть социального служения. Христианство, следовательно, не может принять деспотии, все равно покрывается ли она религиозным авторитетом, является ли монархической или республиканской»⁷⁴. И вот мы видим снова утверждение Н.Н. Алексеева о том, что форма правления не имеет принципиального характера, более того, даже видимый «религиозный» характер государства не оправдывает его существование, если оно при этом своим содержанием не обеспечивает свободу духовного развития человека, его право на внутреннее, духовное свободное развитие.

⁷² Такой вывод Н.Н. Алексеев делает, разбирая одно из искушений Христа сатаной – искушение всеми царствами мира.

⁷³ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 54-55.

⁷⁴ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 56.

Мыслитель далее указывает, что через проникновение в христианство начал языческой философии появляются представления о земном порядке как об определенной копии, отражения порядка небесного (о микрокосме и макрокосме), однако в силу изначально греховной природы твари эта копия может быть и уродливой, извращённой, несовершенной, порядок может быть и порядком сатанинским, и ни какое земное учреждение, в частности, государство, не может быть наделено божественными, абсолютными свойствами. Христианство решительно, по мнению Н.Н. Алексеева, отказалось от мысли, что государство есть совершеннейшее из обществ, выше государства христианство поставило общину верующих, церковь; и с тем большей определенностью земное государство перенесено было в порядок ценностей относительных и условных. Также христианство восприняло от языческой мудрости воззрение на мир как на великую монархию, однако же для христианства принципиально недопустимо было уподобление земного царя Богу⁷⁵. «С полным правом можно сказать, что учение Евангелия представляет полную противоположность теории языческой абсолютной монархии: считая последнюю тезисом, нельзя не видеть в учении Христа некоего антитезиса. Быть может, потому и было христианство так враждебно встречено языческим народом. Тот, кто искренне уверовал в слова Христа, не мог уже более царю поклоняться как богу; некоторым святотатством была для него самая мысль о царебожестве и отвратительным должен был казаться божественный культ царей»⁷⁶. Должность царя первые христиане воспринимали исключительно как служебную, имеющую определенные чисто юридические функции: справедливо судить. «Как ни далека от отцов церкви юридическая терминология, но совершенно неоспоримо, что они считали правовое истолкование монархии – именно взгляд на царя как на связанную правом высшую должность – единственно подобающей христианству теорией царской власти... И совершенно последовательно первые христиане не могли принять восточно-языческого воззрения на монарха, как на земного бога, - грозного и милостивого, перед которым нужно трепетать и которому нужно поклоняться»⁷⁷. Этот постулат выступает догматом христианской веры ещё с декалога Моисея – ядра ветхозаветных установлений, в котором самая первая заповедь как раз устанавливает безусловное единобожие, Иегова (Яхве, Господь) говорит: Я Господь Бог твой, да не будет у тебя других богов, кроме Меня. Ни о каком обожествлении чего-либо иного, будь то сам царь, или его

⁷⁵ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 56-57.

⁷⁶ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 55.

⁷⁷ Там же. С. 57.

власть, или что-то ещё, в связи с первой заповедью Закона Моисеева, речи быть уже не может, новозаветное учение усиливает и расширяет это правило.

В конце концов, Н.Н. Алексеев делает вполне логичный вывод, согласующийся и с содержанием стихов 1-7 13-й главы Послания ап. Павла к римлянам. «Существуют государственные обязанности, исполнение которых не есть нечестие; таковые и следует исполнять, хотя бы они и были тяжелы. Но существуют требования государства, исполнение коих есть уже грех и нечестие, таковых и нельзя исполнять»⁷⁸. Примером такого требования, по мнению мыслителя, выступает требование о воздаянии кесарю божеских почестей.

Раннехристианское апостольское учение, не искажённое ещё византийским духом папацезаризма, чётко и принципиально отвергало все языческие представления о монархе: «одного Бога надлежит бояться» - это значит, что все предикаты царя, вытекающие из истории царебожества, отпадают как нечестивые. «Царь не страшен и не милостив – ибо таким может быть только один Бог; царь и не «батюшка», ибо в некотором смысле только Богу принадлежит свойство быть «Отцом». Царь, повторяем, - высшая должность, и честь царю, воздаваемая по закону, решительно отлична от отношения человека к верховному Существо или Богу»⁷⁹. Следующие рассуждения Н.Н. Алексеева могут вызвать вопросы и недоумения у читателей, считающих себя ортодоксальными христианами, но они также обусловлены духом первоисточника христианства – Библии, - и уже при первом приближении – при выяснении того, что означает слово «завет», и как, в каком контексте оно используется в Священном Писании, становится понятным, что такая трактовка христианских догматов вполне допустима и приемлема. «Сказанное делает понятным ту склонность христианских политических учений к чисто юридическому, договорному истолкованию отношения между царем и народом, о которых мы говорили в другом месте. Надо сказать, что учения эти вытекают из глубокого существа христианства. Царь как должность связана с народом не теми отношениями, коими связан Бог с человеком. Существо этой связи не определяется в категориях чисто нравственных, как учила языческая теория царства, но, скорее, к ней подходят категории правовые. Отсюда и является стремление воспользоваться некоторыми частноправовыми аналогиями для того, чтобы определить юридическую природу отношения царя к государству и гражданам»⁸⁰. Вывод отсюда можно сделать вполне недвусмысленный: договорная теория государства не есть

⁷⁸ См.: Там же. С. 57-58.

⁷⁹ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 57-59.

⁸⁰ Там же. С. 58.

детище секуляризованной западноевропейской мысли просвещения, имеющая атеистический и антихристианский характер, а вполне сочетающаяся с христианством, в т.ч. ортодоксальным, концепция определения содержания и природы взаимоотношений царя и подданных, концепция, вытекающая из служебной роли государства, состоящей в обеспечении человеку права на свободное внутреннее духовное развитие – его единственного естественного и неотчуждаемого права.

«Если тем не менее христианская культура сохранила остатки божественного почитания кесарей, объясняется это прочностью языческих пережитков и рядом приспособлений, которые претерпело христианство, после того как стало официальной религией»⁸¹. Вторую часть статьи Н.Н. Алексеев как раз и посвящает тем самым приспособлениям, исторически изменившим до неузнаваемости фундаментальное представление христианства о власти государственной. При этом на канонических территориях западной Церкви и восточной Церкви процессы наблюдались несколько различные, что и определило специфику трансформации взаимоотношений светской и духовной власти и на искажение первоначального духа христианства в восточных государствах, в т.ч. в Московии. «От столкновения евангельского учения с языческой государственностью произошла своеобразная равнодействующая, причем направления её были различны на Западе и на Востоке. Наделение монархов божественными предикатами проникло в Западную Европу, и в эпоху особого процветания монархии неоспоримо здесь практиковались некоторые формы культа кесарей, напоминающие подобные обычаи в древнем мире. Однако же на Западе всегда сильным было правовое, договорное начало, ограничивающее абсолютность монархии и не допускающее превращения монархии в политическую постройку древнеязыческого стиля. Сильно было также и влияние римской церкви, которая настойчиво учила об ограниченности государственной власти»⁸². О происходящих в тот период на Западе процессах размежевания и неслияния сфер духовной и светской властей подробно пишет Г.Дж. Берман, связывая начало формирования западной правовой традиции с Папской революцией XI-XII вв., с размежеванием светской и церковной юрисдикций и т.п.⁸³ О разделении сфер светской и духовной властей на Западе в эпоху Папской революции пишет и И.А. Исаев. Весьма интересным выступает приводимая ученым метафора храма (собора) и замка как символов разделения двух властей в средневековой Европе: «Храм (собор) и замок – две главные знаковые фигуры средневековой архитектуры. Две власти, то

⁸¹ См.: Там же. С. 59.

⁸² Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 59-60.

⁸³ См.: Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Изд-во МГУ: Изд. группа ИНФРА-М, 1998. С. 93-124 и др.

враждующие, то союзные, концентрируются в двух центрах (дворец – лишь модификация символа замка), вокруг них собирается воинство земное и небесное, в одном господствует Слово Божие, в другом – земная сила и власть. Оба центра подчиняют себе социальное пространство, участвуя в политике и управлении соответствующим образом, убеждением и принуждением. Присущие каждому из них признаки подчас переносятся с одного объекта на другой: храмово-монастырская архитектура в этой связи принимает черты крепости, а замковые и дворцовые храмы меняют весь облик заключающей их цитадели. И все же образная сердцевина двух архитектурных феноменов не позволяет им слиться, их функции и символический язык остаются дифференцированными»⁸⁴. Мы можем говорить о властных амбициях римских пап, о их стремлении подчинить себе светских правителей, но именно подчинить, а не занять их место, наличие же особого государства «Папская область» - скорее, есть результат притязаний самих римских епископов, нежели показатель общего духа Римской церкви. Последующий же кризис католицизма, авиньонское пленение пап, наличие одновременно трех папских домов в течение нескольких десятков лет, последующая Реформация вообще сняли с повестки дня притязания западной Церкви на светскую власть, протестантские же течения, намного более евангельские по духу, нежели ортодоксальные церкви, в своих доктринах также в большей степени размежевывали светскую и духовную власть.

Иная ситуация складывалась на православном Востоке, который как раз и рассматривает Н.Н. Алексеев. Византийский цезарепапизм выступил слиянием позднеимперского кесарепочитания, характерного для Восточной империи, а также восточно-языческих образцов, Киевская Русь, а затем и Русь Московская, Третий Рим, традиционно воспринимаются как преемники Византии, и многие идеологические постулаты заимствовали именно оттуда. «В то же время Московское государство было не только государством православным, но и государством восточным, и монархические традиции Востока внедрялись в него не окольным путём через Царьград, но непосредственно из азиатского мира»⁸⁵. С опорой на эти традиции и было сформировано Иосифом Волоцким и Филофеем «иосифлянское» учение о монархической власти, доведённое до апогея Иваном IV. Николай Николаевич Алексеев подробно и основательно рассматривает это учение в своей статье, отмечая, что в нём русской московской монархии были приданы все характерные черты восточной деспотии. «Ближайшим коронованным учеником Иосифа был царь Иван

⁸⁴ Исаев И.А. *Politica Hermetica: скрытые аспекты власти* // Избранные труды: в 4 т. Т. 1. М.: Проспект, 2015. С. 274-275.

⁸⁵ Алексеев Н.Н. *Русский народ и государство* / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 60.

Васильевич Грозный, оставивший нам чисто иосифлянскую, весьма стройную теорию российского абсолютизма, построенную, как ему казалось, в православном духе. На самом деле замечательная теория Грозного довольно точно воспроизводит основные мотивы языческого монархизма, как они изображены были нами в первой главе настоящей статьи»⁸⁶. Это же учение было заимствовано и монархистами рубежа XIX-XX веков, в частности, Львом Александровичем Тихомировым⁸⁷. «Нельзя не признать, что православный монархизм является несколько смягчённым христианскими влияниями переводом древнеязыческой идеи на русский лад. По существу дела ничего специфически христианского в нём нет, но слагает его ряд свойственных всей древности настроений, которые в душе русского народа сохранились тогда, когда они уже исчезли из души народов западных»⁸⁸.

Н.Н. Алексеев, в завершение статьи, даёт парадоксальный ответ на вопрос о том, почему же монархизм считается политической формой, естественно связанной с христианством: «по близости многих христианских народов, и в частности народа русского, к древнеязыческому миру»⁸⁹. Парадокс, но таков мир, так он устроен: отсутствие содержательной взаимосвязи с лёгкостью заменяется взаимосвязью традиционной, а отсутствие знаний об одном из элементов системы в широких массах допускает само существование этой системы как вполне естественное.

Такое внимание к двум сравнительно небольшим статьям Н.Н. Алексеева уделяется в связи с тем, что именно в них проявляется евразийская альтернатива государственно-правового развития России, и этот мыслитель встает в ряд отечественных философов, не вписывающихся в традиционную концепцию охранительства: нестяжатели, Иван Тимофеев, Юрий Крижанич, Михайло Ломоносов, Николай Данилевский, Константин Леонтьев, Николай Бердяев и др., для которых иосифлянская традиция неочевидна.

Некоторые выводы. Прежде чем перейти к анализу народно-государственных идеалов, выведенных и сформулированных Н.Н. Алексеевым в работе «Русский народ и государство», подведем промежуточные итоги рассмотрения метафизических политико-правовых взглядов мыслителя. Прежде всего, отметим глубину и всесторонность его подхода к соотношению церкви и государства. Право на свободу совести и свободу вероисповедания, на сознательный и чувственный выбор религии, определяющей возможности личного спасения данного отдельно взятого человека, выступает важнейшим демократическим завоеванием, в том числе для нашей страны, что определяет

⁸⁶ Там же. С. 62.

⁸⁷ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 60-64.

⁸⁸ Там же. С. 64.

⁸⁹ Там же. С. 64.

важность его традиционалистского обоснования, наряду с обоснованием трудами зарубежных и отечественных либеральных мыслителей. Н.Н. Алексеев как раз в своих работах продолжает труды нестяжателей, и обосновывает это право с опорой на фундаментальные источники христианства – Библию, Священное Писание Ветхого и Нового Завета. В целом его взгляды можно свести к следующим моментам.

Во-первых, для христианства характерно лояльное, а иногда и отрицательное отношение к государству, государственной власти, государственным структурам и институтам, которые рассматриваются как хотя и необходимое, но все-таки зло. Необходимость этих институтов и структур обусловлена отпадением народа от истинного Бога, сознательным отпадением, конформизмом, по сути, вследствие чего оформилась потребность во внешней принудительной силе, оберегающей народ от взаимного самоуничтожения, от «войны каждого против каждого».

Во-вторых, Н.Н. Алексеев не является анархистом, он государствовед и государственник, что видно из системного анализа его работ, но при этом он является последовательным противником придания государству и государственной власти какой-либо святости, религиозного оправдания государства. Мыслитель последовательно придерживается позиции, выраженной во фразе Иисуса Христа: итак, отдавайте кесарево – кесарю, а Божие – Богу. Смешивать духовную и светскую власти недопустимо, у каждой из них свой путь и своя задача, эту точку зрения последовательно отстаивает Н.Н. Алексеев в рассмотренных работах.

В-третьих, и здесь немалую роль играет переживание мыслителем Русской революции и крушения «тысячелетнего царства», Н.Н. Алексеев весьма фаталистичен в оценках существования и перспектив мирского государства, его неизбежного скатывания ко злу и греховности, и, соответственно, крушения и исчезновения с мировых карт. Такие взгляды, помимо прочего, выражают и одну из основных идей цивилизационного подхода к истории, который характерен для всех евразийцев и их учеников, и не является исключением Н.Н. Алексеев, - идею о конечности истории каждого культурно-исторического типа/цивилизации/локально-исторического типа/суперэтнуса-этнуса, о том, что каждому народу (обществу) отмерен определенный период существования, по истечении которого его история завершается. Это не плохо, и не хорошо, это факт, доказанный мировой историей, те же цивилизации, которые по сегодняшний день являются «долгожителями» (Китай, Индия), за весь период своей истории пережили смену нескольких культурно-исторических типов и значительно обновляли

каждый раз свой этнический состав и дающую «жизненный заряд» пассионарность.

В-четвертых, идеи Н.Н. Алексеева могут рассматриваться как определенные идеологические основания для построения концепции веротерпимости, важности обеспечения свободы вероисповедания, свободы самостоятельного и полноценного духовного развития каждого индивида, и недопущения идеологического диктата, граничащего с экстремизмом. Экстремизм как таковой выступает как крайность, как идеология крайних взглядов и крайних средств для их воплощения в жизнь и доведения до сведения других людей. И в этой части он предполагает нетерпимость к инакомыслию. Н.Н. Алексеев же обосновывает позицию о допустимости разных взглядов на одни и те же проблемы, о их, по большому счету, равноправии, о необходимости уважения иных взглядов. Любая нетерпимость, любое крайнее восприятие действительности не отражает полного многообразия сложного явления. Такие явления, как государственность, монархия, их роль в общественной жизни, и оценка этой роли той или иной конфессией, воспринимаются шаблонно, стереотипно, в каких-то устоявшихся рамках. Между тем, как это убедительно показал мыслитель, даже христианская трактовка государства, и такой формы правления, как монархия, с позиций фундамента христианской религии, с точки зрения эволюции основных моментов её вероучения, выглядит несколько иначе, чем это традиционно воспринимается обыденным сознанием.

В-пятых, по сути, любое религиозное вероучение, даже христианство, содержит в себе начатки экстремизма, экстремистской идеологии, некоторые христианские фундаменталисты, как И.Т. Лапкин, даже этого не скрывают. Заключение это и в тексте священных писаний, проявляется это и в церковной истории, и в церковной современности. Провозглашая монопольное право на истину исключительно за своей доктриной, догматизируя её основные положения, называя все возможные отступления от догматики ересью и предавая анафеме, религиозная организация становится источником нетерпимости к инакомыслию, по сути, экстремизма. Н.Н. Алексеев напрямую не выступает против такого подхода, однако, показывая возможное многообразие трактовок различных явлений, называя вещи своими именами, делает бессмысленными притязания на монополию истины за ортодоксальным христианством. В последующих своих работах он развивает обозначенную в метафизических статьях идею молисемичности оценок политико-правовых идеалов, раскрывая, например, в труде «Русский народ и государство», который заслуживает отдельного рассмотрения и исследования, народно-государственные идеалы широких слоев населения Российской империи, и

аргументирует позицию о том, что они нашли свое отражение в ходе Великой русской революции 1917 года.

Кровавая трагедия, потрясшая основы евразийско-русского суперэтнуса в конце первой четверти XX века, не должна быть забыта последующими поколениями, как и ее уроки. История не любит неучей и невежд, и по своему их воспитывает, пример той же Франции здесь был бы вполне уместным, с её пятью республиками, двумя империями, десятком революций и шестнадцатью конституциями. Познание глубинных причин этой трагедии, долго вызревавших её предпосылок и истоков, такого неординарного явления, например, на российский терроризм второй половины XIX – начала XX века, или элементы народно-государственного идеала, народного видения власти, действующей власти и идеальной власти. Революции никогда не выступают только результатом заговора, происков врагов, или работы иностранной разведки, «мятеж не может кончиться удачей, в противном случае зовется он иначе»⁹⁰. Социальные революции, известные нам из истории, повлекшие формирование современной западной правовой традиции⁹¹, потому и называются социальными, что они аккумулируют предшествовавшие им социальные процессы, процессы, происходящие внутри общества. Для объяснения причин такого рода потрясений необходимо изучать общество и происходящие в нем процессы, тогда будет ясна и социальная природа революционных взрывов, и меры их профилактики.

Христианская трактовка государства и формы правления дается Н.Н. Алексеевым в контексте исследования народно-государственных идеалов, бытовавших среди широких слоев населения Российской империи, он и сам указывает, что три работы необходимо рассматривать в комплексе. Необходимо также добавить, что исследуя народно-государственные идеалы, Н.Н. Алексеев выступает не только как историк, или юрист, он встает на позиции юридической антропологии, поскольку показывает стороны понимания государственной власти и права, не характерные для официальной власти и официальной идеологии, а присущие различным, отчасти даже маргинальным слоям населения, т.е., другими словами, исследует альтернативные официальному и господствующему проекты построения государственно-правовой системы, существовавшие в представлениях, мыслях, чаяниях, ожиданиях народов Российской империи.

⁹⁰ См. например новую интереснейшую работу Игоря Андреевича Исаева. Исаев И.А. Закон и Революция. Легальные основания революционного мифа. М.: РГ-Пресс, 2019.

⁹¹ Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / пер. с англ. 2-е изд. М.: Изд-во МГУ: Изд. гр. ИНВРА-М – НОРМА, 1998. С. 35-47.

Народно-государственные идеалы населения дореволюционной России

Вступление. Предпосылки формирования народно-государственных идеалов.

Большая работа Н.Н. Алексеева «**Русский народ и государство**» опирается, по его же собственному признанию, на две статьи, аккумулирующие его метафизические взгляды, рассмотренные нами выше, и, по большому счёту содержательно их продолжает. Посвящена она отдельным самобытным идеалам государственности, имевшим место быть (да и по сей день имеющимся) у определенных «слоёв», «корпораций» русского народа. Эти идеалы, опять же, отталкиваясь от наименования самой работы, а также рассуждая в рамках тематики настоящего исследования, можно назвать *альтернативными евразийскими народно-государственными идеалами* дореволюционной России. Такое понятие подчеркивает народный, но, вместе с тем, и государственный характер этих идеалов, а также акцентирует внимание читателя на их альтернативном по отношению к господствующим воззрениям и их противоположностям характер. Поистине, желаешь понять Н.Н. Алексеева как евразийца – читай «Русский народ и государство»!

Переходя от эмоционально-лирических оценок, определимся с предметно-информационным полем настоящего очерка. Уже само название анализируемой работы Н.Н. Алексеева свидетельствует о том, что она представляет собой освещение воззрений на государство широких масс русского народа. Именно такой она и выступает: мыслитель не заостряет внимание на государственно-правовых чаяниях интеллигенции, и в основном описывает не вполне традиционные, но исконно русские государственные идеалы. Причем в конце своей работы Н.Н. Алексеев делает парадоксальный вывод о том, что часть этих народно-государственных идеалов именно в силу их народного характера нашли воплощение в советской государственности после социальной революции 1917 года.

В сравнительном плане стоит отметить, что ещё один, как минимум, труд в рамках истории отечественной юридической мысли имеет аналогичное работе Н.Н. Алексеева название. Это «Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII века» представителя славянофильства Василия Николаевича Лешкова. Ранее мы уже рассматривали жизнь и творчество данного мыслителя применительно к истории правовых учений России⁹². Трудно сказать, почему юрист-административист, историк общественного (административного, полицейского) права, дал такое наименование своему

⁹² История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 299-308.

труду. Можно предположить, что ответ на данный вопрос содержится в предисловии к работе, наиболее подходящую цитату из которого мы приведем. «Недовольно, для составления понятия о государстве, вообразить себе какую-нибудь сумму отдельных лиц, с политическим союзом, или чем-то вроде купола над этой суммой. Из отдельных лиц как атомов государства, сколько бы их ни было, никогда не составится государство, или гармоничное, во всех частях, связанное общественное здание. Напротив, между частными лицами, или частным, гражданским элементом, и между государственным союзом, или общим, политическим элементом, происходит по всей истории антагонизм, который для своего разрешения требует посредствующих соединений. Частные лица должны входить в них, вступая то в случайные, условные связи, в гражданское общество Гегеля, или в договорные общины некоторых русских исследователей, - то в общественные союзы, органические, необходимые, каковы семья, общины, сословия, которых вещественные и духовные связи одни в состоянии скрепить неразрывно и вечно союз государственный. Эта посредствующая среда, это соединительное звено, это промежуточное существо в государстве есть государственное общество, которое, живя своею особою жизнью, должно иметь свои права и свою систему прав, рядом и наравне с правами частных лиц и правами государства»⁹³. Видимо, говоря в названии «русский народ и государство», В.Н. Лешков хочет показать, что общественное право, историю которого он в дальнейшем раскрывает, выступает связующим звеном между государством и народом, регламентирующим взаимодействие государства и народа, своего рода, регулятивным посредником между этими двумя субъектами. Он описывает не идеальную, а реальную сторону взаимоотношения государства и народа, и в том смысле говорит о русском народе и государстве, Н.Н. Алексеев же описывает представления о государстве в слоях народа, и в этом отношении его работа также отражает связку «русский народ и государство», но только уже в другом аспекте, в аспекте народно-государственных идеалов, к анализу которых мы и переходим.

Начинает свою работу Н.Н. Алексеев с констатации резкого разрыва между духовной жизнью высших классов и духовной жизнью широких народных масс. Высшие классы строили, начиная со времен Петра I, свою жизнь в соответствии с западноевропейскими идеалами, претворяя по мере сил своих и способностей эти идеалы в жизнь. При этом, философия государства и права высших классов преимущественно копировала западно-европейские учения, мало отличалась оригинальностью, представляя собой, зачастую,

⁹³ Лешков В.Н. Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII века / сост. И.И. Мушкет; вст. ст. Е.Б. Хохлова. СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. С. 33.

отражение этих учений, в некотором своеобразном преломлении, причём, эта философия права совершенно оказалась не известна русским народным массам и не оказала на их представления ровно никакого влияния. «Глубоко неверно думать, что русский народ просто жил в сплошном духовном мраке или в погруженности в чисто материальные интересы. Нет, русский народ во многих отношениях жил собственной духовной жизнью, по-своему верил в Бога, имел собственную устную поэзию, даже свою собственную писаную литературу, свои собственные нравственные представления, даже свое обычное право»⁹⁴. Русский народ, по мнению Н.Н. Алексеева, имеет какую-то свою собственную интуицию политического пира, отличную от воззрений западных народов и в то же время не вполне сходную с воззрениями народов чисто восточных⁹⁵. В таком подходе проявляется типичная «евразийскость» философии государства и права Н.Н. Алексеева, но она не лишена достаточно серьезных оснований, так же как и ранее рассмотренный его подход к христианской трактовке государства.

