



ТРАДИЦИИ *и* современность

НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ
ЭТНОГРАФИЯ
ЯЗЫКОЗНАНИЕ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
ПЕДАГОГИКА
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ



Громько М.М. «О духовном возрасте ученых и изучаемых» / Очерки по материалам России XIX—XXI веков. М.: Индрик, 2018. —224 с.

В книге речь идет об уровне духовного развития как самого ученого-исследователя, так и о тех личностях и общностях, которые входят в предмет его исследования. Автор не согласна с противопоставлением науки и веры и раскрывает на конкретном историческом материале возможности, которые обеспечивает православное мировоззрение ученых. Оно должно быть основано на собственном воцерковлении исследователя. Отсутствие понимания религиозности изучаемых приводит к грубому искажению их характеристик и событий. Особое место уделено в работе взаимодействию Церкви и науки в современном развитии гуманитарных исследований.

Громько М.М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. (Период гонений на веру и Церковь) / историко-этнографическое исследование. М.: Паломник, 2015. — 240 с.

Обращение к лицам, наделенным свыше особыми духовными возможностями, было одной из существенных составляющих религиозной жизни русского народа в период гонений на веру и Церковь. Публикация в течение двадцати с лишним лет большого количества воспоминаний о непосредственном общении с конкретными старцами в разных регионах России и на всех этапах советской власти позволила автору дать обобщающую картину этого удивительного явления: раскрыть те проявления живой веры в массовом религиозном сознании, которые, основываясь на вековых истинно духовных традициях, делали и делают возможным обретение простыми мирянами благодатной помощи людей, достигших на земле святости. В исследовании показаны конкретные условия общения со старцами и многообразные формы проявления свойств прозорливости, целительства, особой силы молитв.

Идеалы и паллиативы в русской традиции и культуре. СПб.: Аллетейа, 2018. Коллективная монография. **Отв. ред. и сост. О.В. Кириченко.** — 618 с.

Монография затрагивает проблемы идеала и близких к нему (паллиативных) форм, которые отражались в разных сторонах жизнедеятельности русских; в отношении к богатству, в культуре понимания греха и наказания за грех, в обычно правовой практике соблюдения чести в крестьянской среде, в создании институте призрения сирот, в особенностях монархического мировоззрения, в традиции религиозной практики поста. Все это — важнейшие бытийственные стороны жизни русского народа, малоизученные, потребовавшие привлечения новых научных подходов и большого комплекса архивных, полевых (этнографических) и исследовательских материалов. Книга рассчитана не только на специалистов узкого профиля, но в целом — на гуманитариев и самого широкого, заинтересованного читателя.

Содержание

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ

- О.В. Кириченко
Традиционная антропология советского вождизма 3

ИССЛЕДОВАНИЯ

- Н.Т. Энеева
Игумен Серафим (Кузнецов) о значении монархии для русского народного самосознания 39
- Г.А. Романов
Крестные ходы в честь Романовых: прошлое и настоящее 48
- Н.Н. Чугреева
О почитании иконы Богородицы Казанской русскими Государями 62
- О.В. Кириченко
Народный монархизм в XIX и в начале XX в. 72

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

- Публикация О.В. Кириченко
«Казнь мучеников за веру Христову» 92

РЕЦЕНЗИЯ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

Аннотация книг:

Громыко М.М. «О духовном возрасте ученых и изучаемых» / Очерки по материалам России XIX—XXI веков. М.: Индрик, 2018. — 224 с.

Громыко М.М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. (Период гонений на веру и Церковь) / историко-этнографическое исследование. М.: Паломник, 2015. — 240 с.

Идеалы и паллиативы в русской традиции и культуре. СПб.: Аллетейа, 2018. Коллективная монография. Отв. ред. и сост. О.В. Кириченко. — 618 с. 95

Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Российская академия наук

На 1 стр. обложки:

Крестный ход на Ганину Яму. 2013 г.

На 3 стр. обложки:

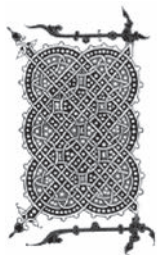
Древо Иесеево с иконой Богородицы Казанской. Первая четверть XVIII века.
Музей-заповедник «Александровская слобода». Илл. к ст. Н.Н. Чугреевой.

На 4 стр. обложки:

Царю Иоанну Грозному приносят первый список с обретенного в Казани образа Богородицы.
Миниатюра. Середина XVII века. РГБ. Илл. к ст. Н.Н. Чугреевой.

Учредитель	
Коллектив редколлегии	Макетирование и верстка А.К. Беспалов
Редколлегия	
О. В. Кириченко, <i>доктор исторических наук</i> главный редактор Г. А. Романов, <i>кандидат исторических наук</i> заместитель главного редактора М. М. Громыко, <i>доктор исторических наук</i> Л.Л. Щавинская, <i>кандидат филологических наук</i>	Адрес редакции 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Тел.: 8 (495) 954-74-46 E-mail: : kirichenko.oleg.1961@mail.ru
Редакция	
Л. Т. Соловьева, редактор-корректор Н. В. Шляхтина, секретарь	
Эксперты	
И. И. Калиганов, <i>доктор филологических наук</i> Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i> В. М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i> Г. Н. Чагин, <i>доктор исторических наук</i>	М. А. Некрасова, <i>академик РАН, доктор искусствоведческих наук</i> Н. Т. Энеева, <i>кандидат искусствоведческих наук</i>
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации по делам печати, телерадиовещания и средств массовой коммуникации ПИ № 77-17325 от 6 февраля 2004 г.	
Тираж 900 экз.	
При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



О. В. Кириченко

Традиционная антропология советского вождизма

1. Роль символизма для политической культуры и сознания

Предметом исследования традиционной антропологии является человек традиции¹. Безусловно, это не тот индивид, именуемый *личностью*, который и позиционирует себя как индивид с эго-центром, эго-интересами, эго-чувствами и эго-рассудком. Человек традиции — это *коллективный человек*, видящий и переживающий свою коллективность как личностное, индивидуальное свойство. Его коллективное «я» — это его личностное «я». Природа традиционного человека, таким образом, двуедина, коллективно-личностна. «Коллективный» — значит не всегда значит социальный, в привычном нам смысле — жестко привязанный к форме и зависящий от нее на

100%, — потому что традиционная культура может существовать в разных исторических пространственно-временных измерениях: 1) господстве природного мира; 2) религиозно-социальном мире; 3) анти- и внерелигиозно-социальном мире.

Первый вариант существования традиционности подразумевает существование коллективного «я-личностного» сознания вне рамок социальности, в привычном нам смысле. Конечно, при господстве политеизма (*язычества*) — а это именно этот вариант здесь рассматривается — *не социален* не сам человек, ведь его коллективность — это все равно коллективность какого-то человеческого сообщества (родового, племенного), а не социален его религиозный мир, его боги. Природный мир богов и сам человек здесь ставятся на природный

¹ Раскрывая в данной части статьи методологию темы, хотелось бы отметить, что «религиозный подход», связанный с православным мировоззрением ученого, принципиально отличается от такового же в европейской — католической и протестантской — традициях. Там, уйдя или в католическое схоластическое богословие, оторванное от нравственно-религиозного опыта человека, или в философско-секулярное рассуждение о человеке (и в том числе его нравственности) вне Бога, западная мысль создала широкую паутину суждений, позволяющих не столько разрешать, сколько ставить вопросы смыслового бытия для человека. Однако, даже экзистенциализм, как рационально-философское направление XX в., пытающееся соединить элементы богословского и рационального, незахотел и не смог принять человека во всей полноте его бессмертной христианской души. М. Хайдеггер впервые в своих трудах поставил вопрос о возможном существовании Бога внутри человека, в глубинах его изменчивого «я», но объяснить, как туда попал Бог философ так и не смог. Над этой же проблемой (откуда у человека «это»?) бились те, кто перевел акцент с религиозной трактовки непознаваемости человеческого «я» на психо-медицинскую и социально-психологическую. Фрейд, его последователи и неофрейдисты и интерпретаторы (конструктивисты) пытались и пытаются в рамках материалистической парадигмы решить проблему сложности самого человека и человеческой истории. Однако, совершенно ясно назревает новый, более масштабный, чем в конце XIX в. кризис в понимании человека и Бога, и западной мысли придется все же напрямую обратиться к опыту православия, к опыту не только богословскому, но и философскому. Что-то уже сделано русской школой философской мысли, которая начала формироваться в России со второй половины XIX столетия и развивается до сих пор. Однако, сделано еще очень мало, позиции православия выделены еще не четко, высока зависимость от западного мировоззрения и методологии. Успех в этом направлении, как нам кажется, ждет тех исследователей, кто отталкивается не от абстрактного философского нарратива, а от конкретных базовых знаний (исторических, этнографических, филологических и культурологических), которые позволят сохранить «почвенный взгляд» и придадут исследованию конкретно-познавательный характер. Такую задачу пред собой ставит и автор настоящего исследования.

уровень. Только монотеизм выводит человеческий дух из природного плена, хотя нельзя говорить, что находясь в плену, человек пребывал в полном отрыве, как некоем *полном* самообольщении, полной иллюзии, от Бога. О каком-то объективизме — религиозном и нравственном — мы все же вправе говорить и в этом обществе, поскольку для любого архаического общества вопрос о вере никогда полностью не сводится к утилитаризму материальных отношений. Самые грубые язычники признают факт существования Верховного существа, но это признание ни сколько не уводит их от господства в повседневности религиозно-мифологической реальности, добрых и злых духов и т.п. В условиях такой оторванности от «страха Божия», для язычников главным законом (перед лицом Бога) становится закон совести, единственная вертикаль, которую никто и никогда не может отменить. Как писал апостол Павел в своем послании к Римлянам: язычники будут судиться Богом на Страшном суде по закону совести, который у них имеется (Посл. Рим. 2, 14—15). В силу этой раздвоенности у человека языческой традиции появляются свои отличительные черты².

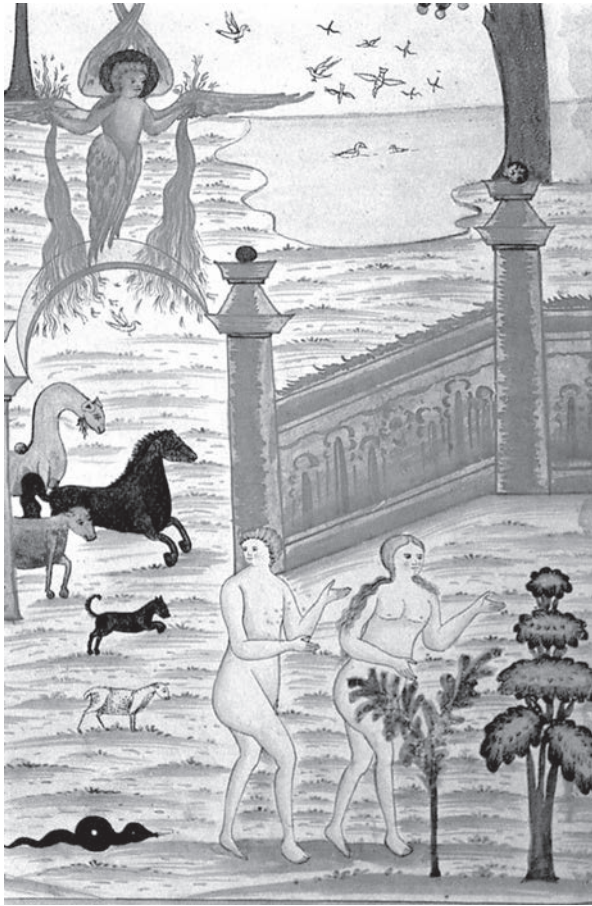
В целом же, независимо от времени, человек традиции живет связью с Богом в символических формах. Почему с Богом? Бог вечен и неизменен, поэтому только на этой основе может решиться вопрос о воспроизводстве всех культурных форм. Бог создает гарантию естественности и вечности механизма воспроизводства традиции как культуры, поскольку сам Он — верховный гарант традиционности и традиционализма. Символичность языка отличает традицию, как коллективную форму социального бытия, от всех других коллективных форм социальности. Символическая связь отлична от чисто религиозной — прямой, непосредственной связи с Богом. Конечно, у любой языческой религии есть и святилища, и жертвенники, но они-то и являются частью символического языка, религия не может существовать вне традиции и без традиции, без ее символического потенциала. Обозначим самые важные простые элементы традиции и традиционности: 1) коллективный человек (сообщество разного социально-этнического уровня организации — от рода и племени до этноса и нации); 2) мир символов; 3) Бог, который в монотеистических религиях — главный субъект (как Бог) религиозных отношений, а в языческих же религиях духовно пассивен и скрыт за иерархическими группами различных

духовных существ, персонифицированных в природных образах; 4) характер связи между «коллективным человеком» и Богом (богами), опосредованный символическим миром и имеющий внеличностное, отличное, от религиозного, значение. Это значение можно обозначить как сохранение и воспроизводство генетического кода социальности, отличного от генетического биологического кода, естественно-природного, живущего по закону естественного воспроизводства. *Социальный генетический код* не существует как данность, «от природы» (точнее — от Бога), он, скорее, — продукт человеческого творчества, но творчества не произвольного, а находящегося в жестких детерминированных рамках правил, наличие которых диктуется возможностями «человека разумного», способного жить в коллективе, отличном от животного коллектива и умеющего (и нуждающегося в этом) выстраивать автономную, человеческую систему символов. Что такое, по сути, эти символы, откуда они появляются и зачем они нужны *человеку социальному*? Для человека-единицы довольно одной религии, врожденная совесть и способность мыслить открывают перед человеком-единицей возможности быть религиозным, поддерживать постоянную духовную связь с Богом. Но для социальности нужен еще один инструмент, скрепляющий людей друг с другом, позволяющий им быть вместе как одно целое. И таким инструментом являются символы, собирающие людей в различные социальные группы и сообщества. Этот инструмент имеет внешнюю, для человека, маркировку, ведь человеку нужно увидеть и понять *притчевый язык* символа. Сама маркировка заложена Богом в человеке как объективная реальность. Скажем, согласно библейскому тексту, первые люди Адам и Ева существуют как два *разных* существа, а не как дублирующие копии одного из людей — Адама или Евы. Эта принципиальная разница и есть основа для символизации, поскольку именно здесь находится бездонная пропасть для символизации мира. Человека символического интересует не только *отличие* — отличие создает лишь границу между мной и другим — его волнует и *сходство*. Но найти сходство оказалось не то же самое, что увидеть отличие. Если для выделения отличия необходимо было обратить внимание на *внешние признаки* другого — его образ, форму, цвет, запах и т.д., — то совсем другое потребовалось при собирании данных о единстве. Здесь был важен опыт обще-

² Кириченко О.В. Традиция с точки зрения православного мировоззрения // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2007. С. 10—21.

ния, поступки другого и, исходя из этих поступков, т.е., по сути, нравственной базы, можно было делать выводы о сходстве «меня» и «другого».

Продолжим рассуждение об общем. Находясь в Раю, Адам *легко замечал* разницу в окружающем мире, и потому этот символический опыт не стал для него преткновением: он дал имена всем существам животного мира в соответствии с их



индивидуальными качествами. Легкость, с какой происходила данная символическая маркировка животного мира, позволяет нам говорить, что животный мир вообще не требует глубинной маркировки, она одноплоскостная, существует только на образном уровне, только на уровне внешних — *эстетических* — признаков. Не случайно, потом, при изгнании людей из Рая, вместе с ними были изгнаны и животные. При этом Ева — вторая половина Адама — получила свое имя не от Адама, а от Бога, как и сам Адам. А имя, как повествует Библия, отражало сущность называемого. И дей-

ствительно, Адам и Ева, не смотря на *определенную* духовную пронизательность, дарованную им от Бога, не имели до грехопадения *нравственного* опыта, ничего не знали друг о друге с точки зрения «внутреннего знания». Изгнанные из Рая, первые люди вступают в супружескую связь, рожают детей, далее происходит первое убийство одного брата другим, одна часть, связанная с Каином отделяется от Адама и его потомков и уходит в другое местожительство. Люди все глубже и глубже буквально погружаются в нравственные отношения, и этот опыт сразу приносит свои плоды, уже при Адаме, появляются первые разные две ветви человечества: «сыны Божии» и «сыны человеческие». Так нам повествует Библия, в ее ветхозаветной части.

Из этого хрестоматийного примера видно, что символический мир складывается из двух частей: знания о внешнем, эстетическом, и знания о внутреннем — нравственном. Символическое знание *двудино*, оно имеет двусоставную природу, а человеческая личность, ориентированная на символическое знание, имеет возможность сквозь «символические очки» выделять коллективные формы человеческого бытия, видеть и созидать целое в его социально адаптированном виде.

Для выработки основных теоретических постулатов традиционной антропологии важно еще определиться с «ролями», поскольку, в традиционной связке «Бог — символы — коллективный человек» существует два субъекта и один объект, два активных начала и одно пассивное. Взаимодействие субъектов в традиции осуществляется, в отличие от религии, не напрямую, а через мир символов. Почему это происходит? На наш взгляд, это происходит по одной простой причине: миру символов, «со стороны Бога» передаются некоторые полномочия «Божьего присутствия» в человеческом обществе³. Причем к «Божьему» в символическом мире относится та часть, которая соотносится с нравственным опытом. За символические эстетические знания отвечает другая сторона — человек. Таким образом, символическое поле оказывается особым местом «встречи» человека и Бога, которое кодируется, фиксируется и сохраняется человеческим сообществом как опыт традиции, как фундаментальное знание о мире.

Со стороны Бога наиболее важная информация, передаваемая человеку, состоит в символической персонификации Творца мира, в качестве *верховного политического существа*, правителя.

³ Речь идет не о богословской оценке происходящего (к чему мы и не стремимся), а о понимании традиционной системы как аутентичной модели, и созданной и функционирующей в рамках господствующей религии.

Образы вождя, короля, царя, первосвященника, императора играли важнейшую конструктивную роль в создании системы (модели) той или иной традиции. Образ (качество) правителя, светского или религиозного, влияло на типологию социума, его форму и структуру. Словом, с образом правителя соотносились нравственные границы мира, в котором находились люди.

Со стороны человека обращение к символической среде имело свою специфику. Во-первых, в отличие от Бога, делегирующего свои полномочия в символическую сферу в виде фигуры правителя (личностной, сакральной), человек традиции мог действовать только коллективно. Поэтому его вклад в символическую сферу всегда коллективный. Во-вторых, если со стороны Бога выстраивается нравственная задача — создать через образ правителя пример для подражания у поданных, то со стороны людей решалась чисто эстетическая задача — ввести в символическую сферу *образ общего*, гармоничную внешнюю форму, образ общества, гармоничный образ коллективности. Конечно, определенное первенство в создании символического поля находится у Бога и через Него у «земного правителя». Сначала появляется правитель (отец, вождь и т.д.), а потом начинается формирование «общества» в его определенной форме. Общество формирует необходимую форму не из себя самого, его коллективность ориентируется на фигуру правителя. Именно нравственные качества последнего, его духовность или бездуховность служат для общества необходимым материалом для формирования тех или иных социальных структур. Однако, по мере активности общества, его гармонизации, по мере сохранения или не сохранения правителем нравственного потенциала, общество все более и более начинает воздействовать на правителя, влиять на него и, в конце концов, именно общество является причиной перехода к новой форме политического правления. Появляется фигура правителя нового типа и начинается новый процесс создания нового социума, соответствующего облику нового правителя. Правитель — это не просто человек, это символ тех или иных нравственных качеств и потому в рамках понимания традиции, символизм, который он творит, начинается не где-то за его пределами, а с него самого. Также и общество; символизм его коллективности (а это коллективность конкретного времени и конкретных социальных форм)

находится в нем самом. А поскольку правитель и общество (или государство), которым он правит, связаны самыми тесными связями, то символизм и является тем инструментом, который все соединяет в одно целое. Символизм внешний (эстетический) связывает в одно целое общество, и позволяет социуму существовать как одно целое; символизм внутренний (этический), так сублимирует (символизирует) фигуру человека, что тот становится «равным Богу» (в разных пониманиях кто такой Бог); и при этом внешний и внутренний символизм не могут существовать один без другого, это части одного целого. Таким образом, символ покрывает все социальное пространство человека, он его скрепляет и структурирует, наделяет его важнейшими этическими и эстетическими смыслами.

Задачей традиционной антропологии, на наш взгляд, является описание научным языком той или иной модели традиции (от мега-традиции до отдельных региональных ее форм), в образах «правителя», «общества» и «символического поля» им сопутствующего. Это важная комплексная задача, которая только еще начинает ставиться и решаться. Несомненно, что успешность ее будет зависеть и от многих других факторов: например, от того как будет развиваться другие важные отрасли антропологии — историческая антропология⁴ или политическая антропология⁵. Очень важно будет увидеть, где пересекутся линии «человека истории» с «человеком традиции» и «человеком политики». *Человек традиции* более сложное понятие, чем *человек истории*, у последнего более плоская шкала развития, нет такой сложной драматургии конкретного метаисторического момента, нет такой определенной связи с религиозной духовностью, нет такого ритма и динамики и т.д. Но ведь для чего-то существует и человек истории, *событийный человек*, в отличие от *символического человека* традиции. Важность осознания этих двух явлений вызвана еще тем, что сейчас мы живем во времена, когда именно исторический человек начинает набирать вес, к нему приковано основное внимание. Так ставит вопрос «информационное общество», для которого событийный ряд является основным. Как нам, кажется, сегодня происходит даже определенная контаминация смыслов, когда присущие традиции и символическому человеку начинают активно перетаскиваться в сферу жизнедеятельности

⁴ Историческая антропология, как и традиционная антропология, новое направление в антропологии и здесь также пока больше вопросов, чем ответов.

⁵ Нам предпочтительнее видеть предмет политической антропологии в предлагаемом варианте в рамках модерна (А.С.Панарин), чем структуралистский, постмодернистский (В.А. Тишков).

исторической антропологии, а в символическую сферу сбрасываются характеристики «случайного», хаотичного и даже дискредитирующего ее. Например, у понятия «этнос» в течение уже почти ста лет (начиная с 1917 г.) и до сего дня, активно изымается его важнейшие смысловые (символические) скрепы: этнос отрывают от религиозного начала (в советское время), расщепляется его этническое ядро, убирается все этно-активное, оставляется внешнее — этнографическое (в постсоветский период). В это же время искусственно и весьма активно насыщается дополнительными смыслами (за счет этно-ресурса) гражданское понятие «российские». «Человек исторический» — «россиянин» — человек неопределенного этноса и религии, неопределенной культуры и языка, словом *неопределенный человек*, но определенного времени и государства. Сюда же, в гражданскую идентичность, перенесли очень емкое для России понятие «народ», имевшее в дореволюционный период самую большую этническую нагрузку. Тогда оно включало в себя три смысла: а) собственно этнический (это был конкретный народ-этнос — русский народ); б) религиозный (православный, как синоним русского); в) гражданский (народ, создавший государство Россию). Сейчас «народ» в соединении со словом «российский» имеет одну только нагрузку — гражданско-правовую и, по сути, прикрывает пустоту географически-территориального понятия «российский». «Российский» же, в свою очередь, должно означать, что у понятия «народ» нет и не может быть другого значения кроме гражданско-правового. Отобрав у народа понятие «народ», его заменили понятием «этнос». Но «этнос» — чисто кабинетное, научное понятие, не общепотребительное и это тоже не случайно, потому что после изъятия большевиками понятия «народ» из традиционного поля, традиционность оказалась обезглавленной, а научное понятие «этнос» его ни в коей мере не заменило. Более того, этнос, находясь вдали от народных глаз, легко (в лабораторных условиях) можно было препарировать, разделять на части, и составлять из него чисто этнографическое, музейное явление.

2. Религиозное и светское начала для понимания вождизма

К числу общих вопросов относится и вопрос о моделировании форм традиции. На сегодняшний день можно говорить о четырех формах традиции: 1) религиозно-языческой, 2) религиозно-монотеистической, 3) вне-религиозной светской и 4) анти-религиозной светской. Последние две формы близки друг другу по форме (светскости) — это противоположные формы светскости, как, впрочем, близки друг другу и предыдущие две:

языческая и монотеистическая. Обе они — религиозные. Т.е. по большому счету существует две основные формы традиционности: религиозная и светская. Однако, в реальной жизни духовно близки друг другу оказались разные традиции: монотеистическая религиозная близка вне-религиозной светской (хронологически вытекающей из монотеистической), а религиозно-языческая духовно тесно связаны с антирелигиозной светской (хронологически максимально разделенных друг от друга). Значит дело не в хронологии и не в светскости, а направленности религиозности. Языческая и атеистическая направленность — видятся как союзники, также и светскость, не обремененная анти-религиозностью — это союзница с монотеистической религиозностью.

Как удалось выяснить, традиция формируется их трех элементов: «Бога», «человеческого коллектива» и «символического поля». Сама *традиция* есть способность символического поля к воспроизводству себя самого во времени и в пространстве. Этому способствуют два субъекта традиционной деятельности: Бог и человеческое общество. В области символического поля происходит их соработничество, результатом чего и оказывается воспроизводство традиции. Символический ген воспроизводства не существует сам по себе, как в биологическом зерне, имеющем всю программу воспроизводства — ДНК, он все время *творится* совместно «Богом» и «обществом» в области «символического поля». Четыре традиции — четыре законченных результата, четыре разных традиционных поля. О чем это говорит? О том, что человечество никогда не жило вне традиции, не живет, и не будет жить. Не история, а традиция в разных ее ипостасях, связывает человечество в одно целое как синхронно, так и диахронно. Но и у истории — свое лицо, свой путь, поэтому история — это не борьба традиций, в результате которой происходит вытеснение одной и начинается господство другой. Пока господствует одна традиция, не может господствовать другая. Господство одной традиции — это существование целой системы, где всё живет в соответствии с законами данной традиции. Элементы другой традиции если и появляются внутри господствующей традиции, то они не больше чем элементы, у них нет целого, они еще «не другая система». Каждую традицию подтачивает некий собственный недуг, который если со временем и не убивает традицию, то сильно ослабляет ее, позволяет появиться внутри нее новым элементам, не характерным для данной традиции. Поэтому, слабеющий духовный и физический тонус одной традиции и возможность использовать со временем этот факт в соб-

ственных целях элементами нарождающейся традиции и является поводом для смены традиций.

Общая картина смены традиций достаточно ясна. Ранние формы традиции, как показывает библейский текст⁶, существовали в двух формах: монотеизма и численно господствующего политеизма. При этом политеистическая традиция отличалась разнообразием форм и вариантов. Слабость языческой традиции накапливалась там, где она была максимально сильна, в цивилизациях греческой и римской античности. Там, где общество внутри себя разделилось на рабов и свободных, а вне себя на «эллинов» («римлян») и варваров, там и происходило ослабление духовного тонуса всего древнего мира. В этом же провоцирующим общему ослаблению языческую традицию, тонусе жили монотеисты ветхозаветные евреи, для которых «мы» и «они» была самым важным в их идентичности. Не менее деструктивные процессы происходили тогда у греков и римлян и на уровне «правителей». Греческая демократия — народовластие — вот максимальный итог языческой эпохи. Верховной власти нет, она умозрительна, она в головах и в коллективном мнении, т.е. власть опустилась из небесных сфер в само общество. Римляне отталкивались уже от этой вершины. Власть «идеи», законности персонифицируется в фигуре императора, он безликий вождь, олицетворяющий политическое могущество Рима, он — бог в своем политическом земном могуществе. Император — бог *внутри* конкретного (римского) социума, но не бог, парящий над народом. Он бог свободных римлян, но не бог рабов, потому что у рабов и императора уже были другой тип отношений. Итак, общий духовный раздор, получивший принципиальный и необратимый характер в римскую эпоху не оставлял древнему миру, как языческой традиции, шансов на существование.

Появление христианства, в качестве новой мета-традиции, хоть и было связано с одним источником — одним территориальным центром и Богочеловеком Иисусом Христом, но этот источник не был случайным. Как в свое время появление язычества вначале также было локальным (и территориально, и личностно), от ветви каинитов, где наблюдался массовый отказ от Богообщения. Это обрушение вертикали «человек—Бог—Личность» постепенно захватило все человечество, и привело к появлению языческой традиции, как коллективного опыта жизни людей, отказавшихся от *непосредственного* Богообщения, но еще не

имевших кроме природы никакой другой альтернативы приложения своих религиозных чувств. Это позже, когда перед интеллигентно-светской части католиков встал такой же вопрос «обиды на Бога», у них перед глазами была уже не только *природа*, но и *культура* (правда, не византийская христианская культура, а языческая античная и потому именно в культуру (а не в природу, как первые язычники-каиниты) они направили свое религиозное внимание. Обожествление культуры и породило феномен светскости (как обожествление природы породило феномен язычества), символическое поле, — основу для новой — модернистской традиции. В российском варианте модерн наступил на несколько веков позже, но не как созревший плод собственных усилий (точнее отступления от христианских начал), а как политический и культурный проект по введению внешнего (формального), по характеру, паритета с Западом.