Прежде всего, мыслитель-евразиец анализирует исторические условия формирования русской государственности и отмечает, что главной особенностью выступает зарождение этой государственности в процессе суровой долголетней борьбы с азиатскими кочевниками, завершившейся их покорением и принятием в российское подданство. «Отсюда вся наша история и есть прежде всего борьба с Азией, приспособление к Азии и ассимиляция Азии. Государство наше родилось в процессе суровой долголетней борьбы с азиатскими кочевниками, которые были сначала победителями, а потом постепенно стали побежденными. Государство наше, выросшее в этой борьбе, типично имело характер военного общества, построенного как большая армия, по принципу суровой тягловой службы. Свободные формы промышленных обществ были ему совершенно чужды»⁹⁶. Это обстоятельство определило военно-служилый характер нашего государства, которому были чужды свободные формы ассоциаций торговцев и промышленников. И второй особенностью выступало наличие условий для «русской вольницы» - обширных свободных пространств, куда бежали искавшие облегчения государственного тягла. Отсюда и значительная роль в российских государственных процессах казачьей вольницы. И, таким образом, сильная центральная власть и казачья вольница выступили факторами, наряду с другими (такowymi можно считать феномен богословского спора иосифлян и нестяжателей, феномен обрядоверческого раскола русской церкви, движения

⁹⁴ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. С. 68.

⁹⁵ См.: Там же. С. 69.

⁹⁶ Там же. С. 73.

русского сектантства), оказавшими существенное влияние на формирование народных государственных идеалов⁹⁷.

Вот как Н.Н. Алексеев описывает, например, причины крестьянских и казацких восстаний XVI, XVII и XVIII веков. "Таких движений не объяснишь, если не понять социального быта народных масс и соответствующей им народной психологии. "Русская смута" проявляла себя в течение описанных трех столетий не потому, что мучили крамольники, но вследствие глубоких трещин, обнаружившихся в теле русского государства. Не мирное согласие, а глухая подземная рознь, глубокие вулканические течения, клокотавшие внутри русского общества, - вот что порождало русскую смуту. Пора скинуть с русской истории эти романтические прикрасы, которыми наделили её славянофилы. И скинуть их нужно вовсе не во имя утверждения тождества путей русских и путей западных, но в полном сознании всех отличий, российской истории свойственных. Россия не теряет своего особого лица от того, что история ее полна смут"⁹⁸. Такое высказывание Н.Н. Алексеева показывает наглядно альтернативный характер его взглядов на русскую историю, задачу свою он видит в наиболее объективном ее освещении, в выделении не мифологических, а реальных содержательных компонентов.

Наконец, интерес представляет выделяемое Н.Н. Алексеевым принципиальное различие между обществами европейских стран, и российским обществом, в части организации государственного и социального устройства. «Особенностью нашего государства было то, что вокруг него на юге и востоке простирались бесконечные земли, где укрыться было действительно легко и удобно. В этом наше отличие от Запада, где мир был узок и укрыться было некуда, разве только в бесконечных морских пространствах. Потому проблема Запада была проблемой, решаемой на конечной территории, а наша проблема разрешалась на территории неопределенной. Поэтому на Западе стремились к усовершенствованию внутренней стороны общественной жизни, а у нас стремились к внешнему расширению в пространстве. *Потому западная история следовала принципу социальной интенсификации, мы же шли путем экстенсивным.* На Западе, если государство давило, можно было придумать один исход: усовершенствовать государство и ослабить давление. У нас государство давило по необходимости, но мы не стремились усовершенствовать государства, а уходили от него в степь и в леса. Государство настигало ушедших – они уходили дальше. Так и протекал процесс колонизации»⁹⁹.

⁹⁷ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 71-75.

⁹⁸ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 72-73.

⁹⁹ Там же. С. 73-74.

Прокомментировать такое высказывание мыслителя можно по-разному. Но главная его идея, как думается, не в оценке подобной исторической ситуации, как плохой или хорошей, а в констатации факта её наличия и её существенной роли в формировании народно-государственных идеалов широких слоев населения России. «Русская вольница» в разнообразных её проявлениях оказала влияние на представления об идеальном государственном порядке, отчасти подавленные господствующей идеологией, отчасти даже не осознаваемые, а в виде архетипов и символов хранящиеся в народной памяти, в обыденном правосознании масс. «Снимая таким образом с русской истории романтический флер, мы должны сказать, что определяющими силами её были, с одной стороны, силы, организующие государство, силы порядка, с другой, - силы дезорганизующие, анархические, внешне выражающиеся в различных проявлениях русской смуты. Особенностью русской истории является то, что смута эта не была попыткой организации вольницы в пределах государственного порядка, но представляла собою вечный выход ее из государства в дикое поле и в темные леса. Уход от государства есть первостепенный факт русской истории, который физическое свое воплощение нашел в казачестве и свое нравственное оправдание – в различных политических воззрениях, оправдывающих бегство от организованных политических форм общественной жизни»¹⁰⁰. Русская история государственности полагается на серьезной дихотомии, точнее даже, полихотомии, поскольку конкурирующими началами выступают не только анархизм и этатизм, но также и иосифлянство и нестяжательство, официальная идеология и народные идеалы, да и народные идеалы идут не единым фронтом, а раздельно, противопоставляясь во многом друг другу. По этой причине рассмотрим каждый из них в отдельности для построения общей картины взаимоотношений русского народа и государства.

Неограниченная иосифлянская монархия. Прежде всего, мыслитель рассматривает господствующие официальные представления о государстве и государственности, чтобы затем с ними сравнивать народно-государственные идеалы. Также он анализирует преломление господствующих представлений о государстве в народном правосознании, народную оценку официальной модели государственной власти. В качестве первого варианта государственности Н.Н. Алексеев называет неограниченную монархию, которая выступала «основной организующей идеей русской истории», и которая «с воцарением Петра истолкована была в смысле западного абсолютизма и превратилась в идею Российской Империи петербургского стиля». Эта монархия, выступая христиански окрашенным вариантом восточного абсолютизма, получила

¹⁰⁰ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М.: Аграф, 2003. – С. 75.

теоретическое обоснование в государственной-правовой доктрине иосифлянства (второй период творчества Иосифа Волоцкого, Филофей, Иван Грозный) и стала официальной идеологией Московского царства. «Идея московской неограниченной монархии была идеей языческой, в точности воспроизводящей все элементы древневосточного абсолютизма. Теория же восточного абсолютизма утверждала, что государственный порядок является отражением порядка небесного, что земной владыка является носителем божественных функций, что он есть существо страшное, карающее и милующее, что жизнь и смерть людей – в его руках, что он, как бог, несет спасение подданным, с которыми он связан не правовой, а чисто нравственной связью. Публицисты московской монархии, и главным образом Иосиф Санин и его школа, в точности воспроизвели в своих воззрениях все эти основные пункты, изложенные впоследствии в политической теории Ивана Грозного. Таким образом, иосифлянство стало официальной теорией московского самодержавия. Авторы этой теории принадлежали к образованным классам московского государства, были частью старой московской интеллигенции, преимущественно состоящей из духовенства»¹⁰¹. Образование русского централизованного государства – Московского царства, поглощение им осколков Золотой орды, как бы занятие места этой кочевой империи на северо-западе Великой Степи и в великих лесах, потребовало и адекватной этому статусу государственной идеологии, каковой и стало народившееся в конце XV-начале XVI века иосифлянство.

«Для построения государственного порядка недостаточно, чтобы ему сочувствовала кучка образованных людей; необходимо, чтобы в построении его участвовали широкие народные массы, которые уверовали в правду данного государственного строя и почувствовали себя его искренними сторонниками и защитниками. Русский народ должен был почувствовать себя конгениальным замыслу иосифлян – иначе не было бы и Московского государства. Наиболее ярким показателем того, что идеал неограниченной монархии московского стиля не был простой теорией, являются события Смутного времени... Народ сначала смиренно созерцал смуту, «не знал, как помочь беде», «как взяться за дело». По наивности он дал себя вовлечь в крамолу, но скоро он понял, «что здесь ему, кроме своих боков, отстаивать и защищать нечего». Тогда он и пошел в ополчение Минина и Пожарского... Так им и была провозглашена монархия московского стиля... Хотя приведенные рассуждения и грешат несомненной исторической наивностью, однако же нельзя утверждать, что скверные посадские люди и скверные мужики, шедшие на освобождение Москвы, - эта московская «общественная середина», по видимому,

¹⁰¹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 75-76.

действительно поддерживала программу московской монархии»¹⁰². Что характерно, подобный же вывод делает и другой современный Н.Н. Алексееву мыслитель, правда, охранительного толка – И.Л. Солоневич, рассматривая возрождение монархии в ходе Смутного времени. О взглядах последнего свидетельствует хотя бы следующая цитата из работы «Народная монархия»: «Московское самодержавие все время работало для самоуправления, а когда самодержавие пало (Смутное время), оно было восстановлено самоуправлением... В Московской Руси и самодержавие, и самоуправление неизменно поддерживали друг друга: и только наследие крепостного права изувечило эту традицию»¹⁰³. Впрочем, позиция Н.Н. Алексеева, который, в отличие от И.Л. Солоневича, писал не манифест штабс-капитанского (народномонархического) движения, а полноценный научный труд, представляется более взвешенной и аргументированной, что, однако, не исключает и значительного между ними идейно-политического родства.

Версия интерпретации исхода Смутного времени, представляемая Н.Н. Алексеевым, впрочем, видится более взвешенной, поскольку она может быть обозначена фразой «ну допустим...», или «а почему бы и нет...». Восстановление монархии силами широких народных слоев именно в иосифлянском ее варианте позволяет именно допустить адекватность иосифлянского государственного идеала чаяниям определенной, весьма значительной части народа Московского царства, по меньшей мере, не исключать такого обстоятельства. Впрочем, И.Л. Солоневич, не ставит вопрос о иосифлянском характере Московской монархии ещё и потому, что судя по анализу его работ, он вообще не придает полемике нестяжателей и иосифлян сколько-нибудь существенного значения в истории русской монархии. Таким образом, два мыслителя эмигрантской России просто говорят с разных позиций об одном и том же обстоятельстве, а верность их оценок подтверждается тем, что, несмотря на различные точки зрения на проблему, в конечном счете они в этих оценках сходятся.

Евразиец-правовед убедительно доказывает, что русскому народу был по душе «тот крайний тип монархической идеологии, который олицетворен был и в личности, и в воззрениях Грозного царя». Об этом свидетельствовала, в частности, реакция народа на правление Иоанна IV, выраженная, помимо прочего, в пословицах и поговорках. «Искоренение бояр, борьба с родовой аристократией были поняты широкими народными массами как истинно народное дело. «Лучше грозный царь, чем семибоярщина» - гласит народная пословица. «Грозное царствие лучше междоусобия». Как не раз уже это

¹⁰² См. там же. С. 76-77.

¹⁰³ Солоневич И.Л. Народная монархия. М.: РИМИС, 2005. С. 52.

отмечалось в русской литературе, народ в своих песнях и в былинном эпосе предал забвению большинство наших царей, но сохранил память об Иване Васильевиче Грозном, причем главным образом о светлых сторонах его характера». Н.Н. Алексеев делает вывод: «народ наш в пословицах своих буквально воспроизвёл теорию самодержавной монархии, как она в точном соответствии с языческими образцами, воспроизведена была иосифлянами и их державным учеником»¹⁰⁴. «Пословица есть «готовая формула нравственного поведения» первобытных народов, мысль которых усматривает критерий истины не в согласии с разумом, а в исконности, в ореоле нерушимого предания, завещанного от предков. «Пословица не даром молвится» - и не даром русский народ в пословицах своих обоготворил монархию. Монархия иосифлянского стиля стала его подлинным, «народным» делом»¹⁰⁵.

Народные пословицы наши, по мнению Н.Н. Алексеева, утверждают прежде всего ту истину, которая лежала в основе восточно-языческого монархизма – истину о подобии порядка земного и порядка небесного. Примеры он приводит следующие (пословицы приводятся с комментариями Н.Н. Алексеева – *Е.К.*): «Бог на небе, царь на земле»; «Что Бог на небе, то царь на земле»; поэтому «без Бога свет не стоит, без царя земля не строится»; как и древние народы, русский народ любит уподоблять царя солнцу – «светится одно солнце на небе, а царь русский на земле»; оттого царь и является носителем божественной воли – «чего Бог не изволит, того и царь не изволит»; «царь повелевает, а Бог на истинный путь наставляет»; «сердце царево – в руках Божиих»; «одному Богу государь ответ держит»; здесь, по мнению Н.Н. Алексеева, мы можем понять, на чем покоится неограниченность истинного монарха: он неограничен по близости своей к Богу, как носитель божеских предначертаний и божественной правды – «где царь, тут и правда»; «царское осуждение бессудно, не судима воля царская»; «царь судит, как Бог ему на сердце положит»; «правда Божия, а суд царев»; «суд царев – суд Божий»; и понятно, что носитель божественных предначертаний, существо особо близкое к небу, не может не быть страшным и грозным – «царь – не огонь, а ходя близ него, опалишься»; «близ царя – близ смерти»; такой царь есть носитель божественного гнева и божественной милости – «карать да миловать – Богу да царю»; «царев гнев – посол смерти»; «нет больше милосердия, как в сердце царевом»; поэтому царь есть «батюшка», спаситель и хранитель; «царь щедр – отец есть всем»; «без царя – народ сирота»; «без царя земля вдова»; «Богом да царем Русь крепка»¹⁰⁶. Н.Н. Алексеев, таким образом, применяя антрополого-

¹⁰⁴ См.: Там же. С. 77-78.

¹⁰⁵ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 78.

¹⁰⁶ См.: Там же. С. 78.

лингвистический метод, исследуя археологию народной мудрости, выраженной в пословицах и поговорках, обосновывает, по сути, народно-государственный характер официальной иосифлянской монархии Московского государства. И далее он переходит к рассмотрению финальной страницы истории этой монархии – церковному расколу.

«С точки зрения истории политических идей раскол представляется явлением, совершенно исключительным по самобытности тех процессов, которые обнаружилились вместе с его постепенным развитием. Раскол не был «протестантским», «реформаторским» движением – напротив, он истекал из глубин московского бытового консерватизма. Раскол мог родиться только в атмосфере иосифлянского государства, поставившего своей главной задачей защиту правоверия»¹⁰⁷. Любопытная черта русского церковного раскола второй половины XVII века поднимается Н.Н. Алексеевым – его охранительный, консервативный характер, направленный против церковной реформы, проводимой патриархом Никоном и царем Алексеем Михайловичем. Существуют различные варианты объяснения необходимости такой реформы и ее исторической обусловленности, однако с догматической ортодоксальной христианской точки зрения принципиальных различий в вероучении между старообрядческой и никонианской церковью нет, что и отличает этот раскол от великого раскола 1054 года или от Реформации XVI века. Н.Н. Алексеев развивает свою интерпретацию церковного раскола и в следующем суждении: «Раскол наш справедливо получил название старообрядчества, так как он представлял собой острую реакцию, проявленную старым московским бытом на новые петербургские порядки. И с поразительной простотой и ясностью формулировалась политическая программа старообрядчества... Дониконианская церковь вместо никоновской, царь вместо императора, Стоглав вместо свода законов, бояре и воеводы вместо чиновников, приказы вместо дьявольского комитета, олицетворяемого сенатом...»¹⁰⁸.

Интересные применительно к настоящему исследованию замечания касательно политической стороны церковного раскола XVII века приводит его современный барнаульский историк В.Н. Ильин. «Расхождение по поводу церковных обрядов и богослужебной литературы составляло важную, однако, лишь внешнюю сторону церковного раскола. Если бы причина раскола заключалась только в разногласиях относительно обрядов и книг, он не был бы таким глубоким. Глубинный смысл церковного раскола в России в середине XVII века заключался в столкновении двух различных воззрений на историческое будущее Русского государства, его предназначение, сущность

¹⁰⁷ Там же. С. 78-79.

¹⁰⁸ См.: Там же. С. 77-82.

Православной Церкви и царской власти в России. «Побочными действиями» государственно-церковной реформы явились секуляризация Церкви и отказ государства от самобытно-традиционных установок... Церковь совершенно утратила способность к каким-либо самостоятельным выступлениям и действовала лишь как одно из учреждений самодержавия. Позже, со времени церковной реформы Петра I, это положение стало очевидным... Появление центробежных тенденций внутри Церкви или ее слабость могли разрушить идеологический фундамент имперского режима и создать угрозу его существования, исходя из чего правительство установило своего рода крепостную зависимость в вопросе веры – только господствующей Церкви было предоставлено право проповедовать свое учение»¹⁰⁹. На политический характер церковного раскола середины XVII века указывает и другой его современный историк В. Смирнов в работе с интригующим названием «Падение Третьего Рима...»¹¹⁰.

Исходя из обозначенного характера раскола в истории политико-правовой мысли, можно сделать следующий вывод. Если до церковного раскола иосифлянское восприятие государства носило смешанный народно-государственный и официальный характер, что получило логическое завершение в преодолении Смутного времени, то после раскола официальное иосифлянство в дальнейшем выступило идеологическим компонентом имперского российского государственного механизма, но наряду с ним в среде старообрядческих православных церквей оформилось неофициальное народно-государственное иосифлянство, опиравшееся на доктрину первого периода творчества Иосифа Волоколамского, получившую наименование цареборчества. Противоречивость и непоследовательность самого Иосифа породила и такой своеобразный раскол внутри иосифлянства, и его старообрядческая часть приобрела все черты народно-государственного идеала. Но, утратив свой официальный характер, она перестала отражать официальную идеологию России, и выступила самостоятельным народно-государственным идеалом, о котором мы скажем в дальнейшем. Официальное же иосифлянство сгнуло только в годы революции 1917 года и гражданской войны, чтобы затем возродиться в советской политико-правовой идеологии, но это уже совсем другая история...

По аргументированному мнению Н.Н. Алексеева, опять же, с опорой на текст русских пословиц, официальная иосифлянская московская монархия

¹⁰⁹ См.: История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 216; также см.: Ильин В.Н. Политика государственной власти и официальной церкви в отношении старообрядцев на территории Томской губернии в 1832-1905 гг.: монография. Барнаул: АЗБУКА, 2014.

¹¹⁰ См.: Смирнов В. Падение Третьего Рима. Духовные основы возрождения Русского Православного Царства. СПб.: СКИФИЯ, 2015. С. 12-13 и далее.

рассматривалась как государственный идеал не в полном объеме, а со значительными оговорками, суть которых сводится к следующей фразе: «монархия-то Божье дело, да порядки в ней, скорее, дело нечистое». «Монарх покинул народ, как Бог покинул мир, - таковы настроения, способствующие в религиозном сознании проповеди манихейства, в политическом – развенчанию религиозно обоснованного государства». Вот отсюда и проистекает стремление народное исправить эти нечистые порядки. «Пожалуй, силой такого стремления, искренностью его, самоотверженностью, с которой оно реализовывалось, русский человек отличается от многих других народов. С величайшим подъёмом ищет он «правды» и хочет государство свое построить как «государство правды». Сторонники того воззрения, которое считает иосифлянскую монархию единственным национальным идеалом нашим, совершенно упускают из вида эти исконные стремления русской души, свойственные вовсе не одной интеллигенции петербургского периода, но столь же дорогие старому московскому и просвещенному, и непросвещенному человеку». В ходе названного правдоискательства, отмечает Н.Н. Алексеев, формируется целый ряд «нетипичных» государственно-народных идеалов («государство правды»): 1) идея православной правовой монархии (нестяжательство); 2) идея диктатуры; 3) идея казацкой вольницы; 4) идея сектантского понимания государства¹¹¹. Рассмотрим эти идеалы несколько подробнее. Первый из них предполагает хотя бы минимального обращения к содержательным аспектам полемики нестяжателей и иосифлян, о которой косвенно ведется речь с самого начала данной части работы.

Лирическое отступление: полемика нестяжателей и иосифлян и ее политические аспекты. Позволим несколько отступить от рассмотрения народно-государственных идеалов Н.Н. Алексеева, и обратимся к трудам алтайской школы философии духовно-экологической цивилизации, в частности, к выдающейся, на наш взгляд, работе «Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации», вышедшей под эгидой фонда «Наш общий дом - Алтай», и «Алтай – XXI век». Необходимо определить контекст, в котором оформилась идеология иосифлянской монархии и последствия ее оформления для российской истории.

Стоит немного сказать об общей направленности исследований авторов «Скрижалей метаистории». Они выделяют во всей истории отечественной и мировой мысли некое особое направление, объединяя его представителей в группу «творцов духовно-экологической цивилизации», т.е. борцов за свободу духа и за право на самостоятельное духовное развитие личности, независимое от внешних диктатов, в т.ч. государства. Среди всех течений российской

¹¹¹ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 83.

политической и неполитической мысли они пытаются обособить специальное независимое альтернативное направление, выявляя созвучия в трудах, по сути, на первый взгляд ничем не связанных между собой. Мы в настоящей работе также пытаемся связать Н.Н. Алексеева и его разработки с различными достижениями мировой философской и политической мысли, и показать альтернативность во многом его взглядов и подходов по отношению к традиционным направлениям. Его можно рассматривать пусть и не как «творца» какой-то особой цивилизации, но как весьма оригинального мыслителя, дающего на тривиальные для отечественного политико-правового дискурса вопросы весьма нетривиальные ответы. Одним из таких вопросов как раз и является дискуссионный спор нестяжателей и иосифлян.

Итак, философы отмечают, что в роковой для России XVI век возник "коренной конфликт русской истории, столкнулись две непримиримые идейные силы, борьба между которыми составляет скрытый нерв существования России и продолжается вплоть до сегодняшнего дня"¹¹². Выделяемое К. Леви-Строссом понятие осевого времени применяется здесь к XVI-му веку, когда формировалась социально-культурная ментальность московской монархии, евразийско-российского суперэтнуса, нашедшая отражение на всей последующей отечественной истории. По сути, Н.Н. Алексеев, выводящий народно-государственные идеалы из людской толщи, обнаруживает проявления зародившихся в "осевое время" феноменов.

"Одну из этих партий в эпоху правления Ивана III составили так называемые *нестяжатели* - представители движения, опиравшегося на заволжское монашество. Идейными и нравственными лидерами этого движения стали старцы Паисий Ярославов и его ученик Нил Сорский. Они были выходцами из Спасо-Преображенского и Кирилло-Белозерского северных монастырей... Особым авторитетом пользовался Нил Сорский, посетивший знаменитую Афонскую гору в Греции и основавший после своего возвращения скит среди глухого бора на берегу реки Соры... Он был одним из учнейших монахов своего времени и в свое духовное братство принимал лишь грамотных людей, склонных не только к мистическому самоуглублению и нравственному совершенствованию, но и к комментаторской и переводческой деятельности. Нил закладывает традиции так называемого русского "ученого монашества", где вера сердца не противостоит разуму, а органически связана с ним; книжная мудрость не подрывает духовную, а выступает её естественным дополнением"¹¹³. Кичиться своей невежественностью и выпячивать свою

¹¹² Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во фонда "Алтай - 21 век", 2006. С. 298.

¹¹³ Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во фонда "Алтай - 21 век", 2006. С. 298-299.

необразованность, как это делает автор концепции "Москва - третий Рим" Филофей, явно не в традиции нестяжателей, отсюда становится понятным, что они, в отличие от иосифлян, никогда не боялись состязаться с еретиками исключительно на поле богословской полемики, и выступали против вмешательства государственной власти в богословские вопросы.

"Нестяжательство - это важнейший устой русского мировоззрения, и, на наш взгляд, далеко не только мировоззрения религиозного. Оно объединяет и личное, не призванное к материальным благам, существование в мире; и братское социальное бытие людей, исключаящее дух наживы и обмана ближнего; и государственное управление, не нацеленное на стяжание земной власти и славы". Характеризуя нестяжательство, А.В. Иванов, И.В. Фотиева и М.Ю. Шишин описывают его как некий идеал, вряд ли когда-либо существовавший в реальности, на первый взгляд. С другой стороны, те принципы, которые нестяжательство продвигает, могут рассматриваться как опорные ориентиры свободного общества, поощряющего культурно-интеллектуальное и духовно-просветительское развитие, ибо "где Дух Господень, там свобода". Показательно и то, что в доктрине нестяжательства выделяются аспекты личности, общества и государства - "трех китов" современного предмета правового регулирования, и хотя в рамках настоящего очерка нас интересует именно политический сегмент, все три взаимосвязаны, оценка личностного и социального направлений при характеристике политической сферы, как правило, показывает истинное восприятие политических вопросов мыслителем.

А.В. Иванов, И.В. Фотиева и М.Ю. Шишин выделяют две «исключительно важных черты нестяжательства, которые напрямую не вытекают из этимологии этого слова, но органически привносятся им в русскую культуру». «Первая из них развивает третий аспект нестяжательства, т.е. касается проблем государственной власти. Если власть не должна стремиться к стяжанию богатств и славы (а также к власти как таковой, т.е. не считать власть самоценной), то что же представляет собой истинная государственная власть? Каков ее идеал? И здесь нестяжатели впервые дают совершенно ясный ответ, который и определил на века позицию всех наших выдающихся деятелей, вплоть до П.И. Новгородцева: истинная власть должна соответствовать нравственным принципам христианства, т.е. быть властью Правды, а не лжи; милосердия, а не насилия; правового суда, а не произвола; разумных целей общественного развития, где прежде всего надо помнить о необходимости совершенствования отдельного человека, а не амбициозных государственных проектов, в жертву которым приносится конкретный человек. Именно в дискуссиях о смысле власти вообще и христианской власти, в

частности, - а не только по поводу вопроса: можно ли монастырям владеть собственностью – и прошла главная линия размежевания между нестяжателями и их идейными оппонентами, иосифлянами (последователями настоятеля Волоколамского монастыря Иосифа Волоцкого). В переломный момент русской истории, когда встала задача духовного самосознания страны, вышедшей на мировую арену, - сформировался вековой конфликт двух разных типов русского мировоззрения. Этот конфликт явно или скрыто обнаруживается во всех сложных исторических ситуациях нашей страны, во всех моральных выборах и дискуссиях; хотя, конечно, наиболее открыто он проявился именно в религиозной сфере, в вопросе о роли и месте церкви в государстве»¹¹⁴.

Исходя из предложенной философами интерпретации дискуссии нестяжателей и иосифлян могут быть обозначены три вопроса: вопрос о соотношении светской и духовной власти (его можно считать наиболее первичным и фундаментальным), вопрос о власти как таковой, о власти светской, и наконец, вопрос о собственности, которая тоже есть власть. Необходимо, однако, посмотреть другие варианты освещения названной дискуссии, дабы чуть более приблизиться к объективности и всесторонности исследования.

Существует несколько обзорных работ по истории политических и правовых учений, в том числе, авторских курсов, подготовленных выдающимися теоретиками и историками права и правовых учений. К этим работам мы и обратимся. В.Г. Графский не касается политико-правовых сторон полемики нестяжателей и иосифлян, говоря об их оценке взаимоотношений церкви и власти совсем мимоходом (хотя, например, в качестве одной из центральных идей творчества Максима Грека, называет идею связанности царской власти божественными, естественными и положительными законами), впрочем, приводя, при кратком обзоре взглядов одного из представителей нестяжательства, Вассиана Патрикеева, со ссылкой на современного нам евразийца В. Кожина интересную мысль, которую и мы в интересах дальнейшего исследования темы воспроизведем здесь: «Иосиф Волоцкий и Нил Сорский возвышаются в Московской Руси как великие радители духовности и духовного величия Руси, а не заурядные соперничающие религиозные лидеры. Вассиан же превратил глубокое духовное учение о «нестяжании» в чисто политическую программу и даже в козырную карту в своей собственной борьбе за власть»¹¹⁵. Другой историк политико-правовой мысли, В.С. Нерсисянц, в

¹¹⁴ Там же. С. 301-302.

¹¹⁵ См.: Графский В.Г. История политических и правовых учений: учебник. 3-е изд., доп. М.: Норма, 2009. С. 312.

авторском курсе истории политических и правовых учений, указывает, что основатель нестяжательства Нил Сорский был противником вмешательства светской власти в вопросы веры и во внутреннюю духовную деятельность церкви, с позиций веротерпимости он выступал за смягчение наказаний за вероотступничество против тогдашней практики казни еретиков и считал, что в делах веры надо действовать убеждением и доводами разума, а не жесткими карами. Аналогичных идей придерживались, по мнению В.С. Нерсисянца, и последователи Нила, Вассиан Патрикеев и Максим Грек¹¹⁶.

А.А. Васильев более подробно освещает вопрос о взглядах Нила Сорского в интересующем нас контексте. "Наибольший интерес в творчестве Нила Сорского вызывает его концепция взаимодействия государства и церкви. Нил Сорский был сторонником четкого размежевания духовной и светской властей, их невмешательства в дела друг друга. Наиболее ярко эта идея проявилась в вопросе наказания еретиков. Нил Сорский стоял на позиции прощения тех еретиков, которые раскаялись и отказались от своих убеждений в пользу православия. Тех же еретиков, которые остались верными своим убеждениям, Нил Сорский не призывал казнить и преследовать, если эти убеждения не были опасны для общества. Нил Сорский по сути дела первым поднял вопрос о свободе мысли и убеждений, и отсутствии преследования за убеждения. Сферу убеждений он считал неприкосновенной и недоступной для государственного вмешательства"¹¹⁷. Н.М. Золотухина, характеризуя нестяжательство как политико-правовое направление периода становления и организационного оформления русского централизованного государства, полностью вписывающегося в современный ему исторический контекст, дает вполне однозначную трактовку основных поднимаемых этим течением вопросов. "Направление политической мысли, предлагавшее реорганизацию церковной структуры и некоторых форм ее деятельности, требовавшее отторжения от церкви всех ее богатств и лишения ее права владения населенными землями, обрабатываемыми подневольным трудом, а также категорически отрицавшее право государства на вмешательство в идеологическую сферу деятельности церкви, а церкви - в государственные дела, получило в литературе название нестяжательства"¹¹⁸. Таким образом, указывается и идея, давшая наименование самому течению, и ключевой его политико-правовой постулат.

В.А. Томсинов, исследуя историю русской политико-правовой мысли, приходит к аналогичным выше рассмотренным выводам. «Знакомство с

¹¹⁶ См.: Нерсисянц В.С. История политических и правовых учений: учебник. М.: Норма, 2015. С. 202 и далее.

¹¹⁷ Васильев А.А. История русской консервативной правовой мысли (VII-XX вв.): монография. Барнаул: АЗБУКА, 2011. С. 86.

¹¹⁸ Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М.: Юрид. лит., 1985. С. 36.

мировоззренческими корнями движения нестяжателей не оставляет сомнений в том, что они строили церковь, принципиально отличную от той, что официально существовала в Московии. Эта церковь должна была объединять людей, видящих в служении Богу не средство достижения для себя материального богатства и высокого социального статуса, но путь праведной жизни, т.е. жизни по заповедям, провозглашенным Христом, по нравственным началам, соответствующим природе человека. Внутри этой церкви должен был господствовать культ человеческого разума и истинного Священного писания, а также дух личной свободы, отвергающий подчинение человека человеком, признающий его ответственность только перед Богом. Утверждая принцип личной свободы в устройстве каждым человеком своей духовной жизни, нестяжатели были далеки от понимания этой свободы в качестве личного произвола в вопросах веры. Свобода допускалась ими только в рамках православной христианской религии. Любая другая религия, а тем более ересь в среде православных христиан, вызывали у нестяжателей резкое неприятие. Причем в осуждении ереси они были более последовательны и убедительны, чем даже иосифляне... Нестяжатели расходились с иосифлянами лишь в вопросе об участии раскаявшихся еретиков. В то время как иосифляне настаивали на необходимости казнить и таких еретиков, нестяжатели предлагали проявлять к ним милосердие. Но не по причине жалости к еретикам, а потому, что милосердие соответствовало духу Святого Евангелия»¹¹⁹.

Вопрос о том, какое учение, нестяжателей или иосифлян, соответствовало истинному духу Библии, Евангелия, таким образом, снимается. При этом, как уже мы выше указывали, объясним и факт допускаемого нестяжателями богословского состязания с еретиками, их увещания и прощения раскаявшихся еретиков. Ведь когда ап. Петр спрашивает Иисуса Христа: «Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?», Тот ему отвечает вполне определенно: «не говорю тебе: до семи раз, но до седмижды семидесяти раз». И далее рассказывает ученикам прелюбопытнейшую притчу: «Посему Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитать с рабами своими; когда начал он считаться, приведен был к нему некто, который должен был ему десять тысяч талантов; а как он не имел, чем заплатить, то государь его приказал продать его, и жену его, и детей, и всё, что он имел, и заплатить; тогда раб тот пал, и, кланяясь ему, говорил: государь! потерпи на мне, и всё тебе заплачу. Государь, умилосердившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему. Раб же тот, выйдя, нашел одного из товарищей своих, который должен был ему сто динариев, и, схватив его, душил, говоря: отдай мне, что должен. Тогда товарищ

¹¹⁹ Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли. X-XVIII века. М.: Зерцало, 2014. С. 84-85.

его пал к ногам его, умолял его и говорил: потерпи на мне, и всё отдам тебе. Но тот не захотел, а пошел и посадил его в темницу, пока не отдаст долга. Товарищи его, увидев происшедшее, очень огорчились и, придя, рассказали государю своему всё бывшее. Тогда государь его призывает его и говорит: злой раб! весь долг тот я простил тебе, потому что ты упросил меня; не надлежало ли и тебе помиловать товарища твоего, как и я помиловал тебя? И, разгневавшись, государь его отдал его истязателям, пока не отдаст ему всего долга. Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его» (Евангелие от Матфея, гл. 18, ст. 23-35). Таких выдержек из Евангелия и Посланий можно привести массу, главное состоит в том, что судить имеет право лишь один Бог, нам же дабы простились грехи наши, нужно прощать согрешившим нам. Поэтому и нестяжатели допускали евангельское прощение в отношении раскаявшихся еретиков, иосифляне же рассуждали здесь не с христианских, а с утилитарных позиций классического макиавеллизма.

Политическая сторона учения нестяжателей также раскрывается В.А. Томсиновым: «Из мировоззренческих начал нестяжательства вытекало отношение к любому носителю государственной власти как к воплощению самых гнусных человеческих пороков... Признавая земных властителей порочными, нестяжатели отказывались им подчиняться и объявляли, что их царь – это Царь Небесный, т.е. Иисус Христос, и государство их – на небесах... Нестяжатели были убеждены, что государи, обуреваемые пороками, влекут свои государства к гибели...»¹²⁰. Определяя таким образом восприятие нестяжателями царя и царской власти, подкрепляя свои рассуждения цитатами из трудов Вассиана Патрикеева и Максима Грека, В.А. Томсинов делает далее вывод, которым подчеркивает альтернативный характер политико-правовой доктрины нестяжательства официальному курсу Московской монархии конца XV – начала XVI века.

«В то время, когда политическая эволюция русского общества шла по пути все большего сосредоточения в особе государя и высших государственных, и высших церковных функций, нестяжатели предлагали принципиально иную организацию политической власти, при которой два аспекта её – духовный и материальный – не соединяются воедино, а образуют два обособленных один от другого властных центра. Эта конструкция политической власти не была осуществлена на практике и вряд ли могла быть осуществлена в общественных условиях Московии. Между тем, будь она проведена в реальную жизнь, политическая система русского общества обрела бы значительно большую устойчивость. Нестяжатели стремились к созданию в

¹²⁰ См.: Там же. С. 86-87.

обществе независимой от государства, непорочной, а следовательно, предельно авторитетной среди населения духовной власти. Это их стремление в полной мере соответствовало предначертаниям Святого Евангелия. Вот почему нестяжательство можно с полным правом назвать истинно православной политической доктриной»¹²¹.

Таким образом, В.А. Томсинов, как и А.В. Иванов, И.В. Фотиева, М.Ю. Шишин, В.С. Нерсесянц, В.Г. Графский, А.А. Васильев, Н.М. Золотухина оценивает нестяжательство и его восприятие политических процессов как в наибольшей степени соответствующее как основным постулатам христианства, так и задачам нравственного совершенствования российского общества. То, что авторы так сходятся в оценках, позволяет сделать вывод о их достоверности. Конечно, политическую победу в итоге одержало иосифлянство как более удобное для московских князей учение, но нестяжательство в силу своего духовно-нравственного авторитета смогло на многие годы обеспечить христианское просвещение России, а также во многом свело к минимуму расправы над еретиками, и средневековую Русь миновала Святая Инквизиция. Н.Н. Алексеев, на работу которого "Русский народ и государство" опираются А.В. Иванов, И.В. Фотиева и М.Ю. Шишин при освещении нестяжательской политико-правовой доктрины, в рамках этой доктрины выделяет существование особого народно-государственного идеала, который рассматривает как реальную альтернативу официальной идеологии Московского царства.

Православная правовая монархия нестяжателей. Получается, что Н.Н. Алексеев присоединяется к издавна существовавшему в России политико-культурному дискурсу «нестяжателей» и «иосифлян», выступает на стороне нестяжательского альтернативного направления политико-правовой мысли, приводит аргументы в пользу её большей адекватности народно-государственным идеалам, нежели официальная доктрина иосифлянства. «Идейные разногласия представителей иосифлянской школы и их политических противников не потеряли до наших дней своего актуального значения. И, может быть, освещение их с точки зрения истории политических идей особенно важно в наши дни - в те дни, когда принятое империей иосифлянское наследие рухнуло в великой новой смуте и когда вопрос об отношении восточного православия к государству требует нового, чисто принципиального разрешения. Над восточным русским православием доселе витают ещё полуязыческие призраки иосифлянства, и полузабытым для него остается та другая интуиция политического мира, которая в эпоху укрепления Москвы сформулирована была партией «заволжских старцев» с Нилом

¹²¹ Там же. С. 89.

Сорским во главе, развита была публицистом XVI века Вассианом Патрикеевым, в важнейших пунктах поддержана была Максимом Греком и долго отражалась в политических трактатах позднейшей Московии». Как видим, Н.Н. Алексеев подчеркивает важность обращения к политическому наследию нестяжательства в условиях разразившейся в России Революции 1917 года и последовавшей за ней гражданской войны. Иосифлянская империя рухнула, потряслись до основания социальные устои населявшего ее просторы евразийско-русского суперэтноса, что вызвало необходимость оглянуться назад и с высоты прожитых этим суперэтносом лет оценить существовавшие в эйдосе империи проекты, не нашедшие воплощения в официальной идеологии и в государственно-политических институтах. Евразиец-правовед среди этих проектов более всего симпатизирует заволжским старцам и их программе.

При этом, как и в случае с рассмотренным выше расколом и старообрядческим движением, Н.Н. Алексеев не соглашается с оценкой нестяжательского движения как «либерального», а подчеркивает, что «при тесной близости противников иосифлян с нашим русским старчеством и при громадном авторитете, которым пользовалось старчество до последнего времени среди нашего народа, позволительно предполагать, что это было также широкое народное течение – известный подземный пласт, живущий в глубинах русской стихии и не всегда всплывающий на поверхность»¹²². Таким образом, мыслитель подчеркивает народный характер нестяжательских государственных идеалов. С другой стороны, по его мнению, «политические настроения, вышедшие из среды заволжских старцев и поддержанные московской публицистикой XVI века, отнюдь не питались какими-либо радикальными, демократическими, республиканскими идеями, последние вообще были очень слабо развиты в русском народе, который даже в своей оппозиции монархии любил оставаться монархистом». Такого рода полемика проходила в традиционалистских, консервативных политико-правовых рамках, в связи с чем А.А. Васильев с полным основанием относит и нестяжателей, и иосифлян к охранительному направлению отечественной политико-правовой мысли¹²³. Однако к этому стоит добавить, что охранительство нестяжателей и иосифлян (как, например, и охранительство евразийцев и «народных» монархистов И.Л. Солоневича и И.А. Ильина) при всей их общности стояло на совершенно разных мировоззренческих позициях: если иосифляне были охранители формы и организма, то нестяжатели являлись охранителями содержания и духа. Суть такого различия в том, что первые консервировали внешнюю формальную

¹²² См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 84.

¹²³ См.: Васильев А.А., Серегин А.В. История русской охранительной политико-правовой мысли (VII-XX вв.): учебник. М.: Юрлитинформ, 2011. С. 97-111.

сторону, что в наивысшей степени проявилось в форме церковного раскола, не имеющего никакого евангельского или канонического обоснования, и в конечном счете привело к тому, что русская ортодоксальная церковь выродилась в ветхозаветное фарисейское обрядоверие. Вторые же не отделяли формы от содержания, следуя евангельскому завету Иисуса Христа: очисти внутренность чаши, чтобы была чиста и внешность ее. Такой подход отражается в необходимости, например, исключительно богословской полемики с еретиками, исключаяющей всякое в этот вопрос государственное вмешательство. Подобным же образом рассуждает и Н.Н. Алексеев, когда обосновывает тезис о том, что вопрос «монархия или республика» совершенно не принципиален, если обеспечивается естественное право человека на внутреннее духовное развитие. И в этом смысле, если, конечно, применимо такое сравнение, учение нестяжателей глубже пролегает в народном духе, нежели доктрина иосифлян.

«Для направления, исходящего от заволжских старцев, прежде всего характерно убеждение, что всякое земное государство лежит в грехе и что потому оно никак не может быть точным отображением и подобием божественного порядка». «Для иосифлян спасение состоит в учреждении правоверного государства, то есть такого государства, которое всецело сольет себя с установлениями положительной религии и, следовательно, сольет себя всецело с Церковью. Догматы и обряды церковные станут законами этого государства, глава его, поскольку он хранит правоверие, станет в то же время главой церкви, церковь же станет частью государственных установлений и неизбежно примет формы «всестороннего» царства. Живя в таком государстве, повинаясь его власти, исполняя его законы, человек тем самым исполняет предписания религии, следовательно, живет праведной жизнью и спасется». Выше мы уже показали неевангельский, и даже антиевангельский характер такой установки, любой, знакомый с текстом и православным толкованием Нового Завета, прекрасно осведомлен о том, что Иисус Христос учил совершенно противоположному. Византийский цезарепапизм, унаследованный вместе с императорскими восточными регалиями Московским царством Ивана III, духовно обоснованный концепцией «ромейского царства» иосифлянского монаха Филофея, кичившегося своей безграмотностью, получил убедительную критику и в трудах мыслителя XVII века Юрия Крижанича, и в конце концов, в годы Великой русской революции, с крушением государства, под маховик насилия попала и восточная русская ортодоксальная церковь как один из элементов дореволюционного государственного механизма.

Более соответствующей евангельскому духу выступает концепция нестяжателей, мужей ученых, и не понаслышке знакомых со Священным

Писанием и его святоотеческим толкованием. Вот что по этому поводу пишет Н.Н. Алексеев: «Для противоположного направления, выраженного заволжскими старцами, спасение не покрывалось служением положительному религиозному закону, но прежде всего требовало глубокого личного акта, духовного или «умного» делания. Обет иночества не состоял в том, чтобы жить государствообразной жизнью, но чтобы в этой жизни достигнуть того божественного света, которым освещена жизнь иная»¹²⁴. Приведу всего одну цитату из Библии, однако же, очень ярко показывающую взаимосвязь идей заволжских старцев с фундаментом христианства. Дважды Иисус Христос повторяет эту мысль, сначала в Нагорной проповеди, описанной евангелистом Матфеем, затем ученикам, что зафиксировано в Евангелии от Луки, что подчеркивает ее важность. Евангелие от Матфея, глава 6, стихи 19-21: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше»¹²⁵. Невозможно сказать точнее о истинно душеспасительной деятельности христианина.

Евангельский дух нестяжательства выявляется Н.Н. Алексеевым и в дальнейших рассуждениях. "Если иосифлянская церковь сама "давалась" в руки государства для того, впрочем, чтобы самой выступать во всеоружии государственного могущества, то его противники, наоборот, требовали решительного разделения сферы светской и церковной. Для них истинная церковность видимое проявление свое имела в скитской жизни, а эта последняя... не только по оформлению своим отлична была от государства, но и по задачам своим не призвана была выполнять какие-либо светские, мирские цели". О подобном, кстати, можно прочесть и в книге Деяний апостольских, в Новом завете, глава 6, стихи 2-4: "Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости; их поставим на эту службу, а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова"¹²⁶. Как видим, ближайшие ученики Христа определили приоритеты служения, поставив молитву и служение слова, т.е. проповедь на первое место, а попечение о столах, т.е. о распределении пожертвований, передав младшим служителям - дьяконам. Дальнейшее, впрочем, повествование книги Деяний, показывает, что и первые

¹²⁴ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 85-86.

¹²⁵ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1017.

¹²⁶ См.: Там же. С. 1168.

семь дьяконов больше занимались проповедью, чем попечением о материальных благах церкви.

«Для сторонников старчества совершенно неприемлемым оказывается то состояние огосударственной церкви, к которому склонилось восточное православие впервые не в эпоху петровского синода, но ещё ранее, во времена строительства Московского государства. Ни в одном христианском направлении не была высказана в столь резкой формулировке мысль: да стоит Церковь вне всяких государственных дел! Причём ошибочно считать названную мысль проявлением политической пассивности. Выставляя эту норму, заволжцы хотели прежде всего «поставить церковь на первую духовную красоту» с тем, чтобы её пастыри стали бы истинными обладателями чисто духовного авторитета, сдерживающего всякие незаконные стремления светского государства. Программой их было не Церковь опустить до состояния государства, но государство поставить под чисто нравственное руководство церкви»¹²⁷.

«Из того взгляда, отмечает Н.Н. Алексеев, что путь государства вовсе не есть путь, ведущий в Царствие Божие, вытекают неизбежные последствия, касающиеся самых представлений о природе государственной власти, ее задачах и границах. И прежде всего названный взгляд решительно несовместим с тем вариантом теории царебожества, который возник на восточно-христианской почве и был развит иосифлянами и их державным учеником Иваном Васильевичем Грозным. Интересно прежде всего остановиться на приеме, при помощи которого иосифляне соединили языческую идею царебожества с христианским вероучением. Названный прием сводился к преимущественному истолкованию царской власти при помощи образов Ветхого завета, причем для доказательства приводились отнюдь не те цитаты, которые говорят о правах царей еврейских и их отношений к народу, но преимущественно представления ветхозаветных книг о мощи Егвы и его власти над еврейским народом. В этом смысле можно сказать, что Иосиф Волоколамский и его школы находились под впечатлением древнееврейских религиозных представлений, переносимых ими прямо с ветхозаветного бога на земного царя»¹²⁸. Неевангельский, и даже антиевангельский характер имеет и такой поход иосифлянства, выше мы уже неоднократно ссылались на слова Иисуса Христа: «Итак, отдавайте кесарево – кесарю, а Божие – Богу».

В отличие от этого, для заволжских старцев верховной религиозной нормой являлся не Ветхий Завет, а Новый, откуда и вытекает иная трактовка государства. «На место царя гнева и мести ставится царь любви и милости.

¹²⁷ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 84-87.

¹²⁸ Там же. С. 88.

Задача его – в построении истинного, праведного государства». Главное для царя – это охранение и устройство правды. «Московский книжный человек XVI столетия был глубоко убежден, что без элемента «правды» не может стоять никакое государство. Об этом учила его не только религия, в этом убеждала его и доступная ему философия»¹²⁹. Но не видели представители старчества этой правды в Московской Руси. А правда эта, по мнению Н.Н. Алексеева, в представлении нестяжателей состояла в следующем: она представляла собой «положительный политический идеал, питаемый выше очерченными настроениями – положительную идею «московской правды»».

«Московский мыслящий человек отлично понимал, к чему сводится эта «правда». Она формулировалась для него в следующих простых и ясных положениях. В *личном*, нравственном смысле правда эта требовала не внешней, иосифлянкой обрядности, но внутренней работы надо собою. В *политическом* смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся иосифлянскую монархию носительницей справедливости и правды. Она требовала преобразования московской монархии в государство правовое. С точки зрения объективного права это означало подчинение царя началу законности... С точки зрения прав субъективных это совпадало с упрочением в государстве большей личной свободы. Отсюда безусловная враждебность писателей вышеочерченного направления к рабству, которое они не считали совместимым с христианством. Отсюда их большая гуманность по отношению к еретикам и принципиальное признание начала религиозной свободы. Наконец, с точки зрения участия граждан в управлении государством, «московская правда» придерживалась мнения о необходимости ограничить самодержавие некоторым народным «советом» с более или менее широким началом представительства»¹³⁰.

И в итоге Николай Алексеев заключает, что этот последний пункт «московской правды», несмотря на его внешний либерализм, являлся уязвимым местом программы московских оппозиционеров. «Учреждение подобного «совета», или, как говорили в старину, «синклита», являлось одним из основных требований московской боярской партии. Оттого оппозиционные московскому самодержавию «княжата» в значительной степени примыкали к течению заволжских старцев... И выходило так, что в представлениях народных московских масс заволжская программа совпадала с ненавистной идеей семибоярщины. Отмеченное обстоятельство лишало заволжскую программу широкой популярности. А в то же время многие сторонники программы не были политическими деятелями, искавшими сочувствия масс.

¹²⁹ Там же. С. 90.

¹³⁰ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 92-93.

Сила заволжского идеала проявлялась не в политических требованиях, а в морально-религиозном авторитете нашего старчества. Авторитет старчества не погиб оттого, что политически старцы были побеждены иосифлянами. Но старчество ушло от политической деятельности, уступив свое место иосифлянскому православию»¹³¹.

Вполне понятно, на чью сторону в этом вековом споре иосифлянства-византийщины и нестяжательства-старчества встал правовед Николай Алексеев. Не развивая полемики по данному вопросу отметим, что история уже раз вынесла приговор иосифлянской церкви, однако последняя этот урок так и не усвоила. И на сегодняшний день уже не остаётся места старчеству в официальной ортодоксальной русской восточной церкви, утратило оно голос духовного учительства и наставничества, а сама церковная организация приобрела такое обмирщение и профанацию, которые никогда не знала духовная жизнь России даже в синодальный период. Страшно представить, каков может быть второй приговор такому образованию¹³². Безусловно, возможны как рациональные, так и иррациональные аргументы оправдания иосифлянского характера церкви, но они будут очень далеки от евангельских истин христианской веры. И в этом отношении евразийская альтернатива государственно-правового развития России, опирающаяся на нестяжательские идеалы государственно-правового устройства, имеет гораздо больше шансов на устройство Дома Русской Державы хотя бы уже потому, что делает установку не на внешнюю обрядовость государственно-правовых и духовно-нравственных сторон общественной жизни, а на внутреннее совершенствование правосознания русского человека, что сближает её с учениями И.А. Ильина, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и других выдающихся мыслителей перелома российской истории. Стоит отметить, что окончательная точка в историческом дискурсе «нестяжатели-иосифляне» не поставлена до сих пор, циклический закон развития истории позволяет предположить его возобновление, когда для этого сформируются подходящие условия.