Но возвращаясь к особенностям возникновения и развития христианской монотеистической традиции, отметим одну важную вещь: с самого начала возникновения христианства, во всем мире оно постепенно, по мере знакомства, (но, именно в первые два-три века) стало пониматься не только как религия (в этом контексте оно никогда бы не стало тем, чем оно стало), но именно как общечеловеческое возвращение людей к Богу, к коллективной, общечеловеческой связи с Ним. Оно воспринималось в разных частях света как традиция, возвращающая людей к потерянному согласию с Богом. Именно из-за этого мета-символического смысла, заключающегося в деле (а не в идее!) примирения Бога и человека, происходили и сопутствующие распространению христианства события, такие же грандиозные, как и сама поступь христианства. Гонения на христиан, продолжавшиеся три века (как будто это была самая страшная болезнь, смертельная эпидемия для всего человечества); и далее — ереси, атакующие христианство изнутри, и, наконец, масштабное искажение христианского вероучения в Западной части общехристианской Церкви и отделения от нее под именем католической. Борьба сохранившихся остатков старой языческой традиции (вот где и когда возможна борьба двух традиций!), не желавшей покориться новой христианской традиции, привела, в конце концов, к рождению новой — модернистской.

Христианская традиция, в том ее значении, которое мы указали — «возвращения человечества

⁶ Это, безусловно, не только религиозный документ, но и важнейший письменный источник, в котором зафиксирована общая динамика развития человечества в доисторический период!

к Богу», сразу заявила о своей «подлинности», вместо «неподлинной» языческой традиции. Новым оказывались взаимоотношения «правителя» и «общества», новой была и символическая культура, фиксирующая ценности христианской традиции, новой выглядела попытка разрешить самые крупные противоречия, которые были накоплены за период язычества у разных народов, и в первую очередь античной ойкумены. К IV в. император самого могущественного тогда на Земле государства — Восточно-Римской империи — стал христианином и христианство стало государственной религией. Обряд помазания на царство появился, как заметил Б.А. Успенский, сначала у западных королей (помазание Пипина Короткого в середине VIII в.) и лишь потом, под западным влиянием — у византийских императоров⁷, но достаточно поздно — в XIII в.⁸ Исследователь этого вопроса отмечает, что византийский, как и западные императоры помазывались на царство «по образу царей Израиля», в то время как в России, начиная с XVI в. помазание на царство осуществлялось «во образ Христа»⁹. Тем не менее, византийский император, начиная со святого равноапостольного Константина Великого, даже не будучи помазанным, считал себя ответственным за Церковь. «Вы — епископы — внутренних дел Церкви, я (говорил св. Константин. — О.К.), поставленный от Бога, епископ внешних дел», что означало попечение о благочестивой жизни подданных¹⁰. Свое «внешнее епископство» византийский император рассматривал как новую стезю правителя, где не было уже места образу прежнего языческого Pontifex Maximus, требующего языческой формы поклонения. Здесь важен приоритет права церковного над правом государственным¹¹. В присяге византийского императора, произносимой перед лицом Константинопольского патриарха, звучали слова «Подобне же верным и истинным сыном святыя Церкви служителем и защитителем ея. К народу же державы моя милосердным и милостивым, елико возможно и праведно, пребыти обещаюсь. Хранитися же имам от кровопролития и всякого рода немилосердия елико возможно: всякой же правде и истине последовати...»¹². Император, как и патриарх, обращается уже *не к гражданам*

(субъектам римского права), а к народу (субъекту коллективной ответственности перед Церковью и государством). В синтезе, слитности государя и общества, как «единого тела» — суть новых, христианских отношений правителя и общества. «Именно христианство совершило решающий шаг и привнесло в учение о монархии элемент, которого не доставало в языческих учениях»¹³.

Далее обозначим особенности русской этнической традиции. «Коллективный русский человек» (русский народ, как и любой его представитель) — монархист и его монархизм имеет свои особенные черты, отличные, скажем от греческого (византийского монархизма). Речь идет не о церковном идеале у великороссов, а именно о традиции, о символическом знании. Исследователи этого вопроса отмечали, что «русская монархия была выражением, даже воплощением своего народа, его отражением, его сущностью и, ... его иконой»¹⁴. И это закономерно, учитывая, что сама символика помазания русского царя на царство была отлична от византийской: она была «во образ Христа», а не по образу помазания ветхозаветных израильских царей¹⁵. У русского народа этот процесс растянулся на несколько столетий, с X по XVI в. За пять столетий народ сумел создать полноценную церковную структуру, а также возможность вести церковную жизнь, как в миру, так и вне мира, в монашестве. Церковь стала фундаментом для жизни и деятельности народа и государства. Монархизм в его русском православном варианте вырастал не из принципа «стерпится-слюбится» для власти и народа (как форма неизбежной суровой необходимости политической кабалы для народа), а скорее как наиболее эффективный механизм борьбы с внешними и внутренними (духовными) врагами. Это был не рациональный выбор, а скорее долгий исторический путь, как итог многих испытаний и как плод религиозной, духовной и исторической зрелости народа. Такой монархизм был возможен лишь на фундаменте народности и церковности. То и другое естественным образом могло существовать лишь в обществе, где *господствовала* религиозная традиция. И хотя в допетровскую эпоху, не все подданные одинаково любили и почитали царя (великого князя) и покорялись ему,

⁷ Успенский Б.А. Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000. С. 5.

⁸ Там же. С. 25.

⁹ Там же. С. 28.

¹⁰ Постнов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 269.

¹¹ Зызыкин М.В. Царская власть и закон о престолонаследии в России. София, 1924. С. 49.

¹² Там же. С. 50.

¹³ Руссо К. Монархия и гражданственность // Regnum aeternum. Москва—Париж, 1996. С. 39—40.

¹⁴ Волков В. Русская монархия // Regnum aeternum. Москва—Париж, 1996. С. 19.

¹⁵ Указ. соч. С. 28.

но сам по себе порядок подразумевал религиозно-патерналистские отношения царя и подданных, включая все группы. Религиозность была не только лично-коллективной (общественной), но и государственной добродетелью, как и принадлежность к целому — общенародному телу (как православный и русский) — и уже во вторую очередь к сословно-иерархическому.

Русский монархизм существовал почти семь веков, сначала в форме *княжеского вождизма*, первым царем — помазанником становится Иоанн IV Грозный. *Посаждение на стол* нового князя, как и помазание на царство было церковно-символическим обрядом, но не являлось таинством, как помазание. Главным в посажении на стол было возложение начальствующим архиереем руки на главу князя и прочтение молитвы, призывающей Божье благословение. Действо происходило в храме, в окружении молящегося народа, который после возложения руки на голову князя и молитвы архиерея, должен был целовать крест на верность новопосаженному на стол вождю княжества¹⁶. Князь был вождем народа на данной ему во власть территории и в его вождизме уже имелся элемент монархизма. Не случайно, были великие князья (особенно, святой князь Андрей Боголюбский, как отмечает Л.А. Тихомиров), которые старались закрепить это качество и усилить¹⁷. Как отмечает М.Зызыкин лишь на позднем этапе великокняжеская власть на Руси приобретает особый характер: «К понятию князя-вотчинника присоединяется понятие князя национального вождя, борца за веру и народность, действующего во имя благо народного, а не своего хозяйственного интереса»¹⁸. С этим нельзя не согласиться, потому что, начиная со святого Владимира, крестителя Руси, находились такие князья, которые являли идею вождя, стремящегося к монархической власти. Был и идеальный образец князей-молитвенников за Русь и за княжеский род — святые мученики князья Борис и Глеб. Собственно, по пути закрепления и увеличения монархизма и вытеснения вождизма из властной составляющей и шло движение по созданию централизованной монархии, закончившееся помазанием Иоанна IV на царство. Княжеский вождизм, особенно после принятия Русью христианства, отличался от *вождизма племенного*, каким он был,

скажем, по времена дохристианские на Руси, при Рюрике, вплоть до святого князя Владимира, крестителя Руси. Племенной или родовой вождизм включал в себя как политическую составляющую (право на власть по признаку родового происхождения), так и религиозную, которая в отличие от христианской, закреплялась не через обряд получения у Бога благословения на власть, а, наоборот — через передачу себя во власть некоей природной стихии. Например, исландцы-язычники, после смерти конунга, совершали обряд посажения на престол во время совершения поминальной тризны по покойному, когда собиралось множество военной аристократии — конунгов и ярлов. Наследник «должен был сидеть на скамеечке перед престолом до тех пор, пока не вносили кубок, который назывался Кубком Браги. Затем он должен был встать, принять кубок, дать обет совершить что-то и осушить кубок. После этого его вели на престол, который раньше занимал его отец. Тем самым он вступал в наследство после отца»¹⁹. Любопытен и способ десакрализации, выхода из образа конунга. Чтобы занять в обществе статус пониже — ярла, — конунг (редкий случай) «взошел на курган, на котором конунги обычно сидели. Он велел поставить на нем престол конунга и сел на это престол. Затем он велел положить подушку на скамейку, на которой обычно сидели ярлы, скатился с сиденья конунга на сиденье ярла и назвался ярлом. После этого он направился навстречу харальду конунгу и передал ему свои владения»²⁰. Ярл, в свою очередь, мог скатиться с престола ярла на престол бонда, еще более низшей ступени социальной иерархии. При возведении в высший ранг вождя, как у исландцев, так и в целом, в подобной языческой практике, обязательной было апелляция к предкам и наделение вождя гарантийными функциями. От вождя во многом зависело плодородие, урожайность, хорошая охота, удачная война²¹. Вождь в языческом мире нес обязательную повинность быть отцом для племени, он должен был находиться в теснейших контактах с колдунами и духами предков²².

В княжеском вождизме, каким он был со святого кн. Владимира, крестителя Руси и до Василия Иоанновича, отца Грозного, несмотря на отсутствие помазания, христианское начало играло

¹⁶ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1963. Книга III. С. 6.

¹⁷ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 229.

¹⁸ Зызыкин М. Царская власть и закон о престолонаследии в России. София, 1924. С. 19.

¹⁹ Стурлсон Снорри. Круг земной. М.: Наука, 1980. С. 31.

²⁰ Там же. С. 45.

²¹ Гиренко Н.М. Социология племени: Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. Л.: Наука, 1991. С. 270—277.

²² Там же. С. 274.

важную роль. Князь, как вождь, уже не нуждался в постоянной плате природному миру за свое несовершенство, быть вождем, а не королем или царем. То есть, христианство уже освободило вождя-князя от этой изнурительной обузы и зависимости; князь стал свободен и самодостаточен в своих действиях относительно внешнего мира. Но внутренний мир, мир души, он должен был возделывать постоянно и неустанно. Но и здесь, Церковь предлагала русскому князю свою помощь, и не только — церковной жизнью и церковной культурой, но и некоей общей моделью, нормой княжеского поведения. Такую модель выдвигалась через почитание особых святых, близких княжескому миру, вышедших из него, но продолжающих и после смерти опекать его. Речь идет о святых страстотерпцах князьях Борисе и Глебе, почитание которых имело в княжеской среде Средневековой Руси не просто характер патроната, но духовных опекунов, заступников, помощников. Но, кроме того, что является самым главным — эти святые явили приоритет добродетели смирения, как главной, стержневой для князя и спасительной для вечности — духовно-нравственной доминанты²³. Святым Борису и Глебу строились сотни храмов, десятки монастырей, их именами называли города, для большого числа князей, названных Борисами или Глебами, святые князья становились небесными покровителями. Если вспомнить, как тяжело прививалась в княжеской среде христианская добродетель смирения (до смерти крестной), какие раздоры сотрясали род Рюриковичей, то станет понятным, почему такая негероическая вещь как смирение сделалась основой созидания всего государственного организма Средневековой Руси. Движение к монархизму от вождизма, в силу указанной выше особенности (освобожденности русского князя-христианина от дани внешнему природному миру, чего был лишен его христианский собрат на Западе!) происходило на Руси не через внешний фактор, а через внутренний, тот, что воспитывался на примере святых страстотерпцев князей Борисе и Глебе, принявших ради Бога насильственную кончину со смирением. Это позволило русскому монархизму вступить на такую высоту, которая была недоступна ни одним правителям мира, ни православным византийским императорам, ни тем более христианским правителям Западной Европы.

Русский монархизм был *личностен*, потому что он был привязан к образу Христа, иконой

которого и являлся правитель в России, монарх, помазанник Божий. Личностный характер русского монархизма заключался в народном взгляде на царя как на икону Бога. Но икону не в религиозном смысле — символического образа первообраза, перед которой надо молиться первообразу, а икону, как *знак* небесности, знак небесной инаковости. Царь был для народа не символом Бога, а знаком Божьего присутствия на земле. Эта прямая корреляция образа царя и Бога и не позволяла сводить царский уровень на более низшую ступень — правителя без Божественных достоинств. Народ во времена господства монархии всегда внимательно вглядывался в царя, никогда не отпуская его своим вниманием, все время был сосредоточен на том, где он, что он делает и как он делает: царь в военном походе, на богомолье, во дни великого поста, в великие праздники, царь и православные святые, царь и иноземцы, царь и бояре и т.д. Все эти и многие другие важные ситуации были для народа обязательным предметом знаний, предметом размышлений и оценок, отсюда вырастал политический опыт народа. Рисуя жизнь царя в образах, приближенных к религиозно понимаемой красоте (и царь знал об этом), народ вырабатывал свой особый характер в соответствии с царской волей, царской щедростью и милосердием, нищелюбием и даже строгостью и жестокостью в случае необходимости. Иная ситуация стала складываться, когда в России наступила эпоха господства модерна; царь стал императором, а светскость стала господствовать над религиозностью в государственной жизни.

Монархизм сохранился, но многое в нем изменилось. Люди *модернистской традиции* тоже были монархистами, но их монархизм не был уже народный, он был скорее корпоративный; сословный, в другом случае — служилый. Обязанность для государственного человека быть в первую очередь светским, а уже потом религиозным, не должна была умалять религиозность, но лишь подчинять ее новым правилам и нормам. Тем не менее, XVIII век стал веком торжеством *воинствующей светскости*, которая не только демонстрировала свое первенство, но и нередко умаляла религиозность в ее правах быть составной частью менталитета государственного человека. И хотя присяга подданных была религиозно мотивирована (это была ответственность перед Богом, поскольку клятва подразумевала эту ответственность), но все же по большому счету никакой

²³ Кириченко О.В. Почитание святых страстотерпцев князей Бориса и Глеба в России // XV Всероссийские Иринарховские чтения / Сб. материалов. Поселок Борисоглебский, 2015. Вып. 12. С. 7—13.