Можно отметить и общую черту у политического идеала нестяжательства и политического идеала иосифлянства, особо значимую в исследуемом нами евразийском контексте народно-государственных идеалов Н.Н. Алексева. Объединяет их то, что ни одно направление, ни другое направление не исчерпывают своим содержанием народные представления о государстве. Более того, иосифлянство как идеология правящей в Московском царстве и Российской империи партии, и нестяжательство как идеология зеркальной

¹³¹ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 93.

¹³² См. подробнее: Лапкин И.Т. К истинному православию. Барнаул, 2002. 480 с., а также и другие книги этого автора.

оппозиции этой партии, в целом остаются "уделом избранных" и если и затрагивают широкие слои населения, то лишь отчасти, в плане "сочувствия". И то, и другое - это интеллигентские подходы, взгляды небольшой интеллектуальной прослойки евразийско-российского суперэтноса. Несмотря на соответствие в основных чертах народным представлениям об идеальном государстве, порождены они не самим народом, не народным эпосом, а "книжными людьми" и "учеными мужами". По этой причине Н.Н. Алексеев выделяет ещё несколько народно-государственных идеалов, бытовавших среди широких слоев населения.

Диктатура. В качестве ещё одного народного государственного идеала Н.Н. Алексеев называет идею диктатуры, получившую развитие в Челобитных и других сочинениях Ивана Пересветова и в определённой степени воплощённую в деятельности Ивана Грозного. «Иван Пересветов, этот довольно обычный характер XVI века, авантюрист и кондотьер, служивший трем королям ранее, чем отъехать к царю московскому, - был тем русским политическим писателем, который первый обосновал у нас теорию диктатуры. По-видимому, политические настроения Пересветова разделялись многими из его современников, и прежде всего московским царем Иваном Васильевичем. Изучая учрежденную им опричнину с точки зрения только идеологической, нельзя не видеть в ней приложения пересветовских планов и нельзя не считать ее осуществлением политической диктатуры – своеобразным московским фашизмом XV века». Любопытная оценка Н.Н. Алексеевым взглядов и концепции И.С. Пересветова не может не заинтересовать любого внимательного исследования народно-государственного идеала, получившего воплощение в идее диктатуры.

По мнению мыслителя, следующее высказывание Пересветова резко отделяло его доктрину от иосифлянства: «Не веру Бог любит, но правду»¹³³. Это как раз явствует из сопоставления этим средневековым писателем Византии и Турецкого царства. «Но в чем же видит Пересветов московскую неправду? Прежде всего в том, что города и волости держат в Москве вельможи и вельможи те богатеют несправедливо, и судят неправильно, и заставляют несправедливо целовать крест и истцов и ответчиков и вводят в великий грех людей. Пересветов есть великий враг боярского правления, в котором он видит главное зло Московского государства... От указанных двух причин – произвола вельмож и порабощения – погибло, как говорит Пересветов, славное греческое государство. Московское царство, чтобы не погибнуть, должно в устройении своем следовать началу правды... Пересветову

¹³³ По большому счёту, такое высказывание вообще мало имеет общего с христианским вероучением, основа которого – это живая вера во Христа, её первичность и предопределённость ею личного спасения.

крепко засела в голову мысль, что Россия может быть только государством правды, и в этом отношении он типичный русский интеллигент, предок русской интеллигенции петербургского периода. Это начало правды Пересветов ставит на первый план в своем политическом учении, и оно у него доминирует перед началом «веры». Не то чтобы он отказался от православия и от православной миссии России. Последняя для него столь же первостепенна, как и для всякого московского человека XVI столетия, и об этом он не раз говорит в своих сочинениях». Выше мы уже приводили интересную цитату от И.С. Пересветова о соотношении веры и правды, посмотрим теперь, какой комментарий по этому поводу дает евразиец-правовед.

«Не веру Бог любит, но правду: Эта мысль должна резко отделять Пересветова от иосифлян. По-видимому он хочет сказать, что внешнее сияние храмов, внешнее благолепие и внешнее благочестие не заслуживает ещё божией любви. Через все его сочинения проходит противопоставление византийской монархии государству турецкого султана. В первой присутствовала вера, но не было правды; во второй, по его мнению, была правда, но не было истинной веры. И что же! Византия погибла, а турецкая монархия процветает. Греки потеряли правду и потому разгневали Бога неумолимым гневом и дали веру христианскую неверным на поругание. А Махмет султан заимствовал из христианских книг настоящую мудрость, установил у себя в государстве праведный суд и, не будучи христианином, приобрел милость Божию. Пересветов, таким образом, является проводителем в Московии восточных, турецких симпатий. Уже не раз было указано, что симпатии эти были очень распространены в Московии, что на все турецкое была даже известная мода. Типичным представителем этих тенденций является и Иван Пересветов. Он идет даже так далеко, что готов турецкого султана сделать настоящим христианином. Но в чем же заключается эта «правда», которой более было у турок, чем у греков?... Для Пересветова правда не совпадает с милосердием и кротостью, напротив, качества эти он считает политически отрицательными и вредными¹³⁴... Правда государственная и совпадает прежде всего с царскою грозой. Пересветов поэтому сторонник твердой единоличной власти, идеолог царского гнева и царской грозности». Как можно увидеть, евразиец-правовед вполне прозрачно описывает доктрину И.С. Пересветова как идеологию и политику жесткой диктаторской власти, которая при этом не требует религиозной легитимации, если добивается утверждения правды, правосудия, и не важно, какими средствами она этого достигает.

¹³⁴ Н.Н. Алексеев отмечает даже, что И.С. Пересветов приход на царя великой кротости считает истинной погубелью государству.

Далее, развивая рассуждения об идее диктатуры, Н.Н. Алексеев высказывает мысль, вообще редко применяемую для описания отечественных государственно-правовых учений: «Пересветов скорее не иосифлянин, он ближе к Макиавелли, его интересует государственная мощь сама по себе, а не с точки зрения её религиозных основ». Отсюда идеалом такого философа является восточный деспот, грозный царь, который призван прежде всего ввести в государство своё начало справедливости, устроить суды праведные, покарать несправедливых вельмож и лишить их власти, и т.п., пересветовская монархия есть монархия социальная, но самое главное – она есть монархия, основанная на диктатуре некоторой избранной, особо организованной военной группы. «Такую группу, по мнению Пересветова, нет смысла составить из родовой аристократии, из вельмож и князей.. Военная группа должна быть составлена из средних людей, из "юнаков храбрых", числом так тысяч в двадцать. Так и царь Магомет завел при себе сорок тысяч янычар, стал платить им постоянное жалованье, держал их близко к себе, чтобы не было в государстве никакой измены. Янычары эти у него верные люди, любимцы, верно ему служат за царское жалованье». Так выглядит политико-правовая программа И.С. Пересветова в изложении Н.Н. Алексеева. Можно сказать, что мыслитель представляет евразийский взгляд на доктрину средневекового идеолога Московского царства.

Политическая доктрина И.С. Пересветова - идея диктатуры - во многом нашла своё воплощение как раз в государственно-правовых мероприятиях Ивана Грозного¹³⁵. "Историки, изучающие учрежденную царем Иваном опричнину, спорят о том, представляла ли она собою род «полицейской диктатуры» или же «известное государственное образование». С точки зрения политических принципов противопоставление это является совершенно искусственным. Опричнина, если угодно, была и тем и другим вместе. Она была попыткой ввести новый государственный строй при помощи диктатуры и следуя методам чисто революционным. Причем формы осуществления этой диктатуры вполне соответствовали планам Ивана Пересветова". Примечательно и описание Н.Н. Алексеевым ключевого хода Ивана IV в его комбинации по установлению идеи диктатуры: «Царь Иван Васильевич, правды ради государственной, решил установить в Московии диктатуру немногих избранных верных людей – опричников... И не зная, как весь народ отнесется к диктатуре, он прибег к дипломатической игре, выехал из Москвы, как бы бежал из государства, сделал великий и небывалый политический «уезд». И когда он убедился, что простой народ его поддержал, прося его вернуться на царство и

¹³⁵ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М.: Аграф, 2003. – С. 94-99.

оборонять народ от «волков и хищных людей» и заявляя, что «изменников и лиходеев» народ сам истребит, Иван Васильевич придал диктатуре официальный характер и начал революционным путем истреблять «неправду». Такими рассуждениями мыслитель подтверждает тезис о народно-государственном характере идеи диктатуры, о том, что такого рода методы, идеология и политика, в значительной мере, соответствовали чаяниям народных масс, и во многом воспринимались не как зло, а как благо. Как тут не вспомнить, что Н.Н. Алексеев проводит параллели между Иваном Пересветовым и Никколо Макиавелли.

Но, как свидетельствует другой средневековый писатель, Иван Тимофеев, во многом эти мероприятия послужили не усилению, а ослаблению Московского царства. В целом жизненный путь этого мыслителя, и описывающий его основной труд "Временник" может считаться уникальным: он начинается с описания правления Ивана Грозного, а заканчивается ранними годами правления Михаила Романова, охватывая события и всех правителей России периода Смуты. Общий вывод И. Тимофеева таков: Смута выступила «очищающим огнём» для Русской земли за грехи правителей и обильные прегрешения народа. По утверждению Н.М. Золотухиной, Иван Тимофеев видит причины Смуты в правлении Ивана Грозного: "Вывод Тимофеева: правление Ивана IV со всеми вытекающими из него последствиями обесчестило державу, лишило ее силы и поставило на грань катастрофы"¹³⁶. Государев дьяк напрямую об этом нигде не пишет, в большей степени характеризуя первого русского царя как великого правителя. «Течение его жизни не было ровным; в юности он находился более чем часто в гневе и чрезмерной ярости, без милосердия поднимающихся в нём против нас за наши грехи, т.к. он был удобоподвижен к злобе по природе, так вместе и из-за гнева». Суровым царь Иван был больше к своим, нежели к врагам, «о которых ему таким быть следовало, к тем он был не таким от поднимающегося в нём на своих людей пламенного гнева». Далее Тимофеев говорит об опричнине, называя её изменой царя самому себе, красочно описывает опричников и их произвол, что даёт основания Н.М. Золотухиной, например, для аналогии опричного террора с деятельностью чекистов во вторую Смуту¹³⁷. Особо он отмечает ничем не обоснованное пленение Новгорода и пролитие крови царем Иваном на "святой город острием меча", "упоил бо всю землю кровьюми, ралзличными муками вся люди... умучая, не токмо сушу покры (кровью), но и водное естество ими сгусти... всяко место телес наполнилося падших от

¹³⁶ Золотухина Н.М. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева: монография. М.: Юрлитинформ, 2011. С. 93.

¹³⁷ Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М.: Юрид. лит., 1985. С. 187.

убивающих - так много, что ни звери, ни птицы не успевали их пожирать"¹³⁸. К грехам Ивана Грозного относит И. Тимофеев и казнь князя Владимира Андреевича Старицкого по ложному доносу¹³⁹. Можно заключить, что идея диктатуры и ее реализация Иваном IV, по меньшей мере, не получила однозначного одобрения среди современных правителю мыслителей, позиция Ивана Тимофеева, с поправкой на эпоху и в силу пережитого писателем, может расцениваться как отрицательно характеризующая такой политический строй.

Таким образом, хотя идея диктатуры и может расцениваться как один из народно-государственных идеалов, но именно как "один из...", наряду с двумя выше рассмотренными. И вот прелюбопытнейший вывод Н.Н. Алексеева в плане сравнительного анализа опричнины и событий Великой русской революции 1917 года, который не может не наводить на размышления как относительно специфики государственного устройства, так и самого характера и содержания иосифлянской российской монархии. «В XVI веке случилось в России то, что повторилось, правда, в другой ситуации в веке XX. Русская история имеет характер циклический, в ней совершается некоторый круговорот событий, в течение которого имеют место многие повторения старого в новом. Но и тогда в XVI веке и теперь в XX диктатура удалась только потому, что она встретила поддержку среди народа, что она приобрела сторонников. В диктатуре выразилось известное народное настроение, известная стихия народных симпатий и антипатий». Этот вывод также говорит о народном характере идеи диктатуры, равно как и о том, что всего народного восприятия государства такая идея не исчерпывала. В широких слоях населения существовали и прямо противоположные народно-государственные идеалы, тонко подмеченные евразийцем-правоведом, к рассмотрению которых мы и переходим.

Идеальное государство русской вольницы.

Николай Алексеев переходит далее к рассмотрению следующего народного государственного идеала – идеала, воспетого и построенного «движением русской вольницы». Это движение, по мнению мыслителя, зародилось в ответ на ужесточение «тягла государева» в эпоху Ивана Грозного, тогда же и начинает зреть поддержанная движением великая московская смута XVII века. «Политические мероприятия Ивана Грозного создали условия для широкого выхода жителей Московии из своего государства. С эпохи Грозного начинает разрастаться движение русской вольницы и начинает зреть

¹³⁸ Цит. по: Золотухина Н.М. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева: монография. М.: Юрлитинформ, 2011. С. 87.

¹³⁹ См.: История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. 1. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 199-204.

поддержанная ею великая московская смута XVII века»¹⁴⁰. Можно усмотреть здесь по меньшей мере две глубинные причины формирования русской вольницы именно в этот период, хотя начало было положено ещё первым русским грозным правителем, в честь которого, как считается рядом исследователей, получил свое прозвище Иван IV. Речь идет о Великом князе Иване III, незамутненном символе «грозы» врагов Московии, раздавившем Большую орду, выигравшем войну за Смоленск с Литвой, практически устранившим сколько-нибудь существенное удельное княжение, покорившем Великую и Малую Пермь, и не испытывавшем такой горечи поражений, как его царственный внук. Первая причина – это существенно усилившийся гнет верховной государственной власти, ведь в отличие от Ивана III, который только сам начал державу держать, Иван IV воплотил идею диктатуры, радикально боролся с инакомыслием (иногда и со здравомыслием), репрессии коснулись не только правящего слоя, но и народных низов, пусть и не в таких масштабах, какие ему приписывают. Одной из форм реакции как раз и был выход за пределы власти Московского царства.

Вторая причина видится нам в том, что ряд окраин Московии только при Иване III был покорен окончательно, была жива ещё память о вольной жизни, и касается это не только степных, но и лесных краев. Вот как художественно, но очень по-евразийски, описывает дружину пермского князя Михаила, современника Ивана III, современный нам писатель Алексей Иванов. «Не густым, но и неослабевающим потоком текли в Пермь с Руси замордованные боярами и усобицами мужики-черносошники, селились, корчевали лес, сеяли рожь, поднимали дома, растили детишек. Глядя на них, князьи ратники совсем приуныли на опостылевшей, как зимние сухари, службе, просили волю и перебирались жить за острожный тын, истосковавшись по земле. Заводили пашни, рыли землянки, праздновали свои то ли христианские, то ли языческие свадьбы с пермскими красавицами, и через год уж и представить было невозможно, что этот заросший, как болотная кочка, провонявший навозом, но счастливый мужик с белоголовым пузаном на коленях, со своими вечными лошаденками-коровенками-избенками-бабенками когда-то в малиновом армяке, с мечом и секирой безвылазно неделями торчал в княжьей гриднице, коротая время между кедровыми орешками, жбаном и похабной тоской. А в княжьей дружине все больше появлялось парней-пермяков, по-охотничьи предпочитавших рогатину и лук шестоперу и бердышу, и приезжие купцы уже не удивлялись, почему у русского князя в сотниках ходит некрещеный язычник с неуважительным прозвищем Обормотка...»¹⁴¹. И в другом месте А.В. Иванов

¹⁴⁰ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 99.

¹⁴¹ Иванов А.В. Сердце пармы: роман. М.: Издательство АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2015. С. 121-122.

словами князя Юрия Дмитровского, посланного великим князем Иваном III в Пермь говорит пермскому князю Михаилу: «Что ж, тогда и я тебе вот что скажу. Ясак ты платишь исправно, пенять не на что. Только вот поговорил я вчера с дьяком... - Юрий впервые за весь разговор поднял на Михаила глаза: тусклые, уже неживые. – Считай сам. Волю Великого князя исполнить ты не желаешь. Дьяка его посек и выгнал. С татарвой снюхался, к дому приваживаешь, крепости их выдать не хочешь. Вогульского князя, союзника Казанцев, с миром на свободу отпустил. Ну, мало этого для измены или хватит?»¹⁴². Наконец, чуть дальше по тексту звучат слова ещё одного персонажа Калины: «Главного ты не понял ещё, Мишка... Пермь-то твоя – уже тоже Русь»¹⁴³. Смысл этой большой цитаты из художественного произведения – показать, что писатель А.В. Иванов также проводит евразийские взгляды, евразийский подход к описанию формирования Московского царства, через свой роман «Сердце пармы». Основная идея – в том, что Русь прирастала в те времена за счет перемешивания местного населения – пермяков, воголов, татар и т.п. и переселенцев из центральных областей, так формировался евразийско-русский суперэтнос. Эти процессы подробно описал в своих трудах ученик П.Н. Савицкого и последователь евразийства Л.Н. Гумилев¹⁴⁴. Одну из ключевых ролей в этих процессах играло движение русской вольницы, при всем своем таком характере выступая этногенетической и государствосозидающей силой.

Причем, русская вольница была далека от других выше проанализированных евразийских народно-государственных идеалов, «идеологически не выступала – по крайней мере, до образования раскола – во имя иосифлянства; далеки ей были идеалы заволжского старчества; правда, террористические методы ей были не чужды, но по существу она не вдохновлялась идеями Ивана Пересветова и царя Ивана Васильевича». Вдохновлялась она, эта русская вольница, по мнению Н.Н. Алексеева, «какими-то другими политическими и социальными идеями, существо которых весьма трудно понять, ибо у вольницы не было своих книжников и не было своей писаной идеологии».

Н.Н. Алексеев считает, что уразуметь политические идеи русской вольницы можно при помощи изучения политических форм, «в которых жило наше русское восточное и западное казачество». Вплоть до Революции 1917 года и гражданской войны, казачество, наряду с крестьянством, составляло многочисленный, хорошо организованный, по-военному обустроенный элемент

¹⁴² Там же. С. 187.

¹⁴³ Там же. С. 188.

¹⁴⁴ См. например: Гумилев Л.Н. От Руси к России. М.: АСТ: Астрель, 2012.

народа Российской империи, это была не национальность, не класс, а особого рода служилое сословие. Но Н.Н. Алексеев имеет ввиду несколько иную сторону казачества, обращаясь к его народно-государственным идеалам. Он, в частности, пишет: «Нужно различать «казачество», как первоначальную «внегосударственную» и безгосударственную вольницу, от казачества, вступившего в некоторые договорные отношения с государством, и, наконец, от казачества, уже охваченного государственными формами и превратившегося в особое войско или сословие». Коль речь об идеалах вольницы, то вряд ли они принадлежат казачеству, ставшему элементом государственного механизма.

Для определения политических представлений русской вольницы в качестве материала может служить не домовитое, и не огосударствленное казачество, «но те совершенно оригинальные в истории социальные образования, которые вплоть до XVIII века возникали за рубежами московской и литовской Руси, получили какие-то собственные оформления, жили совсем особым укладом экономической и политической жизни и находились с государством, смотря по обстоятельствам, в враждебных или мирных, договорных отношениях. Иногда к ним примыкали целые массы довольно случайного, беглого люда – всякой голытьбы – и тогда массы эти выступали на политическую арену как самостоятельная революционная сила...». Далее мыслитель развивает картину государственного идеала казачьей вольности, анализируя политическое устройство Запорожской Сечи. Он дает этому политическому устройству следующую характеристику: «Словом, это была прямая демократия, - но следует прибавить, и демократия первобытная. Ее отличает прежде всего полное отсутствие начала права, которое мы замечаем, скажем, в «общей воле» Руссо. Оттого в казацкой демократии нет признания каких-либо личных прав, ни установленных (как у Руссо), ни естественных (как у Локка). В ней нет также никаких границ, определяющих компетенцию «общей сродки» и выбранных ею властей, в ней нет распределения функций. Оттого «гетманская» власть в ней деспотична, неограниченна, так же как деспотична и власть веча или рады»¹⁴⁵. Неустойчивость, непредсказуемость, инстинкты толпы, склонность к манипулированию на чувствах толпы, способность за короткий период вознести до небес, и низложить до подземного мира – вот далеко не полный перечень тех политических крайностей, которые присущи подобному общественному строю.

Однако, Н.Н. Алексеев идет много дальше, высказывая мысль, способную вызвать серьезную критику среди сторонников идеализации дореволюционного русского общинного социального строя. «Все это нужно сказать с особым ударением и силою, так как розовый призрак «общинного быта» как некоторой

¹⁴⁵ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 100-101

идеальной формы витал на Руси почти вплоть до 1917 года¹⁴⁶. Его идеализировали и славянофилы и западники, и эта вреднейшая идеализации оказала трагическую услугу русской истории. Под влиянием теорий общинного быта создалось пореформенное устройство русского крестьянства, которое породило у нас в деревне те же два явления: произвол схода и бесправие личности...»¹⁴⁷. Напрашивается вполне логичный вывод: Н.Н. Алексеев достаточно отрицательно относился к подобному общинному строю, и уж по меньшей мере, не идеализировал его, не рассматривал как источник прогресса и, например, основание для опережающего построения социалистического строя.

Далее евразиец-правовед ставит вопрос об определении какого-либо варианта формы правления у быта казацкого товарищества и отмечает, что практически невозможно применить к этому быту какие-либо современные государственно-правовые понятия: монархия, например, или республика. «Казацкие общины, как и древние русские народоправства, были республиками, имевшими своих князей и царей; и в то же время их можно назвать монархиями, власть в которых принадлежала народу. Когда русский крестьянин в 1917 году иногда утверждал, что он хочет республику, да только с царем, он, по своему, не говорил никакой нелепости. Он просто жил ещё идеалами русской вольницы, идеалами казацкого «вольного товарищества», ибо идеал этот глубоко вкоренился в русскую народную душу. Он стал одной из стихий русской народной толщи, стихией также подземной, вулканической». В выявлении и осмыслении этого народно-государственного идеала, также как и при исследовании идеи «Земного града» в христианском вероучении, а также при рассмотрении идеи монархии с позиций христианства, проявляется альтернатива взглядов Н.Н. Алексеева (и евразийства в целом) в сравнении с традиционными направлениями отечественной политико-правовой мысли. Народные государственные и правовые идеалы вовсе не такие, какими их желает видеть просвещенная интеллигенция. Народ опирается на свои собственные представления, и может в мировоззрении сочетать совершенно несочетаемые вещи, как, например, идея диктатуры и идея вольницы. Кроме того, народные идеалы и не должны вписываться в разработанные интеллигенцией, получившей «передовое» европейское «образование», схемы. Народ, формулируя свои собственные представления о государстве, власти и властителе, опирается на свои собственные чувства и чаяния, которые крайне редко совпадают с чаяниями и чувствами интеллигенции. Хотя казалось бы,

¹⁴⁶ Впрочем, не только до 1917 г., но и в наши дни можно встретить концепции русской крестьянской общины как идеальной формы социального устройства. См.: Васев И.Н., Синкин К.А., Васильев А.А. Обычное право русской крестьянской общины (XIX – нач. XX в.): монография. М.: Юрлитинформ, 2019.

¹⁴⁷ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 101.

Н.Н. Алексеева можно отнести к той же европейски просвещенной интеллигенции, но он, как и многие другие его современники, «из первого ряда» наблюдал Великую русскую революцию 1917 года, и по этой причине, видимо, ему и удалось так тонко подметить народно-государственные идеалы, в том числе идеалы русской вольницы.

Также следует отметить, что Н.Н. Алексеев, исследуя идеал казацкой вольницы, выступает не просто как правовед и государствовед, а ещё и как юридический антрополог, проникая в суть непосредственно народных воззрений на государство, анализируя не совпадающие с официальной идеологией государственные идеалы. Это общая черта всего евразийства, фундамент такого духовно-культурологического цивилизационного подхода был заложен Н.С. Трубецким в работе «Европа и человечество»¹⁴⁸. Отталкиваясь от методологических установок «старшего» евразийца, Н.Н. Алексеев, помимо прочего, вносит серьезный вклад в развитие отечественной правовой антропологии, показывая, какие представления об идеальном государстве и правителе бытовали в правосознании широких народных масс.

Сведения о подобном устройстве можно, в отсутствие политической литературы, почерпнуть из политической поэзии. «Кто хочет с ней познакомиться, тот должен обратиться к русскому народному героическому эпосу. В нем узнаем мы, как русский человек, живя в государстве иосифлянском, и даже в граните империи, в ту пору, когда он хотел помечтать о воле, о той политической жизни, которую можно поэтизировать и о которой можно петь славные песни, как он неволью обращал свои думы в «дикое поле» и рисовал в своем воображении понизовую, свободную вольницу. Сказания наши были записаны прямо из уст народных, как непосредственный продукт народной фантазии. Таким образом, здесь нельзя сомневаться в подлинности того, о чем рассказывается и поется, вот уж подлинно здесь «русский дух, здесь Русью пахнет». Мнение о том, что былины наши вовсе не древнего происхождения, ничуть не умаляют существа дела. Ну что же, тем хуже или тем лучше, народ наш думал так, как он пел в былинах, совсем в новое время, в эпоху расцвета империи или, может быть, даже в эпоху ее упадка. Тем более обнаруживается громадная пропасть между мировоззрением высших классов и воззрениями русских народных масс»¹⁴⁹. Н.Н. Алексеев делает акцент на антропологическом характере былин, т.е. утверждает, что их позднее или раннее происхождение не влияет на то, что они выступают отражением народного правосознания, проявителем народных чаяний и идеалов, в том

¹⁴⁸ Работа впервые была опубликована в Софии, в 1920 году. См.: Трубецкой Н.С. Европа и человечество // в кн. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М.: Алгоритм: Эксмо, 2012. С. 118-182.

¹⁴⁹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 101-102.

числе и в государственно-правовой сфере. Следует отметить, что подобное же мнение можно встретить и у советских исследователей былинного эпоса, например, у В. Аникина. Он, в частности, пишет, что былины донесли до нас думы, мысли и чувства народа давно минувшего времени, ведь в памяти удерживалось все самое важное, что имело цену и в жизни поздних поколений¹⁵⁰.

По мнению А.И. Ковлера, «юридическая антропология должна рассматриваться не как наука, обращенная исключительно в прошлое, не как некое дополнение к истории права или к этнографии, а как наука, основанная на принципе познания взаимодействия традиционных и современных правовых систем, их синтеза – познания, имеющего своей целью адекватное представление о правовом бытии человека»¹⁵¹. По этой логике, Н.Н. Алексеев, исследуя народно-государственные идеалы русского народа, применяет юридино-антропологические методы, когда рассматривает эти идеалы сами по себе, и во взаимосвязи с Русской революцией 1917 года. Он как бы соединяет дремавшие в толще народа политические начала с той стихией, которая в ходе революции была непосредственно наблюдаема всеми и внутри, и за пределами России, показывая, какие начала потерпели крах, какие возобладали, и какие продолжают сохранять потенциал конструктивной евразийской альтернативы государственно-правового развития России.

Развивая представление о народном характере государственного идеала русской вольницы, Н.Н. Алексеев дает теперь этому идеалу, если так можно выразиться, общее понятие. «Изучая былинные представления нашего народа о государстве и князе, можно с полным правом говорить о казацком политическом идеале, который жил в душе нашего народа, представлялся стихией свободы, воли, известной реализацией народной мечты. Самое замечательное и заключается в том, что, когда народ наш закован был уже в железо и сталь империи, когда «на дыбы» вздернул Россию стальными удилами Великий Петр, казацкий идеал продолжал жить в русских лесах и степях, составляя стихию неопознанных нами до сих пор, но проявляющихся там и здесь настроений. Это, пожалуй, и была основная «философия государства» русского народа, понятная каждому крестьянину и ему близкая»¹⁵². Получается, что идеал русской вольницы Н.Н. Алексеев считает доминирующим в народном правосознании. И далее мыслитель выделяет основные моменты этого народно-государственного идеала.

¹⁵⁰ См.: Былины: «Как Добрыня победил Змея» и другие истории. СПб: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. С. 6.

¹⁵¹ Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. М.: Норма, 2002. С. 23.

¹⁵² Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 102.

«В русском былинном эпосе не выкристаллизовалось ещё понятие единого российского государства, - отмечает мыслитель-евразиец, - Россия представляется ещё совокупностью самостоятельных земель, городов и княжеств, промеж которых живут разбойники, страшные недруги и враги». Связующая страну сила, в соответствии с этими воззрениями, - это православная вера – «Русь едина, поскольку она православная, святая Русь». «Поэтому соединяющим моментом является не нация, а скорее, религия, - мирозерцание былин до известной степени допускает «интернационализм», в том смысле, в каком «интернациональным» являлся, например, старый католический мир, объединяя людей не по нации, а по принадлежности к единой вере». Поэтому русские богатыри в былинах не гнушаются служить Царьграду против неверных басурман так же, как и Стольному Киеву граду.

В народном эпосе присутствует и образ богатыря, набирающего дружину и нанимающегося на службу ко князьям. Отсюда и властные отношения носят договорной, случайный характер. «Вообще Русь представляется стихией, где свободно и вольно, чисто анархически возникают властные отношения. Свободно бродят богатыри по русской земле, набирают вольные дружины, уезжают с ними в степь, бьются с басурманами, приходят к князьям и их выручают. Князья радуются богатырям, принимают их гостями, дарят им подарки. Не долг повиновения, а свободная воля – вот отношения богатырей к князю... В народном представлении отсутствует понятие княжеской и государевой службы, которой повинен народ»¹⁵³. Насколько противоположен такой взгляд представлениям о военно-служилом характере Московского царства, описанном И.Л. Солоневичем¹⁵⁴. В качестве риторического вопроса позволим себе предположить, а не был ли народно-государственный идеал русской вольницы своего рода ностальгией по домосковским временам и порядкам, как по в безвременье ушедшему «золотому веку»...

Далее Н.Н. Алексеев переходит к анализу идеального государя с точки зрения русской вольницы. Здесь интересно все: и содержательная характеристика, и сравнение официального летописного и неофициального былинного описания этого идеального правителя (или, точнее, идеального образа правителя, коль скоро мы имеем дело лишь с идеалистическими конструкциями, со словесными образами действительности). «Любимый герой былинный, князь Владимир Красное Солнышко, - этот ласковый, обходительный человек, менее всего похож на государя московского стиля.

¹⁵³ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 103.

¹⁵⁴ См: Солоневич И.Л. Народная монархия. М.: Изд-во «Римис», 2005. С. 364-375.

Владимир есть князь казацкий и князь народный. Он пирует вместе с богатырями, с боярами своими и с мужиками. Всем доступен его пир и со всеми он братается. На пиру князь Владимир имеет почет хозяйский, а не царский... Но, наряду с этими хорошими чертами, отмечает Н.Н. Алексеев, в народной стилизации, в лубке, этот князь обнаруживает целый ряд непривлекательных черт¹⁵⁵. Сопоставляя в своей фантазии образ «казака» и образ князя, народ наш видит больше положительных черт в первом, чем в последнем. В противоположность богатырям, особенно Илье Муромцу, князь Владимир стольно-киевский обнаруживает при всякой опасности непомерную трусость - порок всего более презираемый в богатырских сказаниях... Вообще трусливость князя проявляется во множестве случаев, и трудно в былинах хотя один случай, где бы он проявил мужество. Отмечая трусость и слабонервность князя, "сказатели" весьма часто изображают его в положениях довольно комических»¹⁵⁶. Это уже другая сторона народного мировоззрения, и восприятие власти и ее носителей здесь идет уже не как первых и лучших людей, а как людей второсортных и посредственных, и мало к чему без помощи народа способных. Насколько данный идеал противоположен идеалам иосифлянства или диктатуры, настолько он при этом проистекает из народной мудрости. Впрочем, зато у идеала вольницы противоречий с идеей православной правовой монархии нестяжателей гораздо меньше, поскольку нестяжатели и их последователи также были далеки от идеализации властеносителей.

Восприятие соотношения власти и народа в рамках идеала русской вольницы Н.Н. Алексеев рассматривает и через противостояние князи Владимира и богатырей. "Очень любопытны изображения моментов ссоры князя с богатырями. В былинах постоянно встречаются жалобы богатырей на Владимира, сетования на его неблагодарность, на то, что он не ценит народную, богатырскую силу... Таким образом, казацкая, народная сила противопоставляет себя князю и высшим классам и требует себе уважения. Дело доходит иногда до открытого столкновения с князем, которое изображается жуткими сценами обычного русского бунта". И инициатива примирения согласно былинам всегда исходит от князя, который бессилен против богатырей, против народа, и бессилен без них сам что-либо сделать против внешних врагов.

¹⁵⁵ Любопытно, что в современных отечественных рисованных мультфильмах про богатырей киевский князь как раз и сохраняет этот былинный образ князя-недотепы, князя-труса и князя-неудачника.

¹⁵⁶ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 105.

Такой вот довольно любопытный народно-государственный идеал Н.Н. Алексеев рассматривает в качестве четвертого проявления народного политического творчества. "Казацкий идеал, - отмечает, завершая его анализ, евразиец-правовед, - можно назвать идеалом народным, демократическим. Согласно нему главная политическая сила - это народ, олицетворяемый в образе мифической, богатырской силы, в образе крестьянского сына, вольного казака Ильи Муромца и других богатырей, символизирующих также народную, земскую мощь. Но в то же время это демократия первобытная, кочевая, политически аморфная, полуанархическая. В ней нет места какому-нибудь организующему началу, нет места праву. На основе такого демократического быта может строиться степная казацкая вольница, но на ней не построишь никакого государственного порядка. Казацкий политический идеал есть идеал романтический, соответствующий Руси удельного периода, быту Запорожской Сечи, полукочевым условиям русских степей. Оттого он и лишен практической политической программы, не обладает планом собственного государственного строительства. В русской истории был целый ряд моментов, когда казацкий идеал из мечты становился действительностью. Таково было Смутное время, бунт Стеньки Разина, бунт Пугачева. В Смутное время казаки стояли какой-то период у власти, имели своего князя на манер былинного. Пугачев почти что захватил Россию и ещё один момент - он был во главе русского правительства, поддерживаемого "кабацкими голями". Нравы, которые господствовали в лагере Тушинского вора, или Пугачева, почти что дословно напоминали былинный княжеский быт, а сами казацкие властители стояли приблизительно в положении былинных князей. Последним словом политической мудрости всех этих движений было избрание царя по образу официального правителя России - объявление самозванца. Не построение новых политических форм, но беспомощное подражание старым - такова особенность казацкого идеала. Казацкий идеал, бесспорно, победил в России и в 1917 году, но здесь картина существенно меняется. Вместо самозванцев стало "государство советов" как особая форма русского восточного демократизма"¹⁵⁷.

Как видим, народно-государственному идеалу русской вольницы, т.е. т.н. казацкому идеалу, Н.Н. Алексеев в итоге дает весьма нелестную оценку. Это стихия, это буря, это вольные анархические начала, и максимум, что они могут сделать - это примитивно подражать официальным установлениям. Невозможно несогласиться с мыслителем, все бунты на Руси всех времен заканчивались примерно одинаково, за исключением 1917-го года, поэтому

¹⁵⁷ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 106-107.

этот последний бунт зовется иначе. Надо сказать, что это далее помечает и Н.Н. Алексеев: в 1917 году возобладал не только казацкий идеал, но и ряд других, а уже конечная версия советского государства вряд ли вообще вписывается в какие-то стандартные государствоведческие схемы. Но об этом несколько далее, а сейчас остается рассмотреть последний из народно-государственных идеалов Н.Н. Алексеева.

Лирическое отступление, или «сказ о том», когда несовместимое совместно: идея диктатуры и идея государства-вольницы как евразийские народно-государственные идеалы Н.Н. Алексеева. Как мы увидели, и идея диктатуры, и идеалы русской казацкой вольницы, в равной мере рассматриваются Н.Н. Алексеевым в статусе народно-государственных идеалов. Возникает резонный вопрос: как в народном правосознании может сочетаться по сути несовместимое, и как народу своей психологией удалось эти идеалы показывать как свои собственные, органично присущие этническому менталитету. Есть необходимость логически осмыслить и рационалистически попытаться объяснить данный факт. С иррациональной точки зрения здесь, разумеется, противоречий нет, но научное познание действительности также предполагает в качестве обязательного и разумное объяснение.

Обратимся к основным законам диалектики. К анализируемой ситуации применимым необходимо считать закон единства и борьбы противоположностей. В литературе указывается, что "данный закон вскрывает источник развития, заключающийся в том, что в каждом органично целостном объекте, явлении, предмете изначально изложены противоположные качества, стороны, тенденции, единство и борьба которых составляют стимул, движущую силу развития"¹⁵⁸. Таким образом, наличие противоположностей в оценках одного и того же идеального объекта - идеального государства, - в рамках единого феномена "народное правосознание", - не исключается, а предполагается в связи с органичной целостностью данного объекта. А.П. Шептулин поясняет основные компоненты закона единства и борьбы противоположностей: «Стороны, имеющие противоположные направления изменений, противоположные тенденции развития, называются противоположными сторонами, или противоположностями, а взаимодействия или взаимоотношения между ними составляют противоречие, или борьбу противоположностей»¹⁵⁹. Получается, что закон единства и борьбы противоположностей определяется философами через категорию

¹⁵⁸ Диалектический материализм: учебник / акад. обществ. наук при ЦК КПСС; отв. ред. Б.Н. Бессонов. М.: Мысль, 1989. С. 259-260.

¹⁵⁹ Шептулин А.П. Основные законы диалектики. М.: Наука, 1966. С. 75.

диалектического противоречия. «Диалектическое противоречие есть объективное, сущностное отношение единства и борьбы, взаимополагания, взаимоисключения и взаимопроникновения противоположностей в предметах, процессах, явлениях природы, общества и познания. Оно содержится в сущности вещей, объектов и познается в процессе практики и научного мышления. Диалектическое противоречие является источником, движущей силой развития»¹⁶⁰. Видимое противоречие между идеалом диктатуры и идеалами русской вольницы может быть определено как носящее характер диалектического, оно подчеркивает органичный и развивающийся характер народного правосознания, его всестороннее восприятие государства и носителей власти.

Возникает закономерный вопрос: настолько ли противоречивы между собой идея диктатуры и те идеи, которых придерживается движение русской вольницы. Народно-государственный идеал диктатуры, описываемый Н.Н. Алексеевым, если выразиться предельно тезисно, сводится к следующему: 1) главное для государства – не истинная вера, а правда, правда выше всех остальных ценностей; 2) в государстве должна быть обеспечена правда, основными препятствиями которой выступают произвол вельмож и порабощение; 3) для преодоления этих препятствий необходимы самые жесткие меры, и правитель при установлении правды ничем не ограничен, ибо «правда государственная совпадает прежде всего с царскою грозой»; 4) царю при установлении правды в помощь должна быть создана особая группа немногих избранных людей – опричников; 5) диктатура в целом носит деструктивный характер, при ее реализации цена оказывается слишком велика и измеряется человеческими жертвами, а результат – достижение правды в государстве, - так и не был достигнут, при этом одним из следствий опричной политики Ивана Грозного выступает погружение России в Смуту в начале XVII века; таким образом, царь ограничен правдой, основной обязанностью царя является установление этой правды, в противном случае его государство рухнет, и правда эта может быть установлена, если будет образована особая группа избранных людей, правомочная применять любые, даже самые жестокие методы, но плоды такой политики оказываются больше негативными, чем позитивными.

Аналогично можно определить основные обобщенные черты государственного идеала русской вольницы. Во-первых, движение, получившее

¹⁶⁰ Диалектический материализм: учебник / акад. обществ. наук при ЦК КПСС; отв. ред. Б.Н. Бессонов. М.: Мысль, 1989. С. 263

наименование русской вольницы, зародилось в ответ на реализуемую Иваном Грозным идею диктатуры. Во-вторых, идеалы русской вольницы так или иначе корнями уходили в историческую эпоху Удельной Руси, в домосковский период. В-третьих, социальной основой выступило казачество, вольный гулящий люд, который проживал за пределами Московской и Литовской Руси, на «порубежье», не находящийся непосредственно на государственных территориях, а осуществляющий свою деятельность в т.н. Диком поле. В-четвертых, управленческий строй такого казачества был близок первобытному, представляя собой сочетание военной демократии и вождества, человек, личность одинаково были бесправны и перед властью гетмана, атамана, и перед властью схода, веча, это, своего рода, демократическая диктатура, или же диктатура демократии¹⁶¹. В-пятых, в народно-государственном идеале русской вольницы ещё не оформилась идея централизованного национального государства, а в качестве объединяющего фактора различных земель и княжеств рассматривалась православная вера. В-шестых, народ в таких идеалах отождествляется с богатырями – вольными войнами и героями, которые поступают на службу к правителям и свободны в выборе такого правителя. Отсюда, в-седьмых, отношения между властью и народом в анализируемом государственном идеале рассматриваются как договорные, носящие случайный характер, и осуществляемые на началах паритета и равноправия сторон. Наконец, в-восьмых, идеальный (точнее говоря, стилизованный) государь – князь Владимир Красное Солнышко, - воспринимается как человек далеко не героического плана, трусливый, беспомощный, слабонервный, ничего не способный сделать из своих княжеских обязанностей без представителей народа, т.е. богатырей. В-девятых, Н.Н. Алексеев отмечает также преимущественно деструктивный характер народно-государственного идеала русской вольницы, создавая собственное государство, эта вольница могла лишь пародировать официальные государственные органы и максимум – провозгласить царем самозванца.

Как видим, наряду с некоторыми принципиальными различиями между идеей диктатуры и идеалами движения русской вольницы, наблюдается достаточное количество общих черт, позволяющих утверждать, что эти два народно-государственных идеала не настолько несовместимы, как может показаться на первый взгляд. Сходство проявляется, в частности, в следующем:

- 1) оба названных народно-государственных идеала носят деструктивный

¹⁶¹ Похожий термин, однако, существенно отличающийся по смыслу, употребляет в одной из недавних работ А.В. Серегин. См.: Серегин А.В. Демократическая диктатура и самодержавное народоправство: сравнительно-правовое исследование государственных моделей управления: монография. М.: Юрлитинформ, 2018. С. 6.

характер, что проявляется либо в неспособности создать альтернативный государственный и общественный строй, либо в разрушительных последствиях попытки реализации того или иного идеала; 2) и в том, и в другом идеале, деятельность правителя подкрепляется существованием либо коллегиального органа (казачий круг, вече и т.п.), либо избранной группой лиц (опричнина), посредством которых реализуется государственная политика; 3) методы государственной власти ничем не ограничены, для реализации целей правления, либо в случае возникновения конфликта, как правитель, так и богатыри (народ) не гнушаются самых грубых форм насилия; 4) отдельная личность, ее права и свободы вообще не находят отражения в идеальных представлениях о «правде» или «вольнице», вопрос об этом не ставится; 5) как итог – деспотизм власти в той или иной ее форме, как произвол диктатора, или как произвол «народной демократии». В итоге идею диктатуры и идеалы казацкой народной вольницы можно рассматривать как крайности восточного азиатского деспотизма, официально в более сдержанной форме представленного в господствующей государственной идеологии иосифлянства.

Идеальное государство у русских сектантов.

Продолжая рассмотрение народно-государственных идеалов, Н.Н. Алексеев переходит к последней, на его взгляд, группе этих идеалов. Он, в частности, прежде всего отмечает, что "к политическим идеалам казачества примыкают идеалы русского сектантства". Сектантство не является каким-то национально, или хронологически специфическим явлением, оно характерно для любой религии, и в наши дни, и в древнейший период (Библии, например, времен и Ветхого, и Нового заветов известны секта саддукеев, секта назореев и т.п.). По сути, любое учение, доктрина, у которого есть своя догматика, свои тексты, допускающие разные варианты интерпретации, предполагают существование сектантства. Соответственно, русское сектантство есть вполне обычный феномен, равно как нормальным явлением выступает и наличие у сектантов своих народно-государственных идеалов.

"Сектантские наши движения иногда смешивают с расколом, между тем различать их совершенно необходимо, несмотря на обнаружившееся в нашей истории слияние путей того и другого. Русское сектантство гораздо древнее, чем раскол, исторические корни его уходят в глубь истории московской Руси, примыкают по движениям стригальничества и жидовства. Раскол сам по себе не породил сектантства, но только создал благоприятную почву для развития сектантских движений. Распавшись в своем развитии на различные течения, раскол в некоторых крайних своих проявлениях соприкоснулся с сектантством,

так что границы между ними сгладились и утратилась резкость переходов"¹⁶². Таким образом, церковный раскол и сектантство выступают близкими, но разными народными течениями, в силу чего не совпадают и их народно-государственные идеалы.

В дальнейшем, Н.Н. Алексеев рассматривает общие и отличительные черты раскола и сектантства, в т.ч. в части народно-государственных идеалов. Сначала он указывает на принципиальное различие между ними: раскол был движением консервативным, сектантство же всегда было радикально, в расколе ничего не было от реформации, а сектантство питало дух реформаторства и заражено было его радикализмом, в силу чего политические идеалы русского сектантства были не схожи с политической программой старообрядчества¹⁶³. После этого мыслитель переходит к общим чертам этих двух направлений. При всех отличиях, их представления о государстве и праве представляют собой варианты народно-государственных идеалов, причем, по некоторым оценкам, это представления т.н. маргинальных слоев, которые не вписываются в традиционные социальные группы соответствующей им эпохи и социума Российской империи. «Установление этих принципиальных отличий не препятствует тому, чтобы начать характеристику политических идеалов русского сектантства с той общей, отрицательной по отношению к государству струи, которая объединяла и раскол, и сектантство. И раскол, и сектантство исходили из неприятия русского правительства, расходясь только в степени, в которой это неприятие утверждалось. Старообрядцы считали правительство наше безблагодатным, но уже более радикальные старообрядческие течения называли правительство богопротивным и утверждали, что Антихрист, видимо, воплощается в лице правителей, которые сознательно творят волю дьявола (поморцы, новожены, спасово согласие, кузьминовщина). Если сделать дальнейший шаг налево и перейти к беспоповству и к примыкающим к нему различным сектам, то они ещё более усиливали отрицательное отношение к правительству, называя его прямо богоборным и отрицая обязательность подчинения всем существующим властям как влекущим подданных в руки дьявола. Ещё решительнее поступало левое крыло сектантов (все пророчествующие секты и секты рационалистические – молокане, духоборы и т.д.), признающие русское государство с самого его начала противным Богу и принявшим вместо истинной веры богопротивную ересь»¹⁶⁴. Такая отрицательная позиция, делает вывод Н.Н. Алексеев, обязывала и раскол, и

¹⁶² Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 107-108.

¹⁶³ См.: Там же. С. 108.

¹⁶⁴ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 108.

сектантство к тому или иному виду неподчинения существующим политическим формам власти – отношение, которое он выражает следующей фразой: активное сопротивление для сильных, леса и пустыни – для слабых. «Что касается до первого, то и раскол, и сектантство, несомненно, поддерживали различные народные антиправительственные движения, в которых казацкий элемент соединился с элементами религиозной смуты. Впрочем религиозное восстание против власти не есть явление специфически русское, здесь православный Восток шел общечеловеческими путями, и в частности путями Запада, с той только разницей, что русский бунт не выработал той демократической программы, которая была формулирована западной реформацией. Но что касается до второго средства - "бежать и таиться" - в нем мы приходим уже к черте, преимущественно свойственной православному Востоку». В этих рассуждениях также прослеживается констатация Н.Н. Алексеевым евразийского характера народно-государственных идеалов, поскольку даже в сектантском варианте встречаются и западные, и восточные начала.

Далее он развивает высказанное суждение: "Из убеждения, что государство лежит во зле и что в нем царствует Антихрист, многие раскольники, и сектанты делали последовательный вывод: нужно покинуть греховный "земной град". Они настаивали на полном разрыве с никонианским обществом, на выходе из официально-политических форм общественной жизни... Отсюда "пустыня" и у раскольников и у сектантов приобретает особый романтически-поэтический смысл... Но в этом суетном мире, во имя бегства из которого воспевается пустыня, главное отвращение вызывает государство и носители его власти"¹⁶⁵. Говоря о наивысшей точке в развитии подобной идеологии, Н.Н. Алексеев отмечает, что уход из мира понимался некоторыми представителями сектантских течений как смерть, как самоистребление, которое практиковалось довольно широко под разными видами и в различных раскольничьих и сектантских толках. «Страх перед антихристом, нежелание попасться в его руки и невозможность укрыться от него – таковы были главные мотивы самоистребления. Самоистребление было особой религиозной войной, объявленной сему миру главным образом в лице государства и официальной церкви»¹⁶⁶. Чтобы представить себе, насколько такое сектантское восприятие самоистребления, т.е., по сути – самоубийства, соответствовало евангельскому духу, сравните два изречения из Библии: 1) Матф.10:28 «И не бойтесь

¹⁶⁵ См.: Там же. С. 109.

¹⁶⁶ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 110.

убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, Кто может и душу и тело погубить в геенне»; 2) 1Кор.3:16-17 «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм — вы»¹⁶⁷. Очевидно же, что речь идет не о самоуничтожении, а лишь о том, что не нужно бояться тех, кто уничтожает тело, не имея возможности причинить вред душе.

В этом, кстати сказать, также прослеживается особый, евразийский дух русского сектантства, при его сопоставлении с сектантством протестантского характера. Если протестантизм объединяет евангелические церкви и секты, то в обозначенном сектантстве можно проследить даже полуязыческие, восточные начала. С политико-правовой точки зрения западное и российское сектантство также различаются по отношению к государственно-правовым институтам, сложно упрекнуть протестантов Западной Европы или Северной Америки в антигосударственных устремления. Иное дело русское сектантство дореволюционного периода. Вот что пишет по этому поводу Н.Н. Алексеев: «Уход из государства, равносильный уходу от мира, - таково было самобытное слово народных, русских, религиозных движений, оторвавшихся от связи с официальной церковью». Если допустить отсутствие евангельского духа в иосифлянстве, то нет его и в таком подходе, о чем красноречиво свидетельствует евангелист Иоанн, приводя слова Иисуса Христа: Иоанн.17:14-18 «Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира. Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла. Они не от мира, как и Я не от мира. Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина. Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир». Ну какой тут уход от мира, если Сам Спаситель послал Своих учеников в мир. А апостол Павел идет даже дальше в главе 10й послания к Римлянам: Рим.10:13-17 «Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется. Но как призывать Того, в Кого не уверовали? как веровать в Того, о Ком не слышали? как слышать без проповедующего? И как проповедывать, если не будут посланы? как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое! Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! кто поверил слышанному от нас? Итак вера от слышания, а слышание от слова Божия». Здесь так же ни слова об уходе от мира, но совсем другое называется вселенским проповедником в качестве благого и прекрасного.