личной ответственности перед императором у этих людей уже не было. Императора и подданных в новой системе связывал только «закон», но не «благодать». Последняя призвалась за благо, но была делом добровольным. Закон подразумевал господство «верности» и «профессионализма». Конечно, Церковь пыталась сохранить старые формы взаимоотношения царя и народа, как это следует, например, из позиции святителя Филарета (Дроздова), говорившего о «святость власти и союзе любви между государем и народом»²⁴, но по большому счету лишь часть подданных, государевых людей, продолжала сохранять с народом единство и потому являлась частью народа.

Уже в императорский период российской государственности, когда царские прерогативы были заменены императорскими, появляются основания для вождистских иллюзий у всего русского общества в отношении самой императорской власти. Тот элемент светскости, что характеризовался служением государя идее «ойкумены», а не сакральности центра²⁵, приводил к новым формам организации власти. Например, во владетельности Петра I появляется необходимость контролировать законотворческий и законоисполнительский так сказать «в режиме онлайн». Ежедневная потребность вести «правовой диалог» с империей заставила Петра создать новые органы (Сенат, Синод, личный кабинет, Коллегии), помогающие императору вести и ежедневно и ежечасно контролировать эту деятельность²⁶. Участие в этом потоке, движении и было светской функцией императора, в его российском варианте императорской власти. А движение, жизнь в безостановочном движении, как отмечалось нами выше, есть характерная функция вождя, вот почему вместе с императорством, российские правители приобрели и вождистские качества. Не случайно Петр I принял в 1721 г. светские, чисто вождистские титулы «Отец Отечества» и «Великий»²⁷. Если вспомнить политическую историю Византию, то и там мы найдем такой же пример смены теургической парадигмы, вызванный историческими обстоятельствами. Например, поначалу византийская государственность имела императорско-вождистский характер, на который принципиально

повлияла (но не изменила еще) реформа св. Константина Великого, сделавшего христианство государственной религией. Только к VII в. власть византийских императоров становится другой; Ираклий впервые коронуется не как император, а как василевс (царь) и автократор (самодержец) империи ромеев²⁸. Позже, когда Западная Церковь в XI в. отделяется от Вселенской и усиливается политическое давление на Византию, в ней постепенно начинаются процессы возвращения к императорскому титулу, совмещающему светское и религиозное начала²⁹, т.е. вариант близкий тому, который возник в России, при Петре I.

В свете сказанного не будем исключать развитие революционных идей в России, начиная с конца XVIII и вплоть 1917 г., связанных в том числе с вождистской идеологией, — и с этим обстоятельством — властью императора, в котором присутствовало вождистское начало. В этой связи находит свое объяснение и появление т.н. бюрократии, чиновничества, которое стало к 1917 г. врагом практически всех и революционеров, и консерваторов. А ведь именно это обстоятельство делало уязвимым для критики, например, так называемый «бездушный режим» императора Николая I, особенно преуспевшего в деле систематизации государственной власти имперской России. Появление бюрократизма в его субстанциональном, сущностном виде, надо также связывать с государственными реформами Петра I. «Ящик Пандоры» был открыт им тогда, когда появилась идея формирования имперского пространства и создания политических механизмов его контроля. «Текущий» характер владетельности, непрерывное участие императора в законотворческом и законоисполнительном процессе, вызвало к жизни огромную массу информации, которую нужно было постоянно перерабатывать, унифицировать, преобразовывать в законы, указы, приказы, личные распоряжения; и в этом потоке бумаг, требующих от императора постоянного участия необходимо было жить все время правления. Таким образом, и император и его чиновничий штат большую часть времени должны были посвящать анализу этих документов. Унификация же, к чему начиная с Петра I была направлена эта деятельность

²⁴ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 358.

²⁵ Кириченко О.В. Дворянское благочестие. М.: Паломникъ, 2002. С. 35—38.

²⁶ Анисимов Е.В. Государственные преобразования и самодержавие Петра Великого. СПб., 1997. С. 273.

²⁷ Заметим, что в кабинете Сталина висел портрет императора Петра I.

²⁸ Курбатов Г.Л. Политическая теория в ранней Византии. Идеология императорской власти и аристократическая оппозиция // Культура Византии. В 3-х томах. М., 1984. Т. 1. IV — первая половина VII в. С. 117.

²⁹ Литаврин Г.Г. Политическая теория в Византии с середины VII до начала XIII в. // Культура Византии. В 3-х томах. М., 1989. Т. 2. VII — вторая половина XII в. С. 80—81.

и создавала прецедент формализации, бюрократического отношения чиновников, т.е. отстраненного от живого отношения к документу, что и было естественным следствием этой формы правления.

И все же сама по себе светскость не являлась причиной разрастающегося в XIX в. средостения между царем и подданными. Наоборот, к концу XVIII в. стало наблюдаться падение воинственности светскости, словно люди за столетие узнали её цену, научились ей пользоваться и были готовы уже вернуться к более гармоничному состоянию, подразумевавшему существование нормы: «Бог-у богово, а кесарево — кесарю». Религиозность стала возвращаться в дворянский мир как непременная и необходимая часть новой традиции модерна. Конечно, свое значение здесь сыграли люди старой — религиозной традиции, которых было немало и среди аристократии, особенно дворянской помещицей, но перелом все же произошел после Отечественной войны 1812 г., когда дворянство тесно сблизилось с простым народом — крестьянством, в том числе и солдатами. Народная жизнь подразумевала первенство православия — веры и Церкви. Дворяне увидели, что простонародный патриотизм ничем не отличается от их патриотизма, но даже в чем-то может его и превосходить. Увидев впервые негативную силу простого народа в пугачевском восстании, дворяне вскоре столкнулись и с другим феноменом — созидательной силой народа (в войне). Однако, эволюционный путь, который, несомненно, привел бы дворянство к пониманию необходимости гармонии в отношении служения, в отношениях царя и власти, в отношении народа и веры, был прерван неким новым осложняющим ситуацию фактом и история пошла не по эволюционному пути.

Речь идет о появлении в стране особой социальной группы, которая поначалу никак не называлась (до второй половины XIX в.), но потом стала обозначаться как интеллигенция. Ее особенность была в том, что эта *внесловная* группа не только ускользнула от получения юридического — сословного — статуса (эти предложения интеллигенции начались с Екатерины II («новая порода людей»), продолжились при Николае I — почетное гражданство с 1832 г., и позже — личное дворянство), но и ушла от несения бремени социального служения, поскольку в одно целое ее объединяли уже не социальные (сословные) рамки, а

дисциплина служения своей идее. Отсюда, как заметил современник — литературный критик П.В. Анненков, — интеллигенцию можно сравнить с «воюющим орденом»³⁰. Со временем этот псевдомонашеский орден сделался вполне реальной коммунистической партией в России³¹. Появление «идеи», как феномена служения, новой сущности заменяющей реальный образ царя (или императора) и было связано с интеллигенцией.

Вместо реального и конкретного царя (а не идеи царя), как образа Бога, интеллигенция выдвинула *идею вождя* — человека, объединяющего большую группу людей, а в перспективе и целый народ. Но если царь всегда был связан с *настоящим*, он был частью реальной жизни («в него вглядывался народ»), то вождь был связан с *будущим* — временем «светлого будущего», общества, где всё будет гармонично. Вождь — это вестник народа в светлое будущее. Таким образом, интеллигенцией предлагался иной тип правителя (человека внутри народа, живущего среди народа) и иной вектор движения, т.е. иная *национальная идея*. Прежняя национальная идея — реальная жизнь под властью царя, сменялась национальной идеей будущей светлой жизни. Принципиально изменялось настоящее: настоящее исчезало, оно должно было быть только обещающим «завтра», в настоящем же народу оставалась только власть вождя, только движение к будущему, т.е. перенесение каких угодно испытаний во имя светлого будущего. Эта интеллигентская модель потом и была реализована в советскую эпоху, когда власть сумела захватить сначала либеральная интеллигенция, как более умная сила, а потом и радикальная интеллигенция, как более решительная сила.

Итак, интеллигенция и была той новой силой, которая появилась в эпоху модерна, которая занимаясь разрушением изнутри старой традиции, подготовила революцию 1917 (и буржуазную, и социалистическую) и открыла в России врата новой — постмодернистской — традиции. Феномен интеллигенции состоит в отказе от религии и уповании на атеизм. Отказываясь от Бога, как творца и «вечного двигателя» традиции, интеллигенция ставила на это место себя. Отсюда и ненужность Бога. Отсюда вместо религии сосредоточенность на морали, личном совершенстве, упор на «идею», как высшую сущность. Пришло время господства кантовской философии (где нравственный импе-

³⁰ Цит. по: Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи. Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 2000. В 2-х томах. Т.2. С. 234.

³¹ На эту связь обратил внимание Б.Н. Миронов, отметив, что Сталин также называл партию орденом. — Миронов Б.Н. Указ соч. Т.2. С. 277.

ратив оказывается, по сути, творящим началом в обществе), а потом и гегелевской системы, где дух, без Бога познает сам себя, проходя все необходимые циклы диалектического развития. Марксизм связал то и другое в самодостаточную систему, не нуждающуюся «в идее Бога». Идея вместо Бога, мораль вместо религии (живой, естественной связи с Творцом) сделали интеллигенцию не только заложником утопизма — стремления к обществу абсолютного совершенства во всех отношениях, но и по отношению к настоящему сделали ее безжалостной, слепой силой, действующей по принципу «цель оправдывает средства». Именно отсюда выросло взаимоисключающее: благое намерение всех осчастливить и жестокая практика классово-борьбы, не исключая, а подразумевающая уничтожение внутренних врагов (целые сословия!)! Интеллигенция хотела, совершив революцию, в процессе строительства светлого будущего, перемолоть все российские сословия в одно интеллигентское сообщество, со всеобщим средним образованием, со своей творческой, технической и политической элитой, с народом не от почвы и старой традиции, а от средней школы и общих гражданских интересов.

Дворянство — единственный серьезный оппонент интеллигенции в дореволюционной России, начиная с середины XIX в., стало быстро перенимать от интеллигенции ее мировоззренческие аксиомы³²: веру только в себя, презрение к внешним знакам достоинства (прежде всего, чины и богатства). В Записках князя Кирилла Николаевича Голицына встречаем: «Когда дедушка был уже отцом семейства и перед его сыновьями встал в свою очередь извечный вопрос: "кем быть?"», значительную роль в решении его сыграли идеи, усвоенные в свое время их отцом. Всех пятерых надо отнести к народившейся в последней четверти новой формации дворян-землевладельцев, чуждой интересам света и двора и видевшей свое назначение в служении обществу, а не власти. Они шли в земство и шли не ради корысти или честолюбия. Земство привлекало возможностью приложения сил ради гуманных целей, направленных на пользу общества»³³. Соответственно, эти люди разделяли политические взгляды либеральной интеллигенции на ограничение власти

императора и вообще считали себя уже частью интеллигенции³⁴. Это происходило во второй половине XIX в. тем более быстро, что началось активное разрушение единого и цельного крестьянского (народного) мира, главного тогда гаранта и хранителя религиозных начал и традиции. На глазах уходила в прошлое крестьянская традиционность, рушилась народность, как особое качество крестьянского мира; под давлением тесной связи с городом, распространением школ, испытывала стеснение и деформацию простая искренняя религиозность крестьян. Это во многом ускорило процесс массового перехода дворянской аристократии в лагерь либеральной интеллигенции, что на практике приводило и к замене формально-монархических взглядов на антимонархические. Сложные и порой необъяснимые процессы происходили в русском дворянстве после революции 1905 г. Тогда завершился процесс трансформации русской интеллигенции, начавшийся с 1880-х годов. Интеллигенция стала быстро терять свою важнейшую нравственную добродетель, свое презрительное отношение к богатству, как статусному символу, и начинает допускать снисхождение и оправдание ему. В свое время (в середине XIX в.) именно твердое, непримиримо отрицательное отношение к богатству, заставило дворянство склонить голову перед интеллигенцией и даже в чем-то признать ее первенство. Измена интеллигенции своему главнейшему нравственному постулату не могло не отразиться на дворянском самочувствии. Безусловно, в его среде начинают процессы отрезвления, происходит раскол на консервативное и либеральное дворянство. В этом контексте важным следует считать попытки дворянства самоорганизоваться, чтобы опять послужить государю «верой и правдой».

Монархизм становился все более «несовременным», «архаичным» явлением, поскольку его не поддерживали никакие «прогрессивные силы», т.е. люди образовательной, научной и художественной сфер. Его перестали в массе своей поддерживать аристократия и даже духовенство. Но в связи с появлением профессиональных революционеров, после великих реформ 1860-х годов у государя и монархии стал складываться некий партийный актив сторонников-монархистов, ко-

³² Вот слова Г.П. Федотова написанные в 1920-е годы в эмиграции: «Пушкин, Толстой, Достоевский были венценосками русского народа. Правительство маленьких александров и николаев дерзнуло вступить в трусливую, мелкую войну с великой культурой, возглавляемой исполинами духа». — *Федотов Г.П.* Революция идет // Судьба и грехи России. В 2-х томах. СПб., 1991. Т. 1. С. 143.

³³ Записки князя Кирилла Николаевича Голицына. М., 1997. С. 24.

³⁴ См: аристократ К.Н. Голицын — Там же. С. 27; или сын богатого помещика — *Овсянко-Куликовский Д.Н.* Воспоминания // Он же. Литературно-критические работы в 2-х томах. М., 1989. Т. 2. С. 331.

торые готовы были профессионально отстаивать в журналистской, и любой другой идеологической и художественной форме, монархические принципы. Но это было не широкое общественное движение, наподобие интеллигенции — главного борца против монархии, — а узкое, корпоративное, зеркальное численно небольшому радикальному профессиональному революционному движению.