¹⁶⁷ Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. М.: Российское библейское общество, 2001.

Ещё более невероятным может показаться, когда идеалы русского сектантства начинают пересекаться с идеалами самозванничества и чудесно спасшихся царей, характерными больше для движения русской вольницы. Это свидетельствует, кстати, о значительном духовном родстве двух последних народно-государственных идеалов, описываемых Н.Н. Алексеевым. Он приводит такой достаточно красочный пример учения одного из сектантских течений. «Пророчествующие секты наши, в особенности скопчество, с политической стороны представляют собою единственный в своем роде пример фантастического смешения ветхозаветного мессианства, некоторых христианских воззрений на Мессию и русского, московского обожания царской власти. В центре скопческой веры стоит идея «Искупителя», «Сына Божия», «Христа», вторично воплотившегося в некоторых исторических лицах, как бы повторивших в себе то, что описывает первое воплощение. Скопцы верят, что их новый искупитель воплотился от императрицы Елизаветы Петровны, которая была второй Богородицею и родила искупителя не от похоти, но от Святого Духа. Разрешилась она от бремени в Голштинии, царствовала всего два года, а потом возвела на престол свою заместительницу, а сама ушла в Орловскую губернию, где жила под именем Акулины Ивановны. Сын же ее и есть будущий император Петр III, приехавший в Россию из Голштинии, женившийся на Екатерине II, которая, узнав о его скопчестве, возненавидела его и замыслила убить. Однако Петр подкупил одного из часовых, поменялся с ним платьем и скрылся. После бегства своего он, претерпев всякие мучения от «иудеев и фарисеев» то есть от власти гражданской и духовной, сослан был в Иркутск. Он то и принял имя мещанина Селиванова, скопческого Христа и вместе с тем «царя-батюшки», который призван явиться в Москве со всей своей славой из восточной страны вместе с полками своими. Тогда зазвонят успенские колокола, и воссядет он на всероссийском престоле, а потом в Петербурге откроет всеобщий суд миру. Так произойдет второе пришествие и страшный суд»¹⁶⁸. Насколько необычно такое эсхатологическое восприятие российской истории и современности авторам такого подхода для всякого, кто знаком с евангельским и православным учением о конце света и Страшном Суде, настолько оно отражает анархический народно-государственный идеал сектантства в его смешении с идеалами русской вольницы. Воистину только на бескрайних просторах евразийско-российского субконтинента могло сформироваться такое мировосприятие и проистекает оно, на наш взгляд, не только от того, что крещение Руси и последующее распространение

¹⁶⁸ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 111.

православия не сопровождалось должной евангелизацией славян, финно-угров и тюрок, а также должным и обстоятельным наставлением в святоотеческом предании, но и от самой специфики геополитического, территориального, климатического и исторического развития Руси-России. Государственно-властные перипетии смутного XVIII века – века дворцовых переворотов и насильственной, во многом, вестернизации, окончательного закрепощения крестьян, превращения их в бесправную массу, существенные изменения в роли церкви в общественной жизни, пугачевщина и т.п. привели к странным трансформациям народного правосознания, которые Н.Н. Алексеев тонко подмечает, исследуя народно-государственные идеалы. И хотя последующий, XIX век и стал временем национально-культурной самоидентификации нашей страны, но тенденции, заложенные в предшествующие два столетия, не могли быть изменены коренным образом, и перетекли в век XX.

Находит Н.Н. Алексеев в скопческой ереси и политический смысл. Он пишет, что «в скопчестве мы имеем некоторое подобие еврейского хилиазма, с его верой в посюстороннее царство Мессии из колена, если не Давидова, то российской императорской. В царстве этом, по отвержении всех неправедных, соберутся все истинные сыны веры». Оригинальность такого подхода состоит в том, что, видимо на каком-то подсознательном уровне сохраняется восприятие царской, императорской крови, как священной, в силу чего и будущий искупитель должен быть именно кровей русских царей. На предмет политических воззрений анализирует мыслитель и взгляды представителей рационалистического крыла «нашего русского сектантства», утверждая в самом начале, что оно шло несколько иными политическими путями. «В нем возобладало также чисто посюстороннее истолкование земного рая, однако этот последний рисовался уже не как вечное царство Искупителя, собравшего вокруг себя всех праведников, но как некоторая безвластная, анархическая община, построенная на полном равенстве имущества и живущая на основе коммунистического порядка. С особенной силой формулированы были эти воззрения в вероучении духоборов, у которых вообще политический вопрос ушел на задний план по сравнению с вопросом социальным. В духоборстве мы имеем, таким образом, утверждение доктрины чисто русского, народного социализма, построенного на религиозной, как думают духоборы, евангельской основе... Единственное истинное отношение к политической власти – это

полное безразличие: пуская она существует для грешного мира, если она ему не вредит, для праведных же людей власть просто не нужна»¹⁶⁹.

Так, Н.Н. Алексеев, что называется, на десерт читателя его работы «Русский народ и государство» оставляет народно-государственные идеалы русского сектантства. Показательно движение мыслителя от идеалов наиболее консервативной части (иосифлянства), наиболее связанной с государством и, в силу специфики сформированной царем Алексеем Михайловичем и его младшим сыном Петром I традиции, выступающей в какой-то степени частью общегосударственного механизма, к идеалам наименее огосударствленной и наиболее анархической и маргинализированной части населения России дореволюционных времен – русского сектантства. Выбор такого движения мысли и исследования народно-государственных идеалов вполне закономерен, он показывает наглядно, насколько по мере погружения в глубинные слои евразийско-российского суперэтнуса размываются государственные идеалы, присущие иосифлянской верхушке, и насколько непохожи идеалы маргинализированных слоев – русской вольницы и русского сектантства на идеалы иосифлянства, и насколько при этом они похожи между собой. Вполне логичными в связи с этим видятся и итоги, которые подводит мыслитель своему антропологическому исследованию народно-государственных идеалов.

Выводы Н.Н. Алексеева. К вопросу об итогах: нельзя сказать, что Н.Н. Алексеев выделяет какой-то специальный раздел, называет его «итоги» или «заключение» и т.п. По сути, заключительная часть работы «Русский народ и государство» выступает продолжением рефлексии народно-государственных идеалов, предпринятой в самой работе. «Изучение политических воззрений русского народа имеет не только теоретический, но и практический интерес. В воззрениях этих мы знакомимся с тем «примитивом», который глубоко жил в русских народных массах и бессознательно определял политические судьбы России. Действенная сила «примитива» этого обнаружилась в 1917 году – в момент полного разрушения старого государственного порядка. Тогда внезапно стало ясным, что у империи не только нет защитников, но она даже возбуждает прямую ненависть. Оттого-то с такой легкостью рушился императорский колосс, треснул его гранит, расплавилась сталь и обратилось в пыль железо. Русская интеллигенция пыталась построить на развалинах империи новое, демократическое здание в европейском стиле, но широкие народные массы оказались равнодушны к этому мероприятию. И понятно: западная демократия

¹⁶⁹ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 112-113.

выросла из глубины религиозных эмоций, воспитанных реформацией; у нас же этих процессов не было, народ наш по другому верил и воспитал в своей душе другое понятие о политической правде»¹⁷⁰. По сути, Н.Н. Алексеев как бы подготавливает читателя к тому, что далее, в следующей работе он будет рассматривать русское западничество, его разновидности, и исследовать, почему ни одна из разновидностей не оказалась приемлемой. Пока же он задает вопрос: «Что произошло на самом деле в 1917 году? Возобладали: 1) идея вольницы; 2) идея диктатуры; 3) идея социального устройства на земле на началах коммунизма. Возобладало то, что содержалось в идеологии казачества, в идеологии Пересветова, царя Ивана и опричнины, в идеологии сектантского земного рая на началах рационалистических. Принесенный к нам западный марксизм нашел широкое распространение только потому, что он соответствовал глубоким народным настроениям. Марксистский талмудизм остался привилегией нового правящего класса, народ от него стоит далеко и своеобразно переживает в марксизме только то, что соответствует «примитиву»¹⁷¹.

Вот, пожалуй, мы и увидели ответ на вопрос о том, для чего Н.Н. Алексеев так дотошно и подробно анализирует государственные идеалы народных низов, маргиналов, и просто широких слоев населения дореволюционной России. Он таким образом определяет причины революции 1917 года, ее составляющие силы, а также тот идеал, который после октября 1917 года стал воплощаться в жизнь. И кроме того, мыслитель также пытается найти основания «приживаемости» и «живучести» в России большевизма, который, по сути своей и содержанию являлся исключительно продуктом западноевропейской общественной мысли. «Большевизм привился не потому, что в нем открыта была новая, марксистская правда, но главным образом вследствие старой правды, в большевизме ощущаемой. Однако большевизм принес нечто свое и новое». Сила советского строя, по мнению Н.Н. Алексеева, «обнаружилась главным образом в том, что он на место непосредственной казацкой демократии поставил своеобразно построенное народное государство, опирающееся на сочетание диктатуры с представительством... Русский народ идеи представительства не понимал, она не привита была ему религией, как в странах, переживших реформацию, где она родилась из церковного устройства реформированной религиозной общины. Русскому народу в широких массах она была привита не Государственной думой, но «совета́ми»¹⁷². Стоит отметить

¹⁷⁰ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 114.

¹⁷¹ Там же. С. 114-115.

¹⁷² См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 115.

важность последних тезисов Н.Н. Алексеева, даже не столько в свете изучения его трудов, сколько в целом в понимании государственно-правовой истории России XX века: большевизм, с одной стороны, прижился и существовал довольно долго (74 года даже по историческим меркам весьма серьезный срок) поскольку в определенной, весьма значительной части соответствовал народно-государственным идеалам широких людских масс; с другой стороны, вот это самое «свое», о котором вскользь упоминает евразиец правовед, большевизм внедрял и прививал на протяжении всей своей истории; с третьей стороны, большевизм, советский строй в России просуществовал гораздо дольше, чем предполагали евразийцы, «мятущаяся» интеллигенция и эмигрантские консерваторы, и хотя согласно их прогнозам все же рухнул, но уже не при их жизни, а при жизни их учеников, если таковые имелись; наконец, с четвертой стороны, в силу ряда причин, в т.ч. опустошительной Великой Отечественной войны, русский народ 20-х годов XX века и 60-70-х годов XX века существенно различался, и мы имеем все основания поставить вопрос, насколько в правосознании детей и внуков «шестидесятников» остались те народно-государственные идеалы, о которых пишет Н.Н. Алексеев. Ведь в послевоенные годы Советский Союз претерпел, по сути, вторую революцию, куда более масштабную, нежели революция 1917 года, и коллективизация с индустриализацией, поскольку примерно за 30 лет превратился в городскую, урбанистскую цивилизацию, лишь только идеологически отчасти отличающуюся от западных стран, но структурно очень на них похожую. Ещё более иная ситуация складывается к 2020 году, Россия ещё более городская страна, чем СССР. И вот вопрос, сохранились ли в урбанизованном социуме народно-государственные идеалы крестьянской страны. Но он пока что за рамками настоящего исследования¹⁷³.

Альтернативность евразийской концепции государственно-правового развития России в работе Н.Н. Алексеева «Русский народ и государство» заключена, во-первых, в критике иосифлянской монархии как не соответствующей христианству, а отвечающей духу восточной деспотии, в рассмотрении монархии вообще не как чего-то безусловно святого и Богом установленного, а как необходимого «зла», с определёнными задачами, не выполняя которые оно превращается в средоточие всякого зла, а также в обосновании точки зрения, что иосифлянский идеал был далеко не

¹⁷³ Это, кстати, предreshает постановку и ещё одного вопроса: евразийство – это история политико-правовых учений, или все же современность. Вопрос, как вы понимаете, риторический, ибо ответить на него можно и да, и нет. Любое историческое политико-правовое учение может иметь современное прочтение, тем более такое достаточно молодое, как евразийство.

единственным и далеко не «идеальным» государственным конструктом, наряду с ним существовало разнообразие представлений о государстве и его роли у населения, часть из которых возобладали в Революции 1917 г., а идеалы нестяжательства в гораздо большей степени соответствуют христианскому пониманию государства и права. Интересно, в связи с этим, что заканчивает свою достаточно глубокую научную работу Н.Н. Алексеев практически в духе идеологического памфлета, чем приобретает созвучие с трудами И.Л. Солоневича. «Возобладавшие в 1917 году идеи демократии, диктатуры и социальной справедливости как-то должны остаться и стать основами будущего периода русской истории. Но они должны быть исправлены и преобразены. Должны быть освобождены от материализма и преобразены в смысле религиозном. Производя это исправление опять-таки в духе «примитива», нам остается выбор между иосифлянкой монархией и идеалом правового государства в духе Нила Сорского. Установления московской монархии ушли в вечность, в целом своем они уже не возвратимы. Будущее принадлежит православному правовому государству, которое сумеет сочетать твердую власть (начало диктатуры) с народоправством (начало вольницы) и со служением социальной правде»¹⁷⁴. Довольно любопытное резюме антропологической по содержанию работы Н.Н. Алексеева как бы приглашает нас к прочтению и других его трудов евразийского периода, в которых он раскрывает названный им государственно-правовой идеал. Но прежде мыслитель отдает должное оппонентам, предлагая вниманию читателя подробный анализ русского западничества, его основных черт и течений. К рассмотрению этого труда Н.Н. Алексеева мы и переходим.

¹⁷⁴ См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 115-116.

Глава 4. «Три пути прохождения кармы»: русское западничество в восприятии его Н.Н. Алексеевым

Западники, почвенники, консерваторы, славянофилы, - очень легко навешиваемые в истории политико-правовой мысли ярлыки, ни один из которых не отражает в полной мере всю гамму и глубину взглядов того или иного мыслителя. У многих представителей каждого из названных, равно как и других направлений социально-политической мысли в жизни и творчестве присутствуют как периоды увлечения идеологией, имеющей западноевропейское происхождение, так и опора исключительно на почвеннические начала. В связи с этим необходимо иметь ввиду, что, рассматривая русское западничество вместе с Н.Н. Алексеевым, мы говорим не столько о конкретных мыслителях, сколько о явлении в истории политико-правовой мысли.

Целесообразно привести рассуждения А.В. Иванова, И.В. Фотиевой и М.Ю. Шишина относительно западничества и оппонировавшего ему славянофильства - политико-правовых течений, организационно и саморефлексивно оформившихся в 40-е годы XIX века. Дело в том, что указанные авторы не просто рассматривают полемику двух этих течений, а соотносят ее с полемикой нестяжателей и иосифлян, проявившейся на заре становления Московского царства, но имеющей разностороннее и глубокое продолжение в истории отечественной политико-юридической мысли. "...Раскол между нестяжателями и иосифлянами в XIX веке своеобразно преломился в оппозиции "славянофилы - западники"; но раскол прошел не между лагерями, а внутри каждого из них. На одном полюсе оказались представители типично иосифлянской идеологии, неважно, выражалась ли она в западно-либеральной или в консервативно-славянофильской форме. Суть иосифлянства — в стремлении подавить живой ищущий дух, заковав его либо в цепи религиозных догм (именно догм, а не религиозных истин, которые, как и любые истины, являются только ориентирами в бесконечном пути познания), либо в оковы вульгарно-материалистических представлений и жизненных ориентиров. На втором полюсе оказались те, кто, считая себя противниками, на самом деле в спорах и борьбе, защищая духовные основания бытия, способствовали постепенным социальным преобразованиям и готовили почву

для нового синтеза, для постепенной кристаллизации русской идеи"¹⁷⁵. Соглашаясь в целом с подобной интерпретацией взаимосвязи двух, если угодно, уровней отечественной политико-правовой полемики, отметим, что сказанное не отменяет как существования западничества как самостоятельного политико-правового явления, так и необходимости его рассмотрения в трактовке Н.Н. Алексеева.

Что есть явление западничества в отечественной политико-правовой мысли, как давно оно зародилось, на каких устоях оно покоится, какие идеи и перспективы позиционирует в качестве исходных руководящих тезисов, какой путь развития для отечественных государственно-правовых феноменов предлагает? Н.Н. Алексеев пишет в начале своей статьи "Русское западничество", которую нам предстоит анализировать, что историками выявлено и приведено в своих трудах большое количество фактов в подтверждение того, что стремление к преобразованию отдельных областей русской культурной жизни путем западных заимствований, например, армии, промышленности, торговли и т.п. возникло много ранее XVII в¹⁷⁶. Характерно, что и И.Л. Солоневич, анализируя Петра I и его реформы, приходит к выводу, что этот "гениальный преобразователь" сам ничего нового не придумал, большая часть реформ по европейскому образцу была проведена при его отце Алексее Михайловиче, а многие были начаты ещё при Иване Грозном¹⁷⁷. Строго говоря, первым западником можно считать великого киевского князя Изяслава Ярославича, не гнушавшегося не только привлекать польские войска для решения внутрирусских проблем, но ещё и пытавшегося в Киеве навести польские порядки, что послужило в дальнейшем одной из причин киевского восстания и восшествием на престол Владимира Всеволодовича Мономаха. В дальнейшем, при Иване Грозном под Москвой появляется Немецкая слобода (Кокуй), ставшая пристанищем на сотни лет для разного рода европейских проходимцев, среди которых получил воспитание и Петр I. Однако, все это, равно как и деятельность самого Петра, можно считать лишь предпосылками идеологического оформления западничества, которое как целостное явление отечественной политико-юридической мысли проявляет себя в полемике 40-х годов XIX века. Впрочем, как реальное социальное явление (ещё идеологически

¹⁷⁵ Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; изд-во фонда "Алтай - XXI век", 2006. С. 459-460.

¹⁷⁶ См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 120.

¹⁷⁷ См. интереснейший труд И.Л. Солоневича "Народная монархия", его заключительную главу "Петр I", где этому правителю достается от писателя "по первое число", и во многом обосновано. Одно из современных изданий: Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 497-570.

не в полной мере осмысленное) западничество есть продукт XVIII века - века дворцовых переворотов, странных реформ, более-менее утихших лишь в эпоху Екатерины II и "екатерининских орлов"¹⁷⁸.

Н.Н. Алексеев рассуждает таким же образом. "Однако все это далеко не было ещё "западничеством" в том идейном смысле, в каком названное понятие следует толковать с точки зрения истории и философии культуры. Западничеством надлежит именовать не попытки использования западной культуры в чужих культурных целях, но стремление к теоретическому и практическому отрицанию особого мира собственной культуры во имя культуры западной"¹⁷⁹. И вот как раз возникновение подобного общественного течения в пределах Московского государства мыслитель связывает с эпохой Петра I, приводя "основную аксиому русского западничества в теоретической формулировке", высказанную морским агентом Петра I в Англии Федором Салтыковым¹⁸⁰. В дальнейших рассуждениях Н.Н. Алексеев опирается на такую трактовку западничества, углубляясь в его структурно-содержательные аспекты.

«С одной стороны, русское западничество никогда не было единой системой, не имело доктрины и своего катехизиса. С другой стороны, сам Запад не представляется чем-то однородным: можно говорить об единых принципах западной культуры, но нельзя думать, что принципы эти имели одинаковое проявление в пространстве и во времени. Судя по проявлениям, никогда не было одного Запада. Западный мир состоял из нескольких малых миров, каждый из которых по своему строил свою жизнь, как, например, мир латинский, англосаксонский, германский. Кроме того, Запад переживал общие процессы исторических изменений, в которых боролись различные, сменяющие друг друга исторические силы, например, Запад католический и феодальный, Запад буржуазно-демократический, Запад пролетарский и социалистический. Как никогда не было одного Запада, так не могло быть и одного русского западничества. Напротив, русское западничество воспроизвело и повторило борьбу различных западных начал и стилей, причем в Европе то была борьба органически возникших социальных, исторических и национальных сил, на

¹⁷⁸ Заичкин И.А., Почкаев И.Н. Русская история: от Екатерины Великой до Александра II. М.: Мысль, 1994. С. 230 и далее.

¹⁷⁹ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 120.

¹⁸⁰ Вынесем эту аксиому в подстрочник: "Российский народ, - писал Салтыков императору, - такие же чувства и рассуждения имеет, как и прочие народы, только его довлеет к таким делам управить... В России, таким образом, должно быть все, как в Англии сделано". Эту мысль, согласитесь, невероятно примитивную и безграмотную, Н.Н. Алексеев называет квинтэссенцией русского западничества, в которой имплицитно содержится вся его философия, теория и практика. Даже школьного курса географии достаточно, чтобы понять разницу между Россией и Англией или Голландией, однако сегодня можно сравнивать Россию и, например, Британскую империю, с некоторой точки зрения, разумеется.

русской же почве то была главным образом борьба принципов и теорий, увлекавших европеизированную, "интеллигентную" часть нашего общества. Поле борьбы, следовательно, у нас значительно сузилось, зато борьба стала более концентрированной и жестокой. Реальные интересы зачастую были заменены верой в доктрины, исповедуемые отдельными интеллигентскими группировками. Бытовое и жизненное содержание борющихся начал было заменено внутренней логикой принципов и теорий. Отсюда известное у нас стремление к крайностям, требующее доведения принципов "до конца", - русский радикализм, не останавливающийся на полпути, непримиримый и неуступчивый. Словом, историческая драма Запада повторена была у нас на более или менее искусственной сцене, воспроизведена в духе весьма стилизованном, в тонах сгущенных, при помощи актеров, принадлежащих к образованному классу русского общества времен империи при более или менее пассивном участии народа»¹⁸¹.

В приведенной цитате прослеживается несколько выделяемых Н.Н. Алексеевым специфических черт русского западничества. Во-первых, русское западничество практически зеркально отражает проходившие в западноевропейской общественной жизни споры и дискуссии. Во-вторых, это отражение носит исключительно идеологический характер, т.е. русские западники оперируют мыслительными конструкциями, логическими аргументами, внутренне присущими этим конструкциям, но при этом вообще не дают оценку тому, а возможно ли вообще применить такие конструкции к отечественным социальным условиям. В-третьих, выступая «зеркалом» происходящих на Западе политических и социальных процессов, которые ни в одном государстве, части света, ни в одну эпоху не были однородными, русское западничество своей идеологической составляющие также неоднородно, причем неоднородно оно в том объеме и в той степени, насколько неоднородны названные процессы, происходившие в западных странах. Наконец, в четвертых, возможна типологизация различных ответвлений русского западничества в зависимости от того, какое состояние или этап развития западных стран представители этих ответвлений идеализируют и рассматривают как эталон. Н.Н. Алексеев такую типологизацию как раз и проводит, в качестве идеалов выделяя запад феодально-католический, буржуазно-демократический и пролетарско-социалистический.

Созвучную оценку западникам и славянофилам дает Ф.М. Достоевский в публицистических работах, которая отчасти сходна с той характеристикой

¹⁸¹ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 120-121.

русского западничества, которая сложилась у Н.Н. Алексева. «Теория хороша, но при некоторых условиях. Если она хочет формулировать жизнь, то должна подчиниться ее строгому контролю. Иначе она станет посягать на жизнь, закрывать глаза на факты, начнет, как говорится, нагибать к себе действительность. Западники, составив себе теорию западноевропейской общечеловеческой жизни и встретясь с вовсе не похожей на нее русской жизнью, заранее осудили эту жизнь. Славянофилы, приняв за норму старый московский идеальчик, тоже зараз осудили в русской жизни все, что не укладывается в их узкую рамку. Иначе, конечно, и быть не может. Раз положенное ложное начало ведет к самым ложным заключениям, потому что теория любит последовательность. Раз положенное узкое, одностороннее начало непременно, по той же самой последовательности теории, приведет к отрицанию тех сторон жизни, которые противоречат принятому принципу»¹⁸². И так, и Алексеев, и Достоевский, творившие в разное время, одинаково характеризуют западничество как теоретическую конструкцию, как умозрительный проект, приверженцы которого ради идеалов, в нем зафиксированных, готовы были не просто игнорировать факты объективной действительности, но давать им весьма отрицательную оценку, как фактам отсталым, вредным, и совершенно в общественной жизни излишним, требующим искоренения и изжития. Сами же теории западничества с теоретической точки зрения были идеальны, и предлагали некие идеальные пути движения для русской цивилизации. Как и всякие дороги, нарисованные на бумаге, они были идеально ровные, и при этом ни какого отношения не имели к рельефу местности.

Когда мы писали в заголовке «три пути прохождения кармы», именно названные три типа русского западничества и имелись в виду. Надо сказать, что такое сочетание называют иногда психологи, описывая возможные варианты переживания человеком той или иной ситуации для наиболее результативного извлечения уроков из нее¹⁸³. В таком ключе точнее было бы название «три пути прохождения кармы для России по мнению западников», где карма – необходимость развития России по тому же пути, который прошли западные страны, который выражен в выше приведенной аксиоме русского западничества. Разные течения в западничестве предлагают разные пути прохождения этой кармы, более того, за последние 200 лет Россия попробовала все три пути прохождения кармы. Историко-философский характер

¹⁸² Достоевский, Ф.М. Что есть Россия? Дневники писателя. М.: Алгоритм, 2014. С. 62.