Также все были в ожидании: с кем останется, за кем пойдет простонародная крестьянская масса? Сохранит ли она свой естественный монархизм или ее собьют с толку революционеры? Да и экономические перемены, глубоко затронувшие жизнь поформенной деревни, также носили обоюдоострый характер. Деревня стала быстро богатеть, в деревню приходила начальная школа, здесь появлялись больницы, земские агрономические пункты помощи для сельчан. Но у деревни не было необходимых механизмов регулирования процессов накопления и расходования богатств. Последнее обстоятельство не могло не превратить сельский мир в арену противоречий и социальных столкновений. Отсюда, неожиданно активная, хотя и стихийная революционная роль деревни в революции 1905 г. Но как показали последующие события, связанные с реформой премьеры П.А. Столыпина, эти крестьянские протесты носили не антимонархический, а скорее антидворянский характер. А учитывая, что помещичье дворянство к началу XX в. в массе своей отошло от своих традиционных служилых принципов и сомкнулось интересами с либеральной интеллигенцией, такое поведение крестьян следует считать скорее оппозицией интеллигенции, чем царю. Как только началась столыпинская аграрная реформа, крестьянство сразу же включилось в нее, без каких-либо претензий к правительству. Крестьяне наделялись землей за счет фонда государственной казны. Император со своей стороны сделал всё возможное, чтобы крестьяне на выгодных условиях получили землю и могли обрабатывать ее. Единственный пункт, по которому аграрный вопрос не был решен до революции 1917 г. ка-

сался дворянского землевладения. Аристократия продолжала до последнего владеть огромными объемами земли³⁵, и не желала с ней расставаться в пользу безвозмездной передачи ее крестьянам. А поскольку это были частные владения, царь не мог не приказать, ни отнять эти земли, здесь все зависело от их владельцев. Какая-то часть земли (не очень большая) находилась во владении монастырей³⁶. Но большевики ставили вопрос о передаче земли крестьянам, как вопрос государственной воли, которая препятствовала до октября 1917 г. получить крестьянам землю.

Пока в России существовала монархическая власть, в народе сохранялось живое чувство к царю, существовала живая связь с властью и государством. Понять этот феномен достаточно сложно, но, по сути, народ и царь оказывались действительно единым организмом, созданным в лоне религиозной традиции и существующим как одно целое. Как оценить промонархический «безрассудный» поступок молодого крестьянского поэта Сергея Есенина, глубоко окунувшегося в московскую и петербургскую интеллигентскую среду, где антимонархизм являлся уже своего кодексом чести, когда он вдруг проявляет доброе отношение к семье государя. Трудясь санитаром в Царском Селе, выступая со стихами перед царицей и старшими дочерьми, поэт проникается симпатией к ним. Неожиданно для своих покровителей из литературных кругов (З.Гиппиус, Д. Мережковский, А. Блок и др.) он пишет проникновенные стихи, посвященные великим княжнам («В багряном зареве закат шипуч и пенен»), читает стихи императрице и княжнам Марии и Анастасии,³⁷ дарит им сборник «Радуница»³⁸, царица беседует с поэтом³⁹, а позже Есенин получает из «Кабинета Его Императорского величества» золотые часы. Клюев и Есенин также участвуют в поэтических вечерах по приглашению великой княгини Елизаветы Федоровны⁴⁰, за что, в целом, получает жесткую отповедь от петербургских поэтов⁴¹. Есенина критикуют за демонстративность своей русскости: петербургские поэты называют

³⁵ Анфимов А.М. Крупное помещичье хозяйство Европейской России. М., 1969. С. 21.

³⁶ Федоров В.А. Монастырское землевладение в России в XIX— начале XX в. // Землевладение и землепользование в России (социально-правовые аспекты) / материалы XXVIII сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Калуга, 2003. С. 123—130.

³⁷ Летопись жизни и творчества С.А. Есенина в 5-ти томах. М., 2003. Т. 1. Сост. М.В. Скорыходов. С. 384.

³⁸ Со слов Н.С. Гумилева, сборник «Радуница» С.А. Есенин хотел посвятить императрице Александре Федоровне, но по неизвестной причине в последнюю минуту убрал это посвящение. — Летопись... Т. 1. С. 304. Книгу «Голубень» (1916 г.) поэту удалось выпустить с посвящением императрице («Благоговеино посвящаю...»), но уже по ходу печатания всего тиража, Есенин опять снимает это посвящение. — Летопись... Т. 2. С. 122.

³⁹ Там же. 385.

⁴⁰ Летопись... Т. 1. С. 310; Нестеров М.В. О пережитом. Воспоминания. М., 2006. С. 486.

⁴¹ Летопись... Т.1. С. 388, 406; Т.2. С. 29, 122.

его «опереточный мужичок», в либеральной прессе звучат обвинения более тяжелые: «Оба (Есенин и Клюев. — О.К.), в особенности Есенин, не чужды поэтический настроений, оба воспринимают красоту мира, но оба плывут в мутной струе отравляющего наши грозные дни шовинизма и оба до мозга костей пропитались невыносимым националистическим ухарством. Трудно поверить, что это русские, до такой степени стараются они сохранить стиль “русск”, показать “национальное лицо”. Таких мужичков у нас не бывало с давних пор»⁴². То есть, в свете монархических симпатий, русскость поэта стала сразу опереточной, наигрышной, и сам он стал предметом колкостей, насмешек и нападков.

Безусловно, дело здесь не в шовинизме или в честолюбии поэта, а в назревающей трагедии разрыва единства царя и народа, на что интеллигенция с ее тонким художественным вкусом, но холодным к монарху и Церкви сердцем не хотела обращать никакого внимания. А ведь и сам Есенин во многом был уже настроен на революцию и лишь личная встреча с некоторыми членами царской семьи (включая вдовствующую императрицу Марию Федоровну), частично сняла эту революционную пелену с глаз и, возможно, изменило его поэтическую судьбу в целом. Нам же нельзя не увидеть в этом частном факте общую проблему, объясняющую во многом искусственный характер причин средостения царя и народа. Клевета и ложные слухи, попадавшие на страницы газет и книг, в плакаты и картины, провоцировали недоверие к императору в народной среде, отчего постепенно там стало исчезать коллективное чувство благоговения. И в этом случае только личная встреча (что и происходило в эти годы во время посещения царем Николаем II торжеств прославления святых) у каждого в отдельности могла что-то изменить, как это было в случае с Есениным⁴³. О важности личной встречи с царем ярко писал в своем романе «Юнкера» А.И. Куприн. Он передает это ощущение причастности к необыкновенной силе, которую олицетворял царь: *«Царь все ближе к Александру. Сладкий острый восторг охватывает душу юнкера и несет его вихрем, несет ввысь. Быстрые волны озноба бегут по всему телу и приподымают ежом волосы на голове. Он с чудесной ясностью видит лицо государя, его рыжеватую, густую короткую бороду, соколиные*

*размахи его прекрасных союзных бровей. Видит его глаза, прямо и ласково устремленные в него. Ему кажется, что в течение минуты их взгляды не расходятся. Спокойная, великая радость, как густой поток, льется из его глаз. Какие блаженные, какие возвышенные, навеки незабываемые секунды!»*⁴⁴. Такие сюжеты во многом объясняют причину охлаждения народно-монархического чувства после отречения царя. Исчезла естественная связь, соединявшая две эти силы, и народ это почувствовал. Оставшись без царя, народ после революции стал быстро меняться, терять свое внутреннее единство, терять ощущение времени, как вечности, терять символическую — коллективную связь с Богом. Сохранение единичной связи с Богом, личной веры, не заменяло этой потери.

Чем это было опасно? Общество постмодерна заставляет человека традиции (а это коллективный человек) использовать религиозный фактор не только формально религиозно, но и публично дистанцируясь от него, как от враждебной, классово (или, в западном варианте — социально) чуждой сферы. И, тем не менее, советская власть, где и начинается, впервые в России, складываться постмодернистская реальность нового «пространства-времени», не могла существовать вне традиционности, не могла жить вне обращения к религиозной сфере, как бы это парадоксальным нам не показалось. Чтобы скрыть следы этого обращения, советская власть создавала видимость (хотя нелюбовь ее религии была вполне искренней!) самого радикального неприятия религии. Но уже первые русские эмигранты из советской России в 1920-е и 1930-е годы заметили как много квази-религиозного в таких действиях советской действительности, как демонстрации, попытки превратить «мощи» Ленина в объект массового поклонения и т.д. Поэтому квази-религиозность следует рассматривать не только как прагматичное использование привычных народу форм для новых целей, и как проявление собственной творческой бесплодности, но и как показатель невозможности существовать только в рамках декларируемой атеистических норм. Советский опыт нельзя в полной мере связывать с постмодерном, скорее происходило другое: все 70 лет наблюдалось лишь складывание этой реальности, что тщательно скрывалось от обычных граждан страны. Совет-

⁴² Лернер Н. О. «Господа Плевицкие» // цит. по Летопись... Т. 1. С. 334.

⁴³ Подобная «встреча», хотя и заочная, через переписку, изменила отношения умирающего А.С. Пушкина и императора Николая I. Перед кончиной поэт обрел это народное отношение к царю. — Филин М. Побег // Христианская культура. Пушкинская эпоха. По материалам традиционных христианских пушкинских чтений. Ред. сост. Э.С. Лебедева. СПб, 1997. Вып. XV. С. 92.

⁴⁴ Куприн А.И. Юнкера. Роман. Гл. VIII.

ская власть позиционировала себя как общество советского модерна, где главной задачей была обозначена задача гармонизация национальных и религиозных отношений. Но в реальности целью национальной политики было выравнивание национального неравенства между русскими и другими народами, а в последующем уничтожение наций (т.е. этносов, народов) как таковых. Еще более радикальная программа проводилась в отношении религий: в конституции провозглашалось право на свободу религиозного исповедования, на деле же велась самая жесткая борьба с верой и Церковью. При этом, главным все же был «социальный проект», целью которого было преобразование традиционной религиозной (прежде всего русской) женщины в женщину целиком подчиненную интересам советской власти. На каком-то этапе это была «революционная женщина», а потом — «трудовая». Именно здесь происходило то, что мы описывали выше как «гармонизация».

Тем не менее, если постмодерн все же начал складываться в советское время, значит необходимо определить специфику его проявления, его отличие от классического российского модерна. Главное в постмодерне — это постоянная игра со смыслами, выход в религиозную сферу с целью ее аннигиляции, расщепления ее смыслов, создания религиозного вакуума. Идея замены религиозной сферы новой — атеистической — сферой показательна. Налицо, попытка создания нового типа традиционности, действующей вне религии, собственно и дающей традиции основу и смысл ее существования. Внерелигиозность традиции подразумевает существование рядом с человеком (обществом) черной дыры или же некоего «ничто» (на месте религии), предназначенного бесконечно поглощать всё, произведенное человеком. Таким образом, роли человека и религии меняются на прямо противоположные: сам человек становится религиозным центром, источником религии, а место, где находилась религия, оказывается искомым «ничто», куда погружается все, исходящее от нового человека, и злое и доброе. Заметим, что вектор движения здесь имеет направленность прямо противоположную классическому традиционному, где движение было от «религии к человеку». Вот почему постмодерн перестает интересоваться будущим в его высоком смысле, как будущее всего человечества (как социальный проект), как будущее прошлого, истории (т.е. как культурный проект). Человека интересует будущее лишь как утопия, как идеальное человечество, прошедшее классовую и духовную стерилизацию. «Игра со смыслами», а в западном варианте постмодерна еще и «ирония» — это тот инструмент, с помощью

которого партийная (а на западе и у нас сейчас — политическая и финансовая) элита и осуществляет социально-классовую и духовную стерилизацию человечества. Итак, постмодерн — это не просто «разрушение старого» и использование его потенциала, как обычно принято думать, но и создание новой — перевернутой с ног на голову — модели традиционности. Меняется и цель у новой традиционности: в рамках религиозной традиции целью «коллективности» было сохранение и поддержание веры и Церкви; господствующая светская традиция модерна видела цель в религиозной и национальной гармонизации всех сил общества-государства. Постмодернистская традиционность, как новая модель коллективности, видит свою цель в использовании прежнего религиозного центра в качестве бездонного накопителя (банка, музея, информационного накопителя и даже просто мусорного бака) — всего, что делает *человек-религия*, и плохого и хорошего.

Постмодернистский человек-религия начинает формироваться уже в недрах советского строя, и появление его было сродни тем революционным процессам, которые проходили в России в эпоху петровских реформ, когда рождался ориентированный на секулярность человек модерна. Более того, имперское время сформировало не только человека модерна, господствующего тогда в России, но и обозначило начало формирования его антипода — постмодерниста. Секулярность, выраженная в форме светскости, оказалась для части русского общества столь искусительной, что она стала ценностным капиталом для личного накопления, а не просто решения общественных и государственных задач. Русская интеллигенция в ее основной — атеистическо-материалистической (либеральной и революционно-радикальной) — части и была той силой, которая не захотела использовать светскость для государственных и общественных целей, а стала употреблять ее для личного совершенствования и своего рода самообожествления.

Не сразу произошел отрыв интеллигенции от единой народной массы, но таким рубежом все же следует считать начало террористической деятельности народовольцев второй половины 1870-х годов. Террор стал той границей, которую перешли не все, как не все смогли утвердиться в новой роли судей человеческих, но для русской интеллигенции он стал водоразделом между ею и русским народом, той разделительной пропастью, которую интеллигенция потом уже не смогла преодолеть. Террор породил беспочвенность и с этого времени любые разделения на западников и славянофилов стали уже бессмысленны. Западники

и славянофилы, как бы они не спорили между собой, но были едины в одном: те и другие любили и Россию и народ, хотя и по-разному понимали счастье того и другого. Со времени же начала террора рождается революционер, живущий вне почвы, вне русской традиции, человек новой генерации, новой традиции. Это были «люди будущего», которое будет «счастливым» по их оценке, через очищение кровью всех неугодных (но и кровью «борцов-мучеников»), это будет «кровавое будущее», «остров благоденствия» на море из человеческой крови. Кто был согласен вливаться в когорту таких людей, тот и становился частью «нового человечества будущего». В 1863 г. Н.Г. Чернышевский (как и Герцен, зачинатель народовольчества) писал во вводной части романа «Что делать?», в знаменитом, цинично грубом обращении «к публике»: «Добрые и сильные, честные и умеющие, недавно вы начали возникать между нами, но вас уже не мало, и быстро становится все больше. Если бы вы были публика (т.е. народ. — *О.К.*) мне уже не нужно было бы писать; если бы вас еще не было, мне еще не было бы можно писать. Но вы еще не публика, а уже вы есть между публикою, потому мне еще нужно и уже можно писать». Как видим, еще до террора ставилась задача создать «настоящий народ» взамен имеющегося — «публики», состоящей из «недобрых, не сильных, не честных и не умеющих» русских людей. Для людей, подобных Чернышевскому, будущие большевистские чистки и сегрегации были неизбежны, и начались они вскоре после знакомства молодежи с этим романом, с революционного террора, когда начали физически уничтожаться активные люди религиозной и модернистской традиции. Без страстного призыва В.Г. Белинского, Н.Г. Чернышевского, без художественной патетики Н.А. Некрасова этого бы не случилось. Будущим террористам был «жизненно» необходим этот «отеческий голос» своих нравственных кумиров, призывающих ради светлого будущего перейти какую угодно нравственную черту, чтобы *воевать* за идею, противоположную религиозной идее.

Если главное качество человека религиозной и светской (модернистской) традиции — его монархизм, то постмодерниста отличает антимонархизм, который может существовать в двух формах. Если это российский (восточный) антимонархизм, то он существует в форме *вождизма*, если это западный антимонархизм, то он существует в форме *звездизма*. В последнем случае человек, которому общество поклоняется, является для него «кумиром», «идолом», всем тем, чем являлся языческий идол для языческих народов. Антимонархизм вырастает на волне борьбы интел-

лигенции «за свободу» против «тирании» и являет собой замену коллективной личности (для которой монарх помазанник Божий), личностью индивидуалистичной, свободной от монархической коллективности. Убийство монарха в народной душе рассматривалось как многоцелевой акт: это и физическая расправа над ним и его семьей; это и нравственное и религиозное убийство его. Через ложь, клевету, очернение царя, семьи и преданных ему слуг достигалось нравственное убийство в народной душе монархического чувства. Религиозное убийство подразумевало нанесение удара в самый корень народного монархического чувства, отношения народа к царю как к помазаннику Божию, как к наместнику Бога на земле, отца народа. Для этого большевики заменили образ монарха образом вождя.

Крайне важно проследить, как осуществлялся этот процесс замены монархизма вождизмом. Социальная среда, породившая вождизм — интеллигенция (как либеральная, так и радикальная). Интеллигент — это отщепенец, отколовшийся от народной массы и не желающий признавать своего единства с ней. Для интеллигента крайне важна его личностная свобода, поскольку только она открывала перед ним невиданные перспективы для осуществления утопии коммунизма. Только убив царя в своей души, интеллигент мог освободиться от господства, тянувшейся к царю и далее к небу, вертикали. Освободившись от власти царя, можно было освободиться и от власти Бога. Соответственно, все функции и Бога и царя, можно было аккумулировать теперь самому человеку. Но, не просто человеку, а радикально переступившему грань отрицания монархизма и религии. Такие люди считались в глазах интеллигенции героями, подобные древнегреческому мифическому герою Прометею. Образ одного царя заменялся образами героев-революционеров. Подобная метаморфоза была необходима, чтобы реально двигаться в направлении идеальной цели — коммунистической утопии, где соберутся все, очищенные от «скверны» монархизма.

Интеллигенция в России исповедовала *политический антимонархизм* (в противоположность народному монархизму, который был не только политическим) и отсюда вытекала ее крайняя политизированность. Она видела свою реализацию только в политической сфере. На Западе аналогом нашей интеллигенции (хотя и считается, что интеллигенция существовал только в России) оказалось третье сословие — буржуазия, разрушительница феодальных порядков. Двигая историю в сторону радикальных перемен, буржуазия также видела себя коллективной личностью, но не поли-

тически, а экономически коллективной. Буржуазия словно говорила: «Довольно править политикам, на их место идут люди дела: торговцы, купцы, фабриканты, — все, кто готов не пожалеть жизни ради хорошей прибыли». Презрение к богатству, которое выказывала русская интеллигенция до начала XX в. было, скорее презрением к аристократическому, а не буржуазному богатству, потому что как только буржуазное богатство приобрело силу, интеллигенция сразу пошла к нему на службу. Тем не менее, определенная разница между российской и западной интеллигенцией (буржуазии) все же существует: российская интеллигенция так и осталась *политической интеллигенцией*, в то время как западная — *экономической*. Из этих приоритетов выросли в XX в. свои самобытные формы жизнедеятельности. В России после революции 1917 г. утвердилась власть, устроенная в форме вождизма, на Западе политическая власть, как и общество, стали лишь выражением господства капитала, экономической власти.

3. Социальная почва для появления советского вождизма

Формирование советского (светского, атеистического) вождизма напрямую связано с деятельностью интеллигенции. Почвой для монархизма являлся русский православный народ, именно народ, как особое этническое, религиозное и гражданское сообщество. Потому монархизм и мог существовать только в рамках строго религиозной или религиозно подчиненной светской традиции, что народ-этнос поддерживал такую власть, как соответствующую своему этническому (а не только религиозному) самосознанию. Для вождизма нужна была принципиально иная социальная почва, лишенная этнической составляющей, или на каком-то историческом этапе частично лишенной ее. Ею стала в России атеистическая интеллигенция (считавшая себя поначалу русской, но не верующей в Бога), сначала как часть социально разобщенная группа (в дореволюционный период), а затем как составная часть советского народа, сформированная на основе части русского и других народов. Это была разнородная масса людей, которым советская власть, через всеобщее бесплатное образование (низшее, среднее и высшее), через массовую советскую культуру и спорт — прививала своего рода «ген» советской интеллигентности. Отличительной чертой этого гена был не только атеизм, но и интернационализм,

который, особенно в русской среде должен был осознаваться и как отказ от собственной этнической идентичности. Во всяком случае, важнейших ее частей, и прежде всего — государственного этнического гражданского самосознания в пользу советского без-этнического.

В чем принципиальные отличия монарха от вождя, кроме того, что светский вождизм — это отрицание монархизма, антимонархизм? Один — помазанник Божий, власть, которая освящена и благословлена, укреплена Божьими дарами, другой — самозванец, революционер, узурпировавший власть в результате революционного переворота, подготовленного многими годами террора и лживой пропаганды. Последний получает власть не потому, что он достоин ее (по причине невозможности монарха удержать власть), а потому что, действует хитростью и коварством, пользуется простодушием, детской верой народа, а также тем, что земная жизнь полна несовершенства и можно только пообещать сделать ее совершенной, разумной и справедливой. На стороне будущего вождя — грозное политическое оружие, которое монарх считает недостойным употреблять: террористические организации, партии, масонские ложи, откровенно лгущие средства массовой информации, двуличные люди (интеллигенция), получающие от государя все материальные блага и действующие против него. Антимонархизм в вождизме проявляется, таким образом, в намеренном целенаправленном движении к свержению монархической власти любыми средствами, от террора до революции и гражданской войны. В этом же, антимонархическом контексте вождизм следует понимать и всю западную, постхристианскую политическую модель, связанную с парламентаризмом. Там, где кончается подлинный (не декоративный) монархизм, там сразу начинается вождизм (от либеральных до радикальных его форм). Это заставляет нас признать, что современный мир живет в вождистском обществе, в общем-то, не соответствующем его христианскому статусу⁴⁵. Русская Православная Церковь, которая уже дважды за постсоветский период (при патриархах Алексие II и нынешнем — Кирилле) высказывалась на предмет своей неприверженности к тем или иным политическим формам правления, дистанцируясь и от монархии, мотивируя свою позицию неотмирностью Церкви и несвязанностью ее с какой-либо политической системой.

⁴⁵ Для христианина время христианства это не только историческое, линейное время, но и время другого «солнца», т.е. других обстоятельств жизни для всего земного шара, не зависимо от веры в Троицу и Иисуса Христа. Вот почему, как бы не меняли политики форму владения, от монархической к вождистской, духовный порядок до Второго пришествия в мире останется прежним и вождистская власть будет выглядеть лишь формой коллективного богоборчества, не более того.

Думается, что данный тезис прозвучал от лица не всей полноты Церкви. Мистическая Церковь, та, что не от мира сего, Тело Христово действительно не нуждается в той или иной форме земной власти. Но Церковь — это еще и собрание верных, это народ Божий, это социальный аспект сложного церковного бытия; и эта Церковь, безусловно, предпочитает монархическую форму правления, как наиболее соответствующую небесной иерархии. Православная Церковь может существовать в любом обществе, но при монархии она имеет несравнимо большие возможности духовно опекать народ и защищать его веру. Также, что тоже немаловажно; при монархии она в наименьшей степени зависит от светской власти и в целом государства. Как бы не обвиняли синодальный период в узурпации государством церковной власти, но тогда Церковь была включена (по законам эпохи модерна) в контроль и окормление за светской частью общества и государства, что светскость была не атеистической, а духовно-религиозной, православной. (И не вина Церкви, что выросла тогда, как страшный сорняк еще и атеистическая светскость, которую принято связывать с именем интеллигенции). Эта похожая на административную деятельность (но не сводящая к ней!) и стала поводом для обвинения синодальной Церкви в узурпации. Эти «чиновнические» функции Церкви, не мешали ей широкого и глубоко миссионерствовать, утверждаться в святительстве, преподобии, блаженстве, в полной мере окормлять народ Божий. И всё это благодаря православному монарху, хотя и императору, т.е. выполняющему не только религиозные, но и обширные светские цивилизационные функции.

Монарх отвечает за народ перед Богом, вождь — за советский народ, перед партией. Монарх заботится о народе как отец, а дары, получаемые им при помазании, он тратит на материальное и духовное благоденствие народа. Для него народ — это «народ Божий», т.е. идущий с помощью Церкви к духовному спасению и царь — первый, кто за это отвечает. Для советского вождя народ — это сила, которую необходимо использовать, чтобы построить коммунизм, защитить в первую очередь себя, во вторую — советскую власть; народ для него — основа для коммунистических побед во всем мире. И одновременно, для вождя народ — это только формирующаяся масса, в которой

много старого, враждебного коммунизму и потому этот народ надо тщательно просеять, жестко отделить зерна от плевел (хотя Евангелие и предупреждает не делать этого в исторический период), сгладить все, что мешает — национальное, религиозное, уничтожить враждебное — буржуазное⁴⁶. Вот как понимает образ вождя современный активный сталинист писатель А. Проханов на примере образцового северокорейского вождя Ким Чен Ына. Народ в этой системе сродни «социальному реактору», который может вырабатывать бесконечно много энергии. Цитируем автора. «Смысл этого социального двигателя в том, что каждый человек, каждый член сообщества рассматривается как потенциал неограниченных возможностей, неограниченных сил». Последние имеют не только планетарный, но и космический характер(!). Эти дары человек не присваивает себе, а все время отдает, направляет в центр общества. В этом центре — вождь. «Вождь соединяет в себе бесчисленные лучи, бесчисленные лазерные вспышки. Эти вспышки и лучи, усваиваясь вождем, накаляются, преобразуются, и в ответ вождь возвращает человеку, пославшему ему свой луч, энергию в сто крат более мощную, чем та, которая была послана в центр. Недаром вождь корейцами именуется солнцем. Этим солнцем для корейского общества является товарищ Ким Ир Сен, товарищ Ким Чен Ир, и вы, товарищ Ким Чен Ын»⁴⁷. И далее звучат, хорошо усвоенные из большевистской практики слова о геноинженерии: «Это ДНК, которая будет положена в основу грядущего планетарного сообщества».

Как видим разница монарха и вождя принципиальная. Царь дает народу ту духовную силу, которую он получает от Бога, вождь же все время забирает у народа его реальную силу. И если, Проханов, как идеолог красного вождизма, считает, что вождь отдает взятую у народа энергию в объеме «в сто крат более мощную», то нельзя не понимать, что это ложь, поскольку народ после советского эксперимента, вышел в новую эпоху не более мощным, чем вошел туда, а сильно ослабленным; духовно и демографически опустошенным. Вождь получает от народа реальную силу, реальные материальные блага, не только в форме определенных фиксированных и разумных налогов, но — всю до основания народную силу (!), включая и налоги, и энтузиазм и почти

⁴⁶ И.В. Сталин в своей известной речи на параде 7 ноября 1941 г. (когда в стране были уже уничтожены все «враждебные советской власти классы», когда любое инакомыслие строго просеивалось и жестоко наказывалось), произносит слова о том, что главные враги СССР — германский фашизм и русский монархизм. — цит. по: *Платонов О.А.* История русского народа в XX в. в 2-х томах. М., 1997. Т. 2. С. 134.

⁴⁷ *Проханов А.* Письмо вождю // *Завтра.* 2017. № 5 (1209).

бесперывный физический труд, низкую зарплату и плохое питание, немало дарового труда невинно отправленных за решетку заключенных. А в ответ народу шли от вождя многочисленные разъяснения, пустые обещания, бравада, ложные мифы и ложная информация о врагах народа. Конечно, были и победы, и великие победы и они связывались с именем вождя и этот факт для современных апологетов вождизма, как, впрочем, и для современного вождю народа в целом был оправданием всего того, что делал вождь, в том числе оправданием советскому вождизму. Но мне кажется неправильным и даже преступным оставаться только на праздничной, победной стороне этой деятельности, не раскрывая всех, подлинных деталей, подробностей этой деятельности. Вождизм, куда нас вовлекло революцией западное сообщество отступников от христианства, как и наш, доморощенный хищнический подход к накоплению богатств в XVIII—начале XX вв., был следствием такого роста глобализма, который потребовал уже принципиально новых норм международного и межгосударственного взаимодействия; нового типа войны — мировой, — и нового типа мира, построенного на финансово-банковской основе. Следует признать, как это ни сложно будет сделать, что в условиях нового, хищнического порядка, который ясно о себе заявил в период Первой мировой войны, прежняя монархическая Россия и прежде всего монархия оказалась не готовой с такой же, как у Запада, дехристианизированной волей, с запредельным цинизмом и пренебрежением всеми христианскими началами, до конца вести борьбу за первенство, отстаивать свои территориальные границы, бороться за ресурсы; без какой-либо жалости бросать в топку истории свой народ, словом начать жить по принципу «после нас — хоть потоп!». Буржуазная интеллигенция, как и вся русская буржуазная элита, пришедшая к власти в феврале 1917 г. сразу же обнаружили свою политическую робость перед лицом нового западного антихристианства и были сметены историей. И только большевики оказались способными на всё; стрелять и вешать, экспроприировать и разрушать всё до основания; готовы были действовать в любых условиях внешнего принуждения и отстаивать самостоятельность страны. Они, единственные, оказались готовы, заплатив самую высокую цену народных потерь, создать экономику нового типа,

способную отстоять целостность и самостоятельность России. В общем-то, этот неоспоримый факт и раскрывает подлинный контекст новой власти, все ее положительные и отрицательные качества. Положительные тем, как нам говорит христианская вера и господство Промысла Божия в истории, что даже злое начало может быть подчинено доброму началу и служит ему в стратегическом смысле. Не от хорошей жизни пришли в Россию, по Промыслу Божию петровские преобразования, сохранившие в стране, ценою перехода к модерну, и Церковь и монархическую власть. Еще более жесткий — революционный — вариант Россия восприняла в 1917 г., когда понадобилось создать вождистский вариант власти, способный сдерживать коллективную западную агрессию, которую поддержало (сознательно или бессознательно) и немалая часть внутренней России. И Ленин, и Сталин были своего рода «бичами Божиими», с помощью которых только и можно было остановить как внутреннего, так и внешнего врага, стремящегося тотально, необратимо разрушить Россию и Русскую Православную Церковь. В этом контексте, единственно позитивном, и следует, наверное, понимать позицию старца Иоанна (Крестьянкина), который просил не осуждать Сталина⁴⁸.