¹⁸³ См. например: Капранов А.В. За что мне такому хорошему такая хреновая жизнь? Креативный антивирус для мозга. М.: Изд-во АСТ, 2016. С. 214-217.

исследования избавляет нас от необходимости дать оценку реализуемому с 1991 года направлению. Однако, можно поставить вопрос: а так ли уж необходимо идти России по западному пути, особенно если Россию увидеть всю целиком, а не только Москва-Сити? Отвечаем словами Ф.М. Достоевского. «Вы хотите переевропеить народ? Но возможно ли, отвечаем мы, чтоб европейская идея на совершенно чуждой ей почве принесла те же результаты, как и в Европе. У нас до того все особенно, все непохоже на Европу во всех отношениях: и во внутренних, и во внешних, и во всевозможных, - что европейских результатов невозможно добыть на нашей почве»¹⁸⁴. Надо сказать, что писатель в своих суждениях не одинок, аналогичную мысль высказывает Н.Я. Данилевский, давая подробное научное обоснование существовавшему во второй половине XIX века между Россией и Европой напряжению, выступившему, по мнению основателя цивилизационного подхода к типологии обществ и государств, следствием достаточно глубоких и кардинальных между Европой и Россией различий. Приведем рассуждения Н.Я. Данилевского полностью, поскольку они достаточно точно позволяют обосновать тезис о том, что "три пути прохождения кармы" России - это три единственно возможных для нее варианта развития по западному пути исключительно по мнению западников, и на самом деле признание вестернизации России ее кармой не более чем мнение.

"Принадлежит ли в этом смысле Россия к Европе? К сожалению или к удовольствию, к счастью или к несчастью - нет, не принадлежит. Она не питалась ни одним из тех корней, которыми всасывала Европа как благотворные, так и вредоносные соки непосредственно из почвы ею же разрушенного Древнего мира, - не питалась и теми корнями, которые почерпали пищу из глубины германского духа. Не составляла она части возобновленной Римской империи Карла Великого, которая составляет как бы общий ствол, через разделение которого образовалось все многоветвистое европейское дерево, - не входила в состав той теократической федерации, которая заменила Карлову монархию, - не связывалась в одно общее тело феодально-аристократической сетью, которая (как во времена Карла, так и во времена своего рыцарского цвета) не имела в себе почти ничего национального, а представляла собой учреждение обще-европейское, в полном смысле этого слова. Затем, когда настал новый век и зачался новый порядок вещей, Россия также не участвовала в борьбе с феодальным насилием, которое привело к обеспечениям той формы гражданской свободы, которую выработала эта борьба; не боролась и с гнетом ложной формы христианства (продуктом лжи,

¹⁸⁴ Достоевский, Ф.М. Что есть Россия? Дневники писателя. М.: Алгоритм, 2014. С. 58.

гордости и невежества, величающим себя католичеством), и не имеет нужды в той форме религиозной свободы, которая называется протестантством. Не знала Россия и гнета, а также и воспитательного действия схоластики, и не вырабатывала той свободы мысли, которая создала новую науку; не жила теми идеалами, которые воплотились в германо-романской форме искусства. Одним словом, она не причастна ни европейскому добру, ни европейскому злу; как же может она принадлежать к Европе? Ни истинная скромность, ни истинная гордость не позволяют России считаться Европой. Она не заслужила этой чести, и если хочет заслужить иную, не должна изъяслять претензий на ту, которая ей не принадлежит. Только выскочки, не знающие ни скромности, ни благородной гордости, втираются в круг, который считается ими за высший; понимающие же свое достоинство люди остаются в своем кругу, не считая его (ни в каком случае) для себя унижительным, а стараются его облагородить так, чтобы некому и нечему было завидовать"¹⁸⁵.

Таким образом, с точки зрения цивилизационного подхода Россия выступает уникальным историческим социально-государственным явлением, для которого вопрос об обязательной и необходимой вестернизации не предрешен. В связи с этим выделяемые Н.Н. Алексеевым "три пути прохождения кармы", вернее, три выделяемых им направления русского западничества носят исключительно умозрительный и идеологический характер, и имеют мало отношения к российской действительности. Тем не менее, в период XIX-XXI веков эта российская действительность испытала на себе все три варианта построения западной модели, что определяет необходимость анализа течений русского западничества, выделяемых Н.Н. Алексеевым.

Первый путь: Европа прошлого. Начинает свое исследование Н.Н. Алексеев с истоков, т.е. с возникновения русского западничества как направления отечественной социально-политической мысли. «При возникновении своем русское западничество создалось исключительно под влиянием германской, военной и абсолютистской Европы»¹⁸⁶. Возникает вопрос о разумности такого западничества: что полезного могла позаимствовать огромная на тот момент уже централизованная Россия у Германии, представлявшей собой конгломерат маленьких разобщенных и беспрестанно воюющих между собой княжеств? Тем не менее, Петра I называют первым русским немцем, и такое наименование тоже знаковое, выше

¹⁸⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа / сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 75-76.

¹⁸⁶ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 121.

мы уже ссылались на уничтожительную критику т.н. реформ этого правителя И.Л. Солоневичем. «Государственное здание, им воздвигаемое с таким беспощадным упорством, по стилю своему должно было напоминать более всего Пруссию... Идеалом солдата был солдат прусский. По прусскому образцу была построена новая армия, у которой начальниками были преимущественно немцы. Прусский стиль господствовал и в гражданской постройке империи. И со времени Петра это немецкое влияние сделалось крупнейшим фактором нашей истории. Началась эпоха не только онемечивания России, но и прямого правления немцев, особенно ощутительная при наследнике первого императора»¹⁸⁷. Историческая ирония состоит в том, что эту же самую эталонную и идеальную Пруссию в Семилетней войне русская армия поставила на грань катастрофы, русские войска взяли Берлин и многие другие города, и только смерть императрицы Елизаветы Петровны и воцарение на короткий период Петра III, огромного почитателя короля прусского Фридриха II, спасло последнего от полного краха.

Апогея, по мнению Н.Н. Алексеева, пруссофильство и германофильство достигло в правление императора Павла I и его сыновей Александра I и Николая I. Вот как, например, описывает мыслитель увлечение Павла I всем немецким, в особенности, прусским. "Германия, или, вернее, Пруссия, казались Павлу I примером, достойным всякого подражания. Было время, когда он с удовлетворением припоминал, "что в жилах его, собственно говоря, течет очень мало русской крови"...Народ русский он считал дрянным, просто собакой, - "ma chienne de nation", как говорил он, по свидетельству одного современника. На Павла I, как известно, огромное впечатление произвело римское католичество, в поклонника которого он искренне превратился. Его восхищало все то, что было сделано иезуитами, - их организация, их порядок, их дисциплина. Не ладя с представителями православного духовенства, император открыто поощрял французских эмигрантов, занимавшихся католической пропагандой. Он вступил в загадочные отношения с Мальтийским орденом, что приводило в смущение его современников. Православный император, пытавшийся объявить себя главой восточной церкви, стал командором католического монашеского ордена. Он смотрел на этот орден, как на организацию всеевропейской знати, созданную для развития чувства лояльности и чести. При помощи такого ордена он и хотел вести общеевропейскую борьбу с ненавистной ему французской революцией. И невольно приходишь к выводу, что "европеизировать" Россию для него означало построить ее по образцам прусской казармы и католического монастыря, причем ещё с некоторой

¹⁸⁷ Там же. С. 122.

вселенской миссией - в целях мировой борьбы с европейским революционным гуманизмом"¹⁸⁸. Такого рода западничество вообще вряд ли может быть обосновано какими-либо рациональными соображениями или национальными стратегическими интересами государства, как западничество Петра I или Екатерины II, которые конечно так же не отличались особой любовью ко всему отеческому, но хотя бы находили основания для своих ветсернизирующих российскую действительность. Стоит также отметить, что при Павле I, несмотря на его известный указ о трехдневной барщине, крепостное право в России достигло апогея, поскольку он, например, перевел из разряда черносошных крестьян в частновладельческие за свое короткое царствование больше, чем его мать Екатерина II за 34 года своего правления. Закрепощение крестьян, полное бесправие по отношению к помещикам вполне можно трактовать как одно из проявлений искусственной вестернизации, поскольку крепостное право давало правящему сословию источники дохода, позволяющие в короткий срок и без каких-либо собственных вложений организовать дома и дворы по европейскому образцу. Причем, закрепощение крестьян, в отличие от огораживаний, носило не капиталистический, а феодально-полицейский характер, дворянские поместья продолжали оставаться натуральным хозяйством, не переходили на буржуазные рельсы. С другой стороны, дарование на фоне масштабного закрепощения крестьян Жалованных грамот дворянству и городам породило до 1861 года ещё и чудовищную несправедливость, поскольку два сословия военно-служилого российского государства были освобождены от службы государю, переведены в разряд привилегированных, а крестьянское сословие оставалось несвободным, тяглым практически на протяжении ещё ста следующих лет¹⁸⁹.

Дарование, однако, вольностей дворянству и городскому населению, имело и рациональные основания: после пугачевщины Екатерина II и ее правительство нуждались в социальной поддержке и таким образом хотели расположить к себе наиболее активные на тот момент слои населения. Решения же Павла I были, в основном, непродуманными, эпатажными, и во многом вытекали из его быстро меняющегося настроения, сменяющих друг друга симпатий и антипатий. Подобная политика и привела к цареубийству 11 марта 1801 года, т.н. последнему дворцовому перевороту, или же, скорее, первому политическому цареубийству, и к воцарению Александра I. Последнее

¹⁸⁸ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 122-123.

¹⁸⁹ Это отличие Московского и Петербургского принципов организации государственного и общественного устройства рельефно показывает И.Л. Солоневич. См.: Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 73.

обстоятельство, впрочем, не означало смены политического курса на дальнейшую вестернизацию. «Принципы политики Павла I, - пишет Н.Н. Алексеев, - произвели неизгладимое впечатление на его наследника, причудливо сочетавшись здесь с либерализмом и придав странную двойственность всему характеру Александра I... Замечательными символами этой двойственности были две выдающиеся фигуры названного царствования, друг друга отрицающие, но в то же время совместно витающие над Россией: это Сперанский и Аракчеев. Первый как бы отображал улыбку, второй служил «железным кулаком, необходимым для водворения дисциплины и порядка»... Фактически и в это царствование, особенно в его конце, влияние прусских начал преобладало... И даже в Наполеоне Александра Павловича привлекало именно сочетание внешнего притяжения либеральных начал с деспотизмом, сумевшим справиться с революцией... Аракчеевскими военными поселениями и завершается названное царствование»¹⁹⁰. Таким образом, Н.Н. Алексеев не впечатляется «либеральными вздыханиями» Александра I, который удивительным образом сочетал в себе не только черты характера отца и бабки, но ещё и умудрялся соединять в себе элементы политики Екатерины II и эпатажные выходки в духе Павла I. Ну и стоит заметить, что от судьбы отца его спасла только ранняя смерть (ну или добровольный уход в странничество), после которой произошла попытка чего-то вроде дворянской революции. Восстание декабристов можно рассматривать последним актом дворянского революционного дворцово-переворотного движения, как своего рода несостоявшийся дворцовый переворот в рамках все той же западной традиции.

Для оценки позиции Н.Н. Алексеева обратимся к специальным исследованиям В.А. Томсиновым биографий М.М. Сперанского и А.А. Аракчеева. "История судьбы Сперанского - это повесть о том, как из юноши, одаренного от природы необыкновенными способностями, вышел все же чиновник, правда все ж таки большой, даже великий чиновник. Это повесть о том, как из человека, который мог стать светилом науки или философии, в конце концов получилось светило, но не свободного мира науки или философии, а тесного и затхлого мирка бюрократии. История судьбы Сперанского - это, наконец, повесть о том, что делает с человеком борьба за власть, - что выдвигает она из него"¹⁹¹. Если абстрагироваться от поэтичности, с которой В.А. Томсинов описывает квинтэссенцию жизненного пути М.М.

¹⁹⁰ См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 123-124.

¹⁹¹ Томсинов В.А. Светило российской бюрократии: Исторический портрет М.М. Сперанского. М.: Мол. гвардия, 1991. С. 16-17.

Сперанского, то основная идея состоит в том, что последний в итоге стал идеальным чиновником, выдающимся бюрократом, т.е. наиболее совершенным элементом функционала государственного механизма. Это означает, что он прекрасно понимал задачи, которые перед ним ставятся, имел привычку их исполнять на высоком уровне, не вкладывая, при этом, каких-то собственных убеждений. Можно даже предположить, что собственных убеждений М.М. Сперанский с некоторых пор и не имел вовсе, являясь хорошим исполнителем, выполняя волю императоров, на верность которым присягал¹⁹². Не случайно ведь, поистине вершиной всех трудов данного государственного мужа является Полное собрание законов Российской империи и Свод законов Российской империи. По сути это торжество юридического позитивизма и исторической школы права - формализация и упорядочение российского законодательства и сбор воедино практически всей истории его становления. Александр I, выдвигая такого человека на ведущие государственные посты, сознательно или не вполне осознанно, интуитивно, но обоснованно полагал, что он сможет навести порядок в России по немецкому образцу, выработать принципы существования, развития и функционирования русской бюрократии, что, кстати, в итоге М.М. Сперанскому и удалось. Вот и светило это светило точно таким же вестернизирующим светом, являясь ни чем иным, как одним из проявлений официального русского западничества.

Вторая фигура, называемая Н.Н. Алексеевым - А.А. Аракчеев, - никаким светилом уже не является, ее можно рассматривать как темное "альтер эго" Александра I - олицетворение казарменных прусских порядков в масштабах значительной части страны. "Он слыл среди своих современников человеком злым и жестоким - как бы нарочно созданным для того, чтобы омрачать их существование. Не только в характере его, воззрениях и поступках, но и в самом его внешнем облике усматривали прямо-таки врожденную предрасположенность к злодейству"¹⁹³. Не менее, чем касательно М.М. Сперанского, поэтичны отвлеченные рассуждения В.А. Томсинова в отношении А.А. Аракчеева, что свидетельствует о разностороннем восприятии исследователем этой исторической фигуры. «Наверное, всегдашней тайной для рассудка будет тот закон, по которому люди выбирают себе, кого чтить, а кого ненавидеть, и непостижимыми останутся мотивы, по каким одного государственного деятеля общество, несмотря на множество обличающих его фактов, всячески превозносит, а другого – при всех оправдывающих его

¹⁹² См.: История правовых учений России: учебник. В. 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 49-57.

¹⁹³ Томсинов В.А. Аракчеев. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2010. С. 5.

обстоятельствах – безжалостно проклинает. Есть в странности этой нечто первобытно-религиозное, идущее от язычества. Так древний человек, не способный ни объяснить, ни приручить природные стихии, персонифицировал их; выдумывал себе добрых и злых богов и приписывал им все непонятное из происходящего вокруг»¹⁹⁴. Стоит сказать, что Н.Н. Алексеев и не использует персонаж Аракчеева как реально действующую историческую личность, а скорее, как символ, ведь в начале анализа русского западничества он описывает его как феномен сферы идей, образов, символов. Отсюда и получается, что «два лика Александра Благословенного» символизируются «светлым бюрократором» М.М. Сперанским, утопившим свои таланты в построении бюрократической машины империи по западному образцу, и «темным казарматором» А.А. Аракчеевым, насаждавшим везде, куда его ставили руководителем, прусские порядки.

На первый взгляд, политика императора Николая I мало чем похожа на метания и неопределенность Александра I, или на вспыльчивость и эпатажность Павла I. "С его воцарением официальное, консервативное русское западничеством решительно освобождается от религиозной романтики и облекается в одежду российского, квасного патриотизма. Николай Павлович не увлекался ни католичеством, ни мистикой, но при нем случился другой "страшный парадокс" русской истории - именно то, что идеализированная и по-русски стилизованная Пруссия покрылась пышными титулами "православия, самодержавия и народности" и стала выдавать себя за настоящую, подлинную Россию... Пруссификация армии являлась пруссификацией всего государства. Пруссификация эта, практикуемая несколько царствований, была не только номинальной и внешней, немецкое начало фактически вошло в русскую государственную жизнь и стало ее необходимым атрибутом. Фактически наш государственный аппарат находился в руках иностранцев и немцев или, по крайней мере, лиц, идейно онемеченных"¹⁹⁵. Получается, что в течение достаточно длительного времени, независимо от того, какой правитель находился на троне, вестернизация русской жизни, по крайней мере, в правящих кругах, в сфере власти и управления, не прекращалась. "До сих пор слишком мало задумываются, какое фатальное влияние имел этот род русского западничества на всю историю России. Не будь его, весь стиль русского государства, вся его внутренняя и внешняя политика были бы иными. Иной была бы и все его история, включая и новейший период. Ибо внешний разрыв с

¹⁹⁴ Томсинов В.А. Аракчеев. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2010. С. 6.

¹⁹⁵ См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 124-125.

Германией, случившийся в эпоху Александра III, отнюдь не означает ликвидации той политики русского реакционного "западничества", который начался с Петра I. Официальная Россия продолжала быть идеализированной Пруссией, покрывшей себя титулами православия, самодержавия и народности. И даже в период своего "конституционализма" она типично повторила историю немецких княжеств после 1848 года"¹⁹⁶. Почему этот путь уместно называть "Европой прошлого"? - Потому что на момент, когда в России насаждался тот или иной прусский порядок, сама Пруссия его уже не менее как 50 лет назад пережила. Это каждый раз был возврат к той самой феодально-полицейской Европе, которую европейские страны пережили в эпоху, предшествовавшую Великой Французской революции. Но именно эта Европа была для официальных западников идеалом, именно такую карму они, вплоть до Николая II, они определяли для России.

Но что интересно, официально такой идеал идеологически никогда не оформлялся. Уместно привести ещё одно рассуждение Н.Н. Алексеева. "Реакционное западничество было у нас не теорией, а государственной практикой. Его можно даже обвинять в отсутствии идейного обоснования, даже в пренебрежении им, что лишает идеи весь официальный фасад огромного здания Российской Империи, которая, чтобы иметь идеологию, вынуждена была довольно искусственно покрыть себя лозунгами в общем чуждого ему славянофильства"¹⁹⁷. Как и во времена противостояния нестяжателей и иосифлян, официальное западничество не вступало в идеологическую полемику, а просто реализовывало вполне определенные государственные мероприятия. Формирование же национального самосознания происходило в идеологической сфере. Возникает вопрос, как же тезис о том, что официальное западничество в России было не идеологией, а политической практикой, соотносится с ранее высказанным утверждением о том, что западничество в целом является исключительно идеологическим феноменом, не имеющим никакого отношения к объективной социальной действительности. Однако же, несмотря на то, что первое направление западничества реализовывалось не в идеологемах и догмах, а в государственных мероприятиях, в широких слоях населения, среди многомиллионного российского крестьянства, которое даже к революции 1917 года составляло 85% населения России, эти мероприятия не просто не получали поддержку, а оценивались как барское чудачество, и либо попросту саботировались, либо в дальнейшем послужили к развитию

¹⁹⁶ Там же. С. 126-127.

¹⁹⁷ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 127.

бунтарных настроений и закончились революцией, когда империя потерпела полный крах. Соответственно и приверженцами официального западничества являлись лишь отдельные представители правящего класса, поскольку значительная часть этого класса хотя и также стояла на западнических, но уже на несколько иных началах.

Второй путь: Европа настоящего. Тесные контакты с европейскими странами, наполеоновские войны, заграничный поход русской армии в 1813-1814 гг. не могли сохранить официальное западничество с его феодально-полицейской абсолютистской "кармой" в гордом одиночестве, а привели к появлению и идеологическому оформлению в XIX веке - веке поиска Россией национально-культурной идентичности, - ещё двух течений в рамках того же западничества. Причины этого мы рассмотрели выше, здесь же отметим, что официальным западничеством могли быть удовлетворены лишь те, кто уже имел власть, но ни формирующийся класс капиталистов, ни сопутствующий ему промышленный пролетариат, ни разночинная (и отчасти дворянская) интеллигенция, оттесненные от принятия политических решений, не могли быть довольны существующим порядком вещей. Они видели для России другую "карму", предполагая, что ей необходимо двигаться по другому (другим) европейскому пути. "Весьма примечательно, - пишет Н.Н. Алексеев, - что идеологическую и теоретическую формулировку свою русское западничество нашло не в течениях реакционных, но в оппозиционных Империи западнических направлениях, - в русском либерализме и радикализме"¹⁹⁸. Этот парадокс присущ отечественной политической действительности, когда оказывается, что российские правые партии - это не консервативные движения, а наиболее последовательные рыночные реформаторы, настаивающие на ещё большей приватизации, ещё меньшей роли в экономике государства, на сворачивании социальных программ и т.п. Это наиболее последовательные западники, настаивающие на наиболее полном воплощении выработанных западными политическими мыслителями идеологических конструкций, которые, кстати говоря, и на самом-то Западе в полном объёме ни в одной стране не были воплощены.

"Что касается до либерализма, то его идейная роль в истории русского западничества является огромной. В нем как раз "дело Петрово" нашло свое идейное оправдание и свою теоретическую формулировку. Можно даже сказать, что русская историософия и философия культуры западнического толка в огромной доле своей была построена в различных течениях русского

¹⁹⁸ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 127.

либерализма. Но несмотря на эту выдающуюся культурную роль, было в русском либерализме нечто искусственное, тепличное, недостаточно почвенное. Если западничеству реакционного стиля удалось сделаться огромной фактической силой, сумевшей организовать народные массы и долго руководить судьбами государства, то русский либерализм всегда был чем-то кабинетным и отвлеченным, не умел войти в жизнь и потому потерпел решительный крах в эпоху революции"¹⁹⁹.

Истоки такого варианта русского западничества Н.Н. Алексеев видит отчасти в эпоху Петра I и Екатерины II, но окончательным оформлением считает 40е-70е годы XIX века, когда приобрела целостный вид идеология либерализма. И хотя мыслитель определяет как бы два этапа развития либерального русского западничества, условной границей между которыми можно считать Манифест 17 октября 1905 года «Об усовершенствовании государственного порядка», но не считает их идеологически самостоятельными, указывая, что идейная основа либерализма сформировалась именно в XIX веке. «Особенностью русского либерализма нужно считать, что его первые представители были всегда некоторыми «одиночками», не составляли единой группировки или партии, даже находились друг с другом во вражде, полемизировали и спорили. Когда же в более позднюю «конституционную» эпоху нашей истории, наш либерализм сложился в партию, объединение произошло на гораздо более левых, радикальных и социалистических позициях по сравнению с воззрением наших ранних либералов... Однако наш конституционный демократизм целиком исповедовал ту западную культурную философию и историософию, которая сформулирована была нашим ранним либерализмом»²⁰⁰.

Итак, в чем же, по мнению Н.Н. Алексеева, состоит квинтэссенция учения этого либерализма. Она, как представляется, выражена в нескольких высказываниях, резюмирующих приводимые мыслителем цитаты из трудов и речей либералов. «Что же в таком случае нам делать, как не окунаться в европейские струи или окунать в них тех, кто сам окунаться не может. Программа либерального западничества, стало быть, только методами отличалась от программы западничества реакционного. Петр европеизировал русский народ ремнем, его потомки – военными поселениями, русский либерал предлагал отдать его в культурную учебу по всем правилам западного гуманизма... Европейские культуртрегеры из «немцев», желавшие выбить из

¹⁹⁹ Там же. С. 127.

²⁰⁰ См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 128.

русского «азиатскую бестию», были, следовательно, аллопатами, и даже преимущественно хирургами, русский либерал – это гомеопат. Такова основная разница при общности взгляда на русский народ как на объект культурной медицины»²⁰¹. В сущности, из этого следует, что западничество в любой своей форме остается западничеством, не важно, германские государства им берутся за эталон, или Англия с Голландией. Возможно, различие в методах – убеждение или принуждение, – определяет тот факт, что это все же разные «пути прохождения кармы», разные в конце концов видятся идеалы – самодержавная абсолютная монархия с бюрократическим «поясом безопасности», или же монархия конституционная с тем же поясом, но и то и другое – это просто разные этапы жизни западных стран – Европа прошлого и Европа настоящего, и западники двух направлений считали необходимым соизмерить Россию с той или другой Европой, и под ту или другую Россию подстроить. Единоы они были в отказе признания за Россией собственного национального пути.

"Всех наших западников объединяла вера в всеисцеляющую, воспитательную силу человеческих учреждений, и этой вере наш либерализм придал "научную" формулировку, превратив в целую теорию... Особую роль играла при этом прямо-таки трогательная вера в спасительную силу конституционного режима - вера, на которой выросли и воспитались целые поколения. Одни при этом представляли такой режим в виде европейского сословного представительства, другие - в виде английской конституционной монархии, третьи - в виде демократической республики французского типа и т.п. Здесь нюансов было много, но главное оставалось неизменным: это убеждение, что введение конституции является панацеей от всех русских зол и окончательным средством европеизации России"²⁰². В этом тоже прослеживается содержательная общность двух направлений русского западничества при формальном их различении: существует абсолютное и всемогущее средство окончательной европеизации России, и это средство для одних - военно-абсолютистские порядки по прусскому образцу, а для других конституционный режим по английскому или французскому образцу. И те, и другие, при этом, игнорируют и то, как сформировались прусские, английские либо французские порядки на их родине, в каких исторических условиях и вследствие каких событий, и то, имеют ли эти условия и эти события что-либо

²⁰¹ См.: Там же. С. 130.

²⁰² См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 131.

общее с российской действительностью, чтобы предполагать, что желаемые институты на отечественной почве приживутся.

Ставит Н.Н. Алексеев вопрос и о содержательной наполняемости заимствуемых институтов, конструкций, идей, об их, так сказать, морально-нравственной стороне. При этом рассматривает он данный вопрос уже в сравнительном плане с третьим направлением западничества - с русским революционным радикализмом. "Каково же нравственное содержание тех идеалов, которые наши либералы хотели принести русскому народу с Запада и которые призваны были освободить от азиатчины и оцивилизовать? Если западнический консерватизм стремился привить у нас начала старого европейского "порядка", то у либерализма речь шла о принципах новой "просвещенной" Европы... Одним словом, "духовный путь", на который проектировалось вывести русский народ, был путь европейского гуманизма, то есть путь более или менее решительного утверждения человеческой личности, выше которой вообще ничего нет, кроме нее самой. Сама по себе защита человеческой личности была делом не плохим, но ведь не только об этой защите шла речь. О личности можно было прочесть, поискавши, и в русском древнем "просвещении", о личности учили и славянофилы. Центр тяжести был в том, что личность человеческая утверждалась как наивысшее, что было, разумеется, "западничеством" но что отнюдь не озаряло особым духовным светом. В сущности, это было то же самое, к чему стремились и русские радикалы, только в гомеопатических дозах. Главным недостатком такого способа "гуманизации" России была его неполная последовательность, неполная договоренность. Потому-то русские радикалы всегда были в более выгодной позиции, чем либералы. Уж если просвещать, так просвещать. Бога нет - так полный атеизм, души нет - так материализм, личность утверждать - так "базаровщина". Кремль не нравится - так сноси его до основания"²⁰³. В этом видит силу революционного радикализма Н.Н. Алексеев в сравнении с либералами. Получается, что среди русского западничества достаточно сильны крайние его варианты - официальный феодально-абсолютистский и революционно-радикальный, они, в конечном счете, столкнулись в ходе гражданской войны. "Общая социально-психологическая атмосфера отнюдь не способствовала у нас процветанию либерализма".

Третий путь: Европа будущего. Революционный радикализм получил в России, в среде русского западничества, существенный по сравнению с либерализмом размах, вплоть до крайних форм народовольческого и

²⁰³ См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 132-133.

эсеровского терроризма. Радикализм этот был западничеством в силу того, что идейную его основу составил марксизм (либо другие социалистические учения), анархизм, хотя они и получили существенную обработку на отечественной почве, но не утратили своего западнического характера. Трудно сказать, проникались ли русские радикалы сутью проповедуемых ими западнических доктрин, но определенно они охотно восприняли революционные методы. Эти методы отвечали психологическому и идейному настрою активистов радикальных движений, получивших в классической литературе XIX века обобщенный образ "того несчастного скитальца в родной земле, того исторического русского страдальца, столь исторически необходимо явившегося, по мысли Ф.М. Достоевского, в оторванном от народа обществе нашем". "Этот русский скиталец, пишет Н.Н. Алексеев, бродивший все же путями западными, скоро бросился в революцию, посредством которой он думал пересоздать печальную свою отчизну. Так и произошли декабристы, эти предтечи радикального и революционного русского западничества, попытавшиеся одним взмахом превратить прусско-аракчеевскую империю в нечто вроде Американских Штатов или послереволюционной Франции. Трагическая неудача их попытки наложила неизгладимую печать на все последующее развитие оппозиционной западнической мысли, придав этой последней особый характер мрачной, черной, зачастую бессильной ненависти к существующему. Особо благоприятным источником таких настроений была атмосфера николаевской империи, когда впервые и формулировалась философия нашего радикального западничества"²⁰⁴. Самое главное в этом - акцент на оторванности общества от народа, и о том, что западничество есть исключительно явление этого оторванного от народа общества.

Но есть и то, что принципиально и бесповоротно отличает третье направление западничества от первых двух, и делает третий путь «прохождения кармы» по западному образцу совсем уж невероятным даже по сравнению с первыми двумя. И Н.Н. Алексеев очень хорошо описывает эти особенности, наглядно показывая, что не реальная современная западникам-радикалам Европа движет ими, и не историческая, средневековая Европа, а «Европа будущего», существующая пока что лишь в утопических проектах. «Но во имя чего же ломать? Что будет на месте сломанного? Странным образом здесь пути наших радикальных бегунов на Запад встречаются с путями исконными, московскими, восточными, не вполне точно и очень суммарно именуемыми славянофильскими. Вот русские молодые люди, как, например, Герцен и

²⁰⁴ Там же. С. 133.

Огарев, совершив на Воробьевых Горах под Москвой страшную клятву – клятву борьбы не на жизнь, а на смерть с проклятой империей, - о, такие клятвы даром не проходят – бегут в «страну чужую», на Запад, и что же они там находят, что видят? Оказывается, там живут такие же люди, как и у нас, для того, чтобы, говоря словами Печерина, «копить деньги и откармливаться». Оказывается, мы знали только отвлеченный Запад «книжно, литературно», «по праздничным одеждам», «по всем отстоявшимся мыслям». На действительном же Западе «нам недостает пространства, шири воздуха, нам здесь неловко»²⁰⁵. Парадоксально: любить то, чего совершенно не знаешь, приклоняться перед ним, давать клятвы о разрушении своего родного во имя неизвестного. Напоминает какой-то псевдорелигиозный, почти сатанинский порыв. «Я ни разу за морем не был, сердце тешит тревожная мысль. – Там такое же синее небо, и такая же сложная жизнь», - написал поэт и музыкант А. Романов в конце 70-х гг. в СССР. Революционеры-демократы же, увидев реальный Запад, к сожалению не перестали быть западниками, они просто решили найти более отвечающий их интересам Запад, даже если его на тот момент в реальности не существует.

Итак, эти революционеры составили передовой отряд «мятущейся» интеллигенции, столкнувшись с тем, насколько не идеальны в реальной жизни их идеалы. «Так не по образцам же этого действительного, эмпирического идейно неплатежеспособного Запада строить новый мир! Не его же брать за модель!.. Для человека, не желающего сходить с западной почвы, возможны в подобной ситуации два исхода: или от нынешнего, эмпирического, буржуазного Запада обратиться вспять, к прошлому, к средневековью, хотя бы к его современным теням; или же пытаться прозреть какой-то будущий, не эмпирический ещё не существующий, только чаемый и грядущий Запад. Словом, или католичество, или западный социализм. Быть может, самыми последовательными из русских бегунов на Западе и были те, которые нашли успокоение на лоне римской церкви, приобщившись тем самым к древнейшей, первоизданнейшей стихии западной культуры. Что касается до социалистов-революционеров, то им долго пришлось проблуждать по восточным путям, прежде чем они отыскали, наконец, надежную западную пристань»²⁰⁶. Современная Европа западников-искателей не устраивала как раз в силу отчасти подсознательных и во многом не осознаваемых восточных корней,

²⁰⁵ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 135-136.

²⁰⁶ Там же. С. 136.

потребности духовного поиска лучшей, справедливой жизни, стремления к идеалам, и идеалы эти они увидели в социалистических учениях.

"Русский революционер, разрушитель "гнусной империи", становился радикалом и революционером общеевропейским, интернациональным. Идеологически это достигалось при помощи доведения до крайности всех основных начал, из которых слагался западный гуманизм. Из западного гуманизма выбрасывалось, прежде всего то, что было в нем оформляющего, и прежде всего западное, античное, классическое наследие, от которого западные гуманисты никогда не могли оторваться. Для русского радикала совершенно непонятна была эта историческая связь гуманизма с греко-римской формой, с Сократом и Платоном, с Аристотелем и стоиками, с эллинским искусством и римско-правовой идеей личности. Но выкиньте все из гуманизма, получится нигилизм, который есть, в сущности, обесформленный культ все той же человеческой личности. Получится базаровщина, писаревщина, добролюбовщина, отрицание Пушкина со всеми сопутствующими этому явлениями. В то же время сам культ личности доведен был до степени превосходной, до предельного максимума"²⁰⁷. Н.Н. Алексеев показывает сущность революционного радикализма без прикрас, объясняя суть явления нигилизма, которое затем стало идеологическим основанием народовольческого и эсеровского терроризма, явлением отрицания гуманистических начал европейской политико-правовой мысли. Думается, такое отрицание было неизбежным, поскольку для европейцев и древнегреческий гуманизм, и средневековый христианский гуманизм, и древнеримская естественно-правовая теория были органическими частями их мировоззрения, неотъемлемой частью национальной истории, органичным сегментом сознания. Для русского радикального же западничества это не характерно, поскольку выросло оно на отечественной почве, и не питалось теми соками, которые органично вливались в европейскую мысль, поэтому и с такой легкостью их отвергло, превратившись в очень радикальное направление, не чуравшееся в дальнейшем и террористических методов достижения собственных целей.

"Что касается до историософии, то постепенно русский радикал стал открывать в нашей истории смысл, не понятный либералу. В ней начинал видеть он проявления первозданной, народной, анархо-социалистической стихии, которая бушевала в разиновщине, пугачевщине и т.п. В русском мире, в общине нашел он прообраз истинно совершенного общественного строя. И

²⁰⁷ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 137.

потому мировая революция была для него, скорее, процессом русификации и азиатизации Европы, чем процессом европеизации России"²⁰⁸. Вот здесь как раз и закладывается Н.Н. Алексеевым парадокс в суждениях, поскольку он описывает в качестве третьего направления в русском западничестве до этого момента своей работы то, что по сути своей западничеством не является, это особенный российский политико-правовой феномен народничества. Думается, его ни к западничеству, ни к славянофильству отнести однозначно нельзя, это такой же стихийный продукт общественной мысли, как и описанные мыслителем в работе "Русский народ и государство" народно-государственные идеалы маргинальных народных групп. Разница состоит лишь в том, что, в отличие от народно-государственных идеалов народническая мысль есть продукт общественного, разночинно-интеллигентского правосознания, а не правосознания народных масс. Если, однако, считать разночинную нигилистскую интеллигенцию пусть и отколовшейся, но частью народа, то перед нами шестой народно-государственный идеал народного социализма.

Настоящее же третье направление русского западничества, третий путь "прохождения кармы" Н.Н. Алексеев раскрывает когда начинает описывать русский марксизм, он и сам в тексте работы делает об этом оговорку, что русские радикалы тогда только стали западниками, когда прониклись душою к марксизму. Марксистское учение как своего рода итог развития западноевропейской социалистической мысли как раз и давало русским западникам тот образ "Европы будущего", который они могли рассматривать как идеал, эталон, к которому можно и нужно стремиться России в своем историческом развитии. «Марксизм создал философию истории, по которой европейский тип общественного развития стал как бы универсальной схемой для всех культур и народов. И обосновывалось это вовсе не утверждением преобладающего влияния в истории экономических отношений – ведь экономика бывает разная, - обосновывалось это уверенностью, что вследствие особого развития производительных сил и техники весь мир включился ныне в особые экономические условия, необходимо ныне влекущие его к движению по одному историческому пути... На такой «след» и напал современный мир, вступив в стадию капиталистического хозяйства, законы которого нельзя ни перескочить, ни отменить. А так как неумолимая тенденция от капитализма влечет его к социализму, то будущее наше тем самым предопределено и обусловлено. Вопрос только во времени и сроках»²⁰⁹. На самом деле, при всей

²⁰⁸ Там же. С. 137-138.

²⁰⁹ Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 138.

внутренней продуманности и научно-теоретической разработанности, у марксистского учения было все же одно очень уязвимое место, тонко подмеченное философией XX века: выдача субъективного за объективное, а одного из углов зрения за всю картину мира. История показала, что абсолютно все страны и народы развиваются по-разному, и никакого неизбежного движения от капитализма к социализму не наблюдается, капитализм растет и развивается в модифицированные версии в западных странах, капитализм приобретает совершенно необычные формы в странах Латинской Америки и в постсоциалистических странах, особняком стоят КНР и «азиатские драконы» Сингапур, Тайвань, Республика Корея. Выдача уникального за универсальное и особенного за общее подвергнута убедительной критике Н.С. Трубецким в работе «Европа и человечество»²¹⁰.

Но вернемся к Н.Н. Алексееву. Далее он определяет, что значило для третьего направления русского западничества восприятие идеологии марксизма в качестве руководящей, и какую программу дальнейшего развития России они в связи с этим сформулировали. "Для определения судеб России с точки зрения русского радикализма вопрос ставился теперь очень просто. Приходилось решить основную задачу: включился ли русский мир в капиталистические формы со всеми имманентными законами или ещё не включился. Русские радикалы и революционеры 70-х годов отвечали на вопрос отрицательно. Они придерживались историко-социологических рассуждений, к которым так охотно прибегали славянофилы в своих литературных стычках с западниками. Подобно славянофилам, они высказывались в том смысле, что западное общество было историческим продуктом многовековой классовой борьбы и что "в более или менее близком будущем классовое господство буржуазии должно рухнуть под напором пролетариата" (Плеханов). Что же касается до России, то, у нас не было столь ясно выраженных классов и совершенно особую роль играл государственно-организационный принцип. А потому и весь ход нашей истории - другой, общество наше покуда не попало на след закона европейского экономического развития и обуславливаемая этим последним смена экономических фазисов для него необязательна... Так и было до момента, когда Г.В. Плеханов и его группа решительно изменили свое мнение на основной вопрос и пришли к убеждению, что Россия давно уже поступила в капиталистическую школу и что "никакой хартией самобытности, выданной нам историей, мы не обладаем". С этого момента русское радикальное западничество порвало с последним остатком "славянофильских" традиций и

²¹⁰ См.: Трубецкой Н.С. Европа и человечество // в кн. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М.: Алгоритм, Эксмо, 2012. С. 118-181.

окончательно вступило на западный путь"²¹¹. По большому счету, как можно увидеть, третье направление русского западничества получило необходимый толчок к развитию после того, как сделало существенное допущение о том, что Россия уже активно развивается по капиталистическому пути, характерному для европейских стран. Это допущение и привело к активному развитию марксизма и марксистских партий в России в конце XIX - начале XX века.

Рассмотрим, наконец, как Н.Н. Алексеев резюмирует свой анализ направлений русского западничества. "Несмотря на то, что все вышеочерченные виды русского западничества относились друг к другу как направления крайне враждебные, друг друга отрицающие и друг с другом борющиеся, было между ними нечто общее, некоторая общая идейная почва, на которой они стояли. Это звучит прямо парадоксально, но это соответствует действительности: и европеизаторы России стиля "кнута-германской" империи, и их умеренные противники либералы, и радикалы, включая марксистов, совершали некоторую аналогичную установку на Россию и соответственно с этим аналогично решали некоторые основные культурные и социально-политические проблемы". И далее мыслитель формулирует эти общие черты, которые, по его мнению, объединяют все три направления, позволяя считать их течениями в рамках единого русского западничества.

К общим чертам русского западничества Н.Н. Алексеев предлагает отнести следующие исходные идеологические установки: 1) все русские западники были чистыми эпигонами европейской культуры, т.е. все они были убеждены, что эта культура единственная настоящая и, кроме нее, вообще нет никакой истинной культуры; 2) отрицание смысла и ценности других культур, и в частности культур азийских, а также и специфичности русской культуры; 3) вера в преимущественную культурную силу учреждений, призванных к перевоспитанию "косного" народа, и преимущественное служение "правде внешней", а не "правде внутренней", идеалам общественным, а не идеалам личным; 4) все русские западники без различия направлений одинаково сходились в непонимании тех практических задач, которые стояли перед Российским государством, как совершенно особым географическим, экономическим и культурным целым²¹². В перечисленных Н.Н. Алексеевым общих чертах русского западничества в полной мере выражены его методологические установки: редуccionизм, универсализм, отрицание даже не самобытности, а самого права на самобытность, стремление к неосмысленному

²¹¹ См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 139.

²¹² См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 139-141.

заимствованию чужих институтов и учреждений и рассмотрение этого заимствования как панацеи от всех социально-политических проблем российского государства и общества, и самое главное - это не просто непонимание российской объективной действительности, а отсутствие самого желания понимать и анализировать эту действительность, чтобы хоть сколько-нибудь найти в ней пути решения насущных проблем.

Таким образом, русское западничество было едино в том, чтобы быть западничеством, но разделялось в том, каким именно западничеством ему надлежит быть. Стоит сказать, что на протяжении всей отечественной истории Россия испытала на себе приложение сил всех направлений западничества: строилась империя по прусскому образцу, предпринимались попытки построить буржуазно-демократическое государство, строился социализм на марксистских началах. Сложно теперь сказать, является ли движение по западному пути для России именно кармой, но так считали все исторические реформаторы, и предпринимали колоссальные усилия чтобы ее по этому пути в той или иной его модификации направить. В конце концов, на сегодняшний день принципиальные различия, характерные для начала XX века, например, уже не так проявлены: индустриализация, урбанизация, исчезновение крестьянства как класса и сокращение сельского населения в принципе, развитие массовой культуры, а теперь уже и централизованная цифровизация привели к тому, что Россия начала XXI века при всех особенностях стала вполне вестернизированным государством, а три выделяемых Н.Н. Алексеевым направления вестернизации оказались для нашего государства и общества теми самыми тремя путями прохождения кармы, пройдя которые за 200 лет к какому-то варианту вестернизированного общества мы все же пришли и это стало данностью и объективно существующей социально-политической реальностью.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003.
2. Алексеев Н.Н. Основы философии права / отв. ред. В.П. Сальников, Д.В. Масленников. – СПб.: Юрид. институт., 1998.
3. Бердяев Н.А. Дух и реальность. – М.: АСТ: Астрель. – 2011.
4. Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / пер. с англ. – 2-е изд. - М.: Изд-во МГУ: Изд. группа ИНФРА-М, 1998.
5. Бернар Шартрский / Электронный ресурс. – электрон. дан. – Википедия. – URL: <http://ru.wikipedia.org>
6. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001.
7. Былины: «Как Добрыня победил Змея» и другие истории. СПб: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014.
8. Васев И.Н., Синкин К.А., Васильев А.А. Обычное право русской крестьянской общины (XIX – нач. XX в.): монография. М.: Юрлитинформ, 2019.
9. Васильев А.А. История русской консервативной правовой мысли (VII-XX вв.): монография. Барнаул: АЗБУКА, 2011.
10. Васильев А.А. Консервативная правовая идеология России: сущность и формы проявления: монография. – М.: Юрлитинформ, 2015.
11. Васильев А.А., Серегин А.В. История русской охранительной политико-правовой мысли (VII-XX вв.): учебник. М.: Юрлитинформ, 2011.
12. Генон Р. Царство количества и знамения времени / пер. с фр. Т.Б. Любимовой. – М.: Беловодье, 2011.
13. Графский В.Г. История политических и правовых учений: учебник. 3-е изд., доп. М.: Норма, 2009.
14. Гумилев Л.Н. От Руси к России. М.: АСТ: Астрель, 2012.
15. Гумилёв Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: АСТ: АСТРЕЛЬ, 2010.
16. Диалектический материализм: учебник / акад. обществ. наук при ЦК КПСС; отв. ред. Б.Н. Бессонов. М.: Мысль, 1989.
17. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011.
18. Достоевский, Ф.М. Что есть Россия? Дневники писателя. М.: Алгоритм, 2014.
19. Заичкин И.А., Почкаев И.Н. Русская история: от Екатерины Великой до Александра II. М.: Мысль, 1994.

20. Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М.: Юрид. лит., 1985.
21. Золотухина Н.М. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева: монография. М.: Юрлитинформ, 2011.
22. Иванов А.В. Сердце пармы: роман. М.: Издательство АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2015.
23. Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Ю.А. Тюгашин, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007.
24. Иванов А.В. О вечных устоях в последние времена (философско-публицистические этюды). Барнаул: Изд-во АКФ «Алтай – 21 век», 2010.
25. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во фонда "Алтай - 21 век", 2006.
26. Ильин В.Н. Политика государственной власти и официальной церкви в отношении старообрядцев на территории Томской губернии в 1832-1905 гг.: монография. Барнаул: АЗБУКА, 2014.
27. Исаев И.А. *Politica Hermetica*: скрытые аспекты власти // Избранные труды: в 4 т. Т. 1. М.: Проспект, 2015.
28. Исаев И.А. Закон и Революция. Легальные основания революционного мифа. М.: РГ-Пресс, 2019.
29. Исаев И.А. Идея порядка в консервативной ретроспективе: монография. – М.: Проспект, 2014.
30. История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014.
31. История правовых учений России: учебник. В. 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014.
32. История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. III. XX-XXI вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. - М.: Юрлитинформ, 2014.
33. Капранов А.В. За что мне такому хорошему такая хреновая жизнь? Креативный антивирус для мозга. М.: Изд-во АСТ, 2016.
34. Кожинов В.В. Россия. Век XX. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2011.
35. Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. М.: Норма, 2002.
36. Консервативная правовая идеология в Западной Европе и России в XVIII-XX вв.: сравнительный анализ: монография / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2016.
37. Куликов Е.А. Цивилизационный подход к типологии государств Н.Я. Данилевского в истории отечественной правовой мысли // Genesis:

исторические исследования. — 2015. - № 6. - С. 479-508. URL: http://e-notabene.ru/hr/article_16042.html

38. Куликов Е.А., Суханова Е.П. Проблема соотношения светской и духовной власти в работах Н.Н. Алексеева // Вестник Томского государственного университета. Право. - 2018. - № 28. С. 20-35.

39. Кучма В.В. Государство и право Древнего мира и Средних веков: В двух частях. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2001.

40. Лапкин И.Т. К истинному православию. Барнаул, 2002.

41. Лешков В.Н. Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII века / сост. И.И. Мушкет; вст.ст. Е.Б. Хохлова. СПб.: Юридический центр Пресс, 2004.

42. Митрополит Иларион. Слово о Законе и Благодати / предисл. митр. Иоанна (Снычева) / сост., вст. ст., пер. В.Я. Дерягина; отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2011.

43. Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы: Политико-правовые аспекты классического евразийства: монография. – М.: Норма, 2017.

44. Нерсесянц В.С. История политических и правовых учений: учебник. М.: Норма, 2015.

45. Новый Завет с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского, в трёх книгах. Книга вторая. Барнаул, 2003.

46. Серегин А.В. Демократическая диктатура и самодержавное народоправство: сравнительно-правовое исследование государственных моделей управления: монография. М.: Юрлитинформ, 2018.

47. Смирнов В. Падение Третьего Рима. Духовные основы возрождения Русского Православного Царства. СПб.: СКИФИЯ, 2015.

48. Солоневич И.Л. Народная монархия. М.: РИМИС, 2005.

49. Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

50. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. II. Толкование на Послания святого апостола Павла. Часть первая. – М.: Сибирская Благовонница, 2014.

51. Томсинов В.А. Аракчеев. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2010.

52. Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли. X-XVIII века. М.: Зерцало, 2014.

53. Томсинов В.А. Светило российской бюрократии: Исторический портрет М.М. Сперанского. М.: Мол. гвардия, 1991.

54. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – М.: Алгоритм: Эксмо, 2012.

55. Шептулин А.П. Основные законы диалектики. М.: Наука, 1966.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ



Куликов Егор Алексеевич, кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовного права и криминологии Алтайского государственного университета (г. Барнаул). В 2009-м году окончил юридический факультет Алтайского государственного университета по направлению «юриспруденция», в 2011-м – магистратуру по направлению «юриспруденция», направленность (профиль) «Уголовное право,

криминология, уголовно-исполнительное право». В 2011-м – 2017 гг. работал на кафедре теории и истории государства и права Алтайского государственного университета, в 2013-м году под руководством д.ю.н., профессора В.В. Сорокина была защищена кандидатская диссертация по теме «Категория меры в праве: вопросы теории» (специальность 12.00.01). С 2017 г. по настоящее время занимает должность доцента кафедры уголовного права и криминологии Алтайского государственного университета. Преподаваемые дисциплины – Уголовное право Часть общая, Уголовное право зарубежных стран, Уголовно-правовая политика России. Сфера научных интересов – методологические проблемы уголовно-правовой науки, диалектика общего, особенного и единичного в уголовном праве, история терроризма в России, политико-правовое учение евразийства. Имеет более ста опубликованных работ, 96 из которых индексируются в РИНЦ, 26 статей в журналах из перечня ВАК, 10 статей в изданиях, индексируемых международными реферативными базами научного цитирования, две монографии и несколько коллективных монографий в соавторстве и учебных пособий.

Научное издание

Егор Алексеевич **Куликов**

**ЕВРАЗИЙСКОЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОЕ УЧЕНИЕ
НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА АЛЕКСЕЕВА**

Издание опубликовано в авторской редакции

Дизайн обложки Ю.В. Плетнева

ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 4.12.2020. Формат 60x84 / 16.

Бумага офсетная. Усл.-печ. л. 8,14.

Тираж 150 экз. Заказ № 310

Отпечатано в типографии ООО «ИнвестКонсалтСервис»:
656049 Барнаул, ул. Песчаная, 87А