А ведь эволюция вождистского общества продолжается до сих пор, и нельзя не признать, что эволюционирует оно, в общем-то в положительном направлении, избавляясь от наиболее страшных своих черт. Не надо лишь русским историкам и публицистам испытывать излишние ободрения по поводу современных вождей (а это очень сложно), но всегда важно понимать, что цену (как расплату за грех и отступления) за атеистический вождизм русский народ платит самую высокую. И эта цена платится не для создания эпических поэм о героях и праведниках — политических вождях; эта цена христианского мученичества всего русского народа на его многотрудном историческом пути. В отношении советской эпохи и ее вождей нет более трезвого взгляда, чем взгляда «не быть ленинцами», «не быть сталинцами», а быть просто русскими православными людьми (не советскими!), которые благодарят Бога за то, что Он через поущение власти этих диктаторов, сумел сохранить Россию, ее народ и Церковь в это неизбежно и объективно тяжелое и трагическое время, а всё остальное — от лукавого. Мы даже в сторону этих диктаторов не в праве, до суда Божия, бросить ка-

⁴⁸ Л. Болотин передает беседу на эту тему, состоявшуюся в Псково-Печерском монастыре в 1986 г.: «Отец Иоанн совершенно неожиданно для нас настойчиво посоветовал не осуждать и Сталина: *«Не осуждайте его, Бог ему Судья. А вы не будьте судьями»*. — Болотин Л. Отец Иоанн (Крестьянкин) и его совет нам относительно Иосифа Сталина // *Русская народная линия*. 26.09. 2015 г.

мень, мы вправе лишь не обольщаться их величием, могуществом и мудростью. И хотя мне лично симпатизирует сегодня позиция тех, кто говорит в критическом тоне о «православном сталинизме» в лагере русских патриотов⁴⁹, но и эта группа авторов не договаривает важного обстоятельства: по какой причине в России была попушена Богом советская власть. А ведь эта причина и является тем фундаментом, на котором строят свое здание истории те русские патриоты (редакция и актив «Русской народной линии», «Изборский клуб» и газета «Завтра А.А. Проханова») которые считают Сталина и Ленина заслуживающими, в большей или меньшей степени, поклонения и возвеличивания; вождям прохановцы и коммунисты в юбилейные дни носят цветы к могилам или памятным местам, на них призывают равняться и т.д. Трезвый, объективный взгляд на советский и постсоветский вождизм, состоит в том, на наш взгляд, чтобы действовать в духе тех русских людей, живших в советское время, которые свято исполняли свой долг по отношению к России, не зависимо от обстоятельств, не обольщаясь ролью вождей и их идеологией.

Важно проанализировать всю архитектуру вождистской власти (это важная научная проблема), потому что надо обязательно уйти от иллюзий мифа, говорящего, что вождь и народ — одно и то же; а ведь эта иллюзия и держит наше общество до сих пор в плену. В этой связи первостепенный вопрос о характере энергии, которой питался вождь, поскольку он не был помазанником Божиим и не имел божественной благодати, необходимой для управления народом. На пропаганду, на охрану власти затрачивались колоссальные средства, несоизмеримые с теми, которые народ получал в виде крохотной зарплаты и «бесплатных» социальных благ. Только идеология, только постоянная информационная атака на народ, обман, ложь, лицемерие, только это и можно назвать «энергией во сто крат более мощной», чем вождь получал от народа. Как человек, как личность вождь был пуст, и никого из «советского народа» не интересовало в этой энергетической связке «народ—вождь» его подлинные личностные качества. От него лишь требовалось быть олицетворением революции, идеи, и потому он являл собой, по сути, образ «разрушенного в революцию гнезда царизма», которое заполнялось новым содержанием. Новый — советский — народ даже не знал, что копилось в этом гнезде, какого свойства была эта сила — ор-

ганическая (в виде «яиц», откуда вылупятся потом птенцов?) или неорганическая (где «вместо сердца — пламенный мотор»). Скорее всего, народ думал, что у этой силы была *неорганическая природа*, потому она и была связана с именем вождя — Сталин. То, что А. Проханов говорит об «энергии» — обезличенной форме взаимоотношения между вождем и народом — тоже не случайно. Она таковой и была и этим отличалась от *личностной* (не смотря на коллективность и народность) формы, присущей взаимоотношению монарха и народа. Вождь как «социальный реактор», как источник энергии был, своего рода страшной, слепой бездушной силой, способной «творить только механические чудеса», обольщая людей, готовых ему верить и сколь угодно массово и жестоко наказывать своих противников; двигать народ на какие угодно свершения, подвиги. Именно его безличность, внечеловечность и порождала ощущение страшной силы, идущей из Кремля, безудержной *технической мощи*, которую и олицетворял вождь. На этом данная конструкция замыкается: вождь глава не народа в его советском варианте, а глава советской техносферы, хозяин над машинами, ракетами и т.д. Вождь — это необычный робот, он глубоко и умело запрятанный внутри работа живой человек, ставший частью машины, он своего рода киборг. В этом суть вождизма.

Интересно то, как на Западе сегодня видят четвертый технологический уклад, идущий на смену третьему — цифровому. Он рассматривается как комбинированный, *органическо-неорганический*, поскольку налицо здесь стирание граней между физическим, цифровым и биологическим мирами⁵⁰. Получается, что западный мир движется именно по тем самым вождистским лекалам, о которых идет речь. Это говорит о том, что западный и советский варианты постмодерна мало чем отличаются друг от друга. Постмодернистская суть у них одна: общество лишенное живой творческой силы христианского правителя, (в лице монарха или короля), лишает себя не только естественной политической вертикали, подлинного настоящего, где народ, правитель и Бог действуют как одно целое, что и является проявлением подлинной жизни в политике. В лице народа оно уходит от личностных взаимоотношений в пользу механистических, машинных, компьютерных и т.п. При этом и (политическая жизнь) становится все более умозрительной и виртуальной, реальность демократии все более призрачной, а личная свобо-

⁴⁹ «Православный сталинизм». Вопросы и ответы. М.: Российский институт стратегических исследований, 2016. Сост. Грамматчиков К.Б.

⁵⁰ Шваб К. Четвертая промышленная революция. — М.: Эксмо, 2016.

да все более безнравственной.

За постсоветский период произошло, как нам кажется даже взаимообогащение восточной и западной постмодернистских традиций: Россия обогатила Запад ценностями вождизма, для укрепления ее политической сферы, Запад же преподал российскому обществу уроки звездности. В результате мы наблюдаем своего рода паритет общих знаний. Во всем мире теперь общество живет по законам звездности. Ты или звезда или не звезда. Перед тобой стоит жизненно важный вопрос: как ты связан со звездой и кто твоя звезда, что ты знаешь о звездах. Информационное пространство — это единственное сегодня поле жизни (в постмодернистском смысле) все заполнено этой конструктивистской деятельностью — жизнь со звездами и среди звезд. Вождизм тоже не потерялся на этом фоне торжества звездности. Именно вождизм включился в экономическую и политическую сферу во всем мире. Политическая обезглавленность, помещение человека внутрь политической и экономической машины, получила благодаря вождизму свое теоретическое, идейное обоснование. Миром движут вожди-маски, вожди-машины, вожди способные как угодно умело манипулировать огромными массами людей. В этом и состоит торжество постмодернистской антропологии. Она по-своему традиционна — коллективна, умеет себя воспроизводить, апеллирует к религии, — но ее традиционность агрессивна по отношению к религиозной и светской (модернистской) традиционности. Ничто не подвергается такому глумлению и высмеиванию в постмодернистском российском дискурсе, как традиционный образ православного монарха. Чем-то современный постмодерн напоминает время господства языческой традиции, когда человек был растворен в природе. Но природа все же имеет живое начало и может быть за счет этого, человек тогда, в конце концов, сумел вырваться из языческого плена и шагнул в мир подлинной религиозной традиции. Постмодерн опять запирает человека вне его мира, теперь это мир машин, соединяет человека и робота в одно целое. Шансов вырваться из этого плена гораздо меньше, чем раньше, а может быть даже — и нет никаких. Российский советский опыт вождизма сегодня соотносится с воспринятым в постсоветский период западным опытом звездизма, трансформирует этот опыт, делает его приемлемым для современных условий и умело пользуется возможностями того и другого. Религиозный традиционализм сегодня не имеет поддержки в модернистской традиции (которая не сумела, как нам кажется, пережить советскую эпоху) и потому у нее нет достаточной почвы (она

или этнографична или этнически индифферентна) и потому она не может выйти за рамки узко церковного поля. Все это указывает на широкие возможности для человека постмодерна действовать беспрепятственно и сколь угодно свободно.

Вождизм политичен как и монархизм, но в отличие от монархизма он может существовать не только в государстве, как форма правления, но и в безгосударственном обществе. Собственно, в государстве вождизм выглядит скорее анахронизмом и никто не предполагал в начале XX в., что в политически развитых империях, может возникнуть такая архаичная форма правления. Но не одна Россия тогда рухнула в архаизм; те же процессы происходили в Европе, где появились вожди, подобные Гитлеру и Муссолини. Собственно, любой харизматичный руководитель партии потенциально уже являлся претендентом на роль вождя нации. Вождь и появляется в то время, когда появляются партии и возникают буржуазные национальные государства, возникает потребность в нации, т.е. безэтничном, гражданском обществе. Кромвеля называют диктатором, но это был типичный вождь новой формации. Парламентаризм должен был завершиться вождизмом в наиболее радикальной его форме.

Конечно, данный процесс нельзя назвать эволюцией от менее совершенных к более совершенным формам правления; т.е. от христианской монархии (королевской, царской, императорской) к парламентской демократии. В свете его фашистских и коммунистических итогов, он выглядит как ре-эволюция, как возвращение к архаичным формам через разрушение более высших и совершенных, почти с любой точки зрения — политической, нравственной, религиозной, культурной — форм политического управления государством. Коренная же причина ре-эволюции заключается в одном — в появлении католицизма, т.е. в отступлении от подлинных задач христианства в области политической. Разрушение христианской монархии на Западе особенно интенсивно началось после 1054 г., когда западная часть Церкви отделилась от Вселенской Церкви и стала развиваться отдельно. Нельзя не понимать того, что это отделение не могло не коснуться всей Церкви и не повлиять на весь ход исторического развития. Вселенская Церковь, в том числе Русская Православная Церковь все время испытывала давление — политическое, экономическое, культурное и идейное со стороны Запада, в основе которого находилась не просто военная сила, а именно религиозное — католическое, а потом и протестантское начала. Нам уже приходилось писать о разнице «народного» в западном и восточнохри-

стианском его понимании⁵¹. Западное народное начало так и не смогло до конца получить подлинное христианское понимание веры; не смогло углубиться в христианскую аскетику на уровне монашества (крестьянские общежительные монастыри там не смогли появиться); не смогло овладеть святоотеческим богословием, где теория обязательно сопровождается практикой; не смогло сформировать подлинно народный идеал святости, который мог воплощаться в жизнь выходцами из любых социальных слоев, вместе трудившихся над его осуществлением. Даже на уровне приобщения к Святым Тайнам на Западе, церковный клир имел прерогативы, отличные от мирских; миряне допускались только к приобщению к Телу Христову, к тому же только во взрослом возрасте. Вот почему, в то время, когда в Европе, вслед за появлением протестантизма начались буржуазные революции, народные массы на Западе имели, в отличие от западной интеллигенции и близкого ей западного монашества, — много такого, что называется язычеством, в основном, в его народно-культурных формах. В этом смысле, народные массы на Западе тяготели в отличие от элиты не к античным формам язычества, а к своим, родовым, более примитивным формам. И архаизация их политического сознания тяготела не к античным образцам, а к эпическим и прочим героям догосударственного времени. Но именно народ, как нам кажется, сумел к XX в. пробиться сквозь толщу политической борьбы и вынести наверх свои архаические идеалы, воплотившиеся в образы политических вождей.

В России, народное начало, хотя и не сразу, но к XV—XVI в. сумело получить подлинное христианское просвещение и приобщение к вере, и поэтому здесь подобного двуязычия не существовало. Не существовало и такой элиты, которая бы тяготела к античному наследию в его светском понимании. Однако, когда начались петровские реформы и стал постепенно созидаться и расти светский, образованный на западный манер круг русских, то и в России появилась политическая среда, тяготеющая к архаизации, подобная западной. Не все образованные слои устремились к этому идеалу, лишь часть, но важно, что они были в каждом сословии, и важно, что они постепенно все более солидаризировались друг с другом. Подобные же децентрализованные процессы происходили и в народной среде. В целом она была в церковном отношении просвещенной (на уровне веры и знания

основных догматов) и монолитной, но появление старообрядчества, стало удобной нишей для проникновения в народ западных протестантских учений рационалистического и мистического толка, а также создания собственных сектантских вероучений. Это была маргинальная среда, располагающая в основном погранично, связанная с так называемые «инородцами», как тогда называли малые народы, или же с особой сословно-территориальной группой казаков. Не случайно все крупные так называемые народные бунты (в советское время их называли еще крестьянскими войнами) — С. Разина, К. Булавина, Е. Пугачева, — зарождались в казачьей, пограничной среде, и включали в себя самое разное, в этническом отношении, население. Образ казачьего атамана и стал в народной среде идеальным образом вождя.

Однако, не верно было бы считать вождя народной заменой образа царя, хотя и возникали порой в народной среде порой определенные иллюзии, которые как будто бы указывали на это. Например, Е. Пугачев, провозглашавший себя императором Петром III. Тем не менее, считать так нам кажется ошибочным, не соответствующим историческим реалиям времени. Выше уже говорилось о двух антимоноархических формах понимания власти — народной и элитарной, которые начали складываться на Западе, после отделения Католической Церкви от Вселенской и которые были едины в ре-эволюции, возвращении к архаичным политическим формам властедержания. По сути, эти две формы на Западе, были едины в одном — это было отступление от естественного хода истории, задаваемого христианством и искусственное возвращение на некие старые начала, как они понимались этими двумя силами на новом историческом этапе. Головной, интеллигентский проект осуществлялся, хотя и разными интеллигентскими силами, но едиными в своем интеллигентстве; в одном случае это были интеллектуалы (художники, поэты, философы, ученые), поддержанные частью политической элиты, в другом — народные умельцы и мыслители, выдающиеся ремесленники и купцы знатоки и ревнители народных обычаев и народной культуры.

В России не было ни такой концентрации интеллигентских сил в городах, как не было и собственной почвы для их появления, поэтому — только влияние Запада, особенно с XVII—начала XVIII в., открыло дорогу для перенимания западноевропейского опыта. И для России, для элиты и для народа

⁵¹ Кириченко О.В. Общие вопросы истории русской народной культуры // Кирилло-Мифодьевские чтения в Сам ГТУ / Сб. материалов. XII Всероссийской (с международным участием) научной конференции студентов, магистрантов и аспирантов. 18 мая 2016 г. Самара: Самарский государственный технический университет, 2016. 2016 Вып. 4. С. 10—21.

— это был тоже интеллигентский проект, идущий вразрез с исторической реальностью; богоборческий (христорборческий) проект, по-своему содержание. Так будем и мы рассматривать русский вождизм, в его народной и элитной форме, как интеллигентский проект, отличающийся только разной социально-сословной базой. Екатерина II сравнивает А. Радищева, как властителя дум, с его претензией на роль свободного политического мыслителя, влияющего на образ мысли императрицы, — с Е. Пугачевым; и говорит, что этот будет поопаснее бунтаря Пугачева. На роль диктатора претендовал декабрист Пестель, которого его собратья критиковали за властолюбие и желание быть вождем. К. Рылеев в нескольких поэмах ясно выражает этот вождистский идеал. Здесь и образ легендарного славянина Вадима, возглавившего восстание в Новгороде Великом против варягов; и Войнаровский — сподвижник Мазепы.

В чем заключается интеллигентство Е. Пугачева, заявившего о том, что он царь Петр III? Самозванство, само по себе, уже является «головным», умозрительным проектом, богоборческим по содержанию. Для его осуществления должен был создаться миф, как некая новая историческая реальность, выдуманная, но выглядящая подлинной. Но кроме исторической фабулы, где объясняются детали спасения новоявленного царя (как это было и с самозванцами в начале XVIII в.) в этом мифе должны были звучать мотивации промысла Божия — того ради чего это спасение произошло, и на что направлена будет миссия «царя». То есть перед нами своего рода Манифест коммунистической партии, или же программа ее, где прописаны все необходимые смыслы появления новой политической силы. Как и Разин, Пугачев действует через своего рода манифесты, обращения к жителям городов и селений; письменные приказы и распоряжения, что должно было указывать на легитимный характер их вождистских претензий.

Однако, отметим одну важную деталь, касающуюся народного вождизма в XVIII — начале XX в. Крестьянско-казацкий вождизм сходит на нет в России вместе с бунтом Е. Пугачева, эпоха народного вождизма заканчивается, потому и не наблюдается в этой области целенаправленного накопления сил, некоего общего движения в сторону новой «народной войны». Напротив, все силы из народного, крестьянского лагеря, перебрасываются в ту часть, которую мы обозначили как элитная интеллигенция и начинают концентрироваться там в элитно-интеллигентском формате. Об этом ясно говорят исторические события российской истории — отсутствие народных бунтов уровня подобного пугачевскому, с появлением на арене и круп-

ной фигуры народного вождя. И думается, что дело здесь не только в наличие армии и государственной машины, способных пресекать на уровне замыслов эти явления, но именно в объединении интеллигентских сил в один кулак. Это объединение проходившее весь XIX в. привело в начале XX столетия к появлению в революционном движении таких фигур, которые отвечали интересам разных сословий (и даже народов), от дворянского до крестьянского. Как известно, поставщиками вождей были в свое время и духовное сословие (Чернышевский, Добролюбов), и дворянское (Герцен, Петрашевский и др.) и мещанское (Ленин, Сталин, Троцкий и др.).

4. Советская форма вождизма

В социально-антропологическом смысле вождь — это человек ведущий массу людей к достижению цели (победы). Время вождя — это время движения, похода, особых обстоятельств, постоянного отстаивания своей власти, в силу чего перманентная борьба определяет сам характер вождизма. Откуда эта неприкаянность вождя; все время двигаться и двигаться? Она вытекает из характера его власти; эта власть попущена Богом, но не благословлена, как власть царя или короля. Вождь — это всегда «бич Божий», Аттила, сокрушающий всё на своем пути.

Вождь — это человек, *защищающий* свою власть любыми способами, и формы защиты не обязательно имеют военный характер (создание сильной армии), но — системный характер, в случае если вождь сумел одержать победу над другими претендентами, и его власть установилась на длительный срок. Индустриализация, коллективизация и культурная революция (а последняя включала в себя не только всеобщее образование, и бесплатные — медицину, образование, но и строгую централизацию всей художественной жизни в стране) в этом контексте будут выглядеть как формы защиты власти и жизни вождя от внутренних и внешних недругов. Зачем же, спрашивается, вождю такие громоздкие формы как централизация художественной жизни? Но именно, громоздкость, и очевидная нежизненность их — всех этих советских *союзов* писателей, архитекторов и т.п., где все было подчинено идее вождя, его курсу, его охране, — и иллюстрирует тот очевидный факт, что вся советская система, будто спаянная при Сталине железными обручами, была подчинена одной задаче — хранить покой вождя. Система была, образно говоря антропоморфна; это был панцирь вождя, его металлические латы рыцаря, да и сам «рыцарь», не случайно назывался Сталин. Прежнее Отечество, бывшее территорией, освоенной отцами и дедами и принадлежащей

им навсегда, по этническому праву, стало территорией «отца народов», который и стал своего рода олицетворением прежнего Отечества. Отсюда и вырос «естественный» военный клич «За Сталина!». Страна, как шагреновая кожа свернулась до территории личности вождя, до конца жизни боровшегося, до конца жизни отстаивавшего свое право быть единственным рыцарем в стране.

Сказанное, позволяет понять — почему у нас в течение советского периода такими разными были экономика и политика, художественная культура и социальная активность власти. Вожди были разные, и хотя все продолжали оставаться вождями, но все по-разному поддерживали вождистский порядок. Во-первых, после Сталина нельзя было уже так беззастенчиво и грубо примерять на себя пуленепробиваемую шинель (или френч), состоящую из крестьян согнанных насильно в колхозы, рабочих, трудившихся почти за бесплатно как на воле так и в неволе, репрессированных за несоветское социальное происхождение, несоветские мысли, несоветскую совесть и т.д. Во-вторых, Великая Отечественная война (именно как Мировая и Отечественная война) стала высшей точкой для вождизма, и этот апогей был пройден только Сталиным; всем другим, хотя и стремившимся быть вождями достались только локальные войны и конфликты. Все последующие после Сталина вожди не могли уже в такой же степени как он подчинять экономику, политику и культуру своей личности, *антропоцентрированных*, придавать им характер личностный. А это единственное — броня вождя — и делало Сталина-вождя авторитетным в глазах народа. Нет на вожде чего-то из привычной «сталинской брони» и уже вождь не тот, не та сила у него.

Советский вождизм имел свою специфику, отличную от западной формы вождизма. Если последний был националистичен и весь построен на радикальном понимании отрицания «другого», не-западного, то советский вождизм отличался интернационалистичностью и воинствующим отношением ко всем политическим формам правления, отличным от советской. Особенной ненависти удостоивалась православная монархия. Таким образом, в одном случае западный вождизм строился на национальной почве, в другом — советском — случае, — на оригинальной политической — *государственной* — *идентичности*. В одном случае, отстаивалась чистота и правильность *закона*, формирующая чистое обще-

ство (расу) и человека. В другом случае, за основу бралась форма *государственного устройства*, от которой целиком зависело все общество, как единый монолит, без разделения на конкретных людей. Вождь выступал — или гарантом закона и чистоты расы и человека, или же гарантом сохранения советского строя и монолитности советского общества. Мы должны ясно понимать, что фашизм, как идеология в его крайней форме германского фашизма является выражением не только германской мысли и продуктом германского общества и Германии в целом, но это — закономерный плод всей западной цивилизации, построенной на католической и протестантской почве. Сегодня историческая экспертиза по поводу разницы и сходства «двух тоталитарных режимов» — советского и германского — может вестись только на паритетной основе. Запад в полной мере должен нести ответственность за фашизм, потому что Германия фактически лишь вырвала во взаимной борьбе у всего Запада, включая и США, первенство быть вождем в этой западной вождистской гонке. И эта же западная националистическая гонка подстегивала СССР, давала в руки Сталина необходимые рычаги устройства восточно-вождистского общества. Западный вождизм все же первенствовал в этом противостоянии двух вождистских систем, сложившихся в результате слишком быстрых экономических процессов, протекавших в мире в конце XIX — начале XX вв. Эти невероятные скорости, с помощью которых европейские страны, на фоне бурно развивающихся США, пытались оторваться друг от друга, захватывали и Россию, — привели к Первой мировой войне, разбили корабль монархической российской государственности и создали условия для практической реализации абсолют-



К. Ф. Юон. Штурм Кремля в 1917 г. Картина 1947 г.

ных вождистских притязаний. Вожди партий получили шанс везде — на Западе и в России — прийти к диктаторской власти.

Советская форма вождизма сложилась в двух разных формах: ленинской и сталинской; все последующие вожди потом лишь использовали то одну, то другую форму. Ленинская модель вождизма отличалась, с одной стороны, западноцентричностью — ориентацией на образы западных вождей и революционеров; с другой стороны, в ней были налицо архаичные черты народно-крестьянского характера, идущие от казачьих образов Разина и Пугачева. Последние стали появляться у Ленина на волне крестьянских иллюзий сразу после Октябрьской революции и опубликования первых декретов Советской власти. В самой Москве на Красной площади, рядом с Лобным местом был открыт памятник Степану Разину, автором которого был известный скульптор Коненков. Открытие памятника состоялось 1 мая 1919 г. Мероприятие было превращено в революционный митинг, на котором выступил сам Ленин. Это следует подчеркнуть. Тогда открывалось много памятников, но вождь присутствовал не на всех, а только на знаковых. И своим присутствием и словами о народном вожде Разине Ленин хотел подчеркнуть, что «один из представителей мятежного крестьянства»⁵² является составным элементом, длинной цепочки революционеров, а, значит, крестьянство тоже двигалось к революции своим путем, через мятежи и бунты. Улица Варварка была переименована в улицу Разина. К слову сказать, памятник Коненкова отличался необычными формами, в нем было мало революционного, он скорее нес сказочно-эпический подтекст; кроме фигуры самого атамана было пять человек его единомышленников и образ персидской княжны. Всё это было рассчитано именно на народное, образное восприятие. И хотя памятник простоял всего 25 дней, а потом был убран в музей, но самая идея с большевистским «прославлением Разина» была осуществлена.

Надо отдавать отчет в том, что марксист Ленин, прекрасно был осведомлен о внимании К. Маркса к фигуре народного вождя Разина. Последний конспектировал книгу историка Н.И. Костомарова «Бунт Стеньки Разина» и написал очерк «Стенька Разин», в котором он дал оценку этому событию

как крестьянской войне, приближающей грядущие события пролетарской революции. В 1926 г. этот очерк был опубликован в СССР на русском языке⁵³. Нельзя не отметить и другого исторического факта; тогда Маркса с книгой Костомарова познакомили русские народники, сами использовавшие предания о Пугачеве и Разине для пропагандистской работы среди крестьян. Отмечается, что народники в 1880-е годы выбирали места для «хождения в народ», руководствуясь принципом «освященности» территории восстаниями Разина и Пугачева⁵⁴.

Ленин, конечно, осторожно пропагандировал народную сторону вождизма, скорее отдельными, легкими штрихами, потому что прекрасно понимал, что совсем рядом может находиться враг страшнее — «великодержавный русский шовинизм», против которого он боролся столь же жаростно, как и против русского монархизма⁵⁵. Вот почему, если обратиться к ленинской программе монументальной пропаганды, которая сложилась к концу 1917 г.⁵⁶, то можно увидеть, что народных, тем более эпических героев, в ней нет. Есть русские революционеры: Герцен, Огарев, Чернышевский, Бакунин, С. Перовская, убийца великого князя Сергея Александровича И. Каляев, и даже писатели Л. Н. Толстой и Ф.М. Достоевский, но более всего — западные революционеры: Дантон, Марат, Робеспьер, Гарибальди, Бланки, Лассаль и др. Скульптуры революционерам в большом количестве появились в Москве в основном в 1918 г.; они ставились на площадях и скверах, много их было в Александровском саду. Многие из этих сооружений, при том, что происходило их помпезное открытие, сопровождавшееся речами и пением революционных маршей, недолго стояли на своих постаментов. Часть разрушалась из-за некачественных материалов, что-то убрали в музеи. Так фигура Бакунина была признана многими слишком эстетически безобразной и ее по решению Моссовета убрали. Памятник Робеспьеру в Александровском то ли взорвали, то ли он разрушился (бетон) от ударившего мороза. На части памятников стояли таблички, что это временные памятники. По идее Ленина скульптуры должны были играть роль марксистского просвещения масс, но в действительности это было не только просвеще-

⁵² Ленин В.И. Собр. соч. Т. 38. С. 326.

⁵³ Маркс К. Стенька Разин // Молодая гвардия. 1926. № 1. С. 104—125.

⁵⁴ Томсинский С.Г. Крестьянские движения в феодально-крепостной России. Изд. «Журнально-газетное объединение» М., 1932. С. 5.

⁵⁵ И действительно тема эта была подхвачена многими русскими поэтами в этот период: Есенин написал поэму «Пугачев»; В.В. Каменский напечатал без сокращений свою еще дореволюционную поэму «Сердце народное — Стенька Разин», были и другие произведения на эту тему.

⁵⁶ Воронцова Т. План Ленинской монументальной пропаганды. Ч. 1—2. — [https:// moscowsteps.com](https://moscowsteps.com)



Памятники революционерам в Москве
в первые после революционные годы

ние и маркировка пространства, его перекодирование, но и указание на вождистский (а не только советский) характер новой власти.

В общем-то, нетрудно заметить, насколько противоречив был этот ленинский симбиоз западного (элитного) и русского (народного) вождизма. Здесь одно противоречит другому, точнее только один вариант может быть признан подлинным, с точки зрения носителя идеала — Ленина, а другой же, существующим лишь для отвода глаз. Нетрудно понять, зная характер революционной одержимости Ленина, его любовь к Великой Французской рево-

люции, да и в целом его преклонение перед Марксом и Энгельсом, в качестве вождей пролетариата, — что для него подлинной любовью был западный вариант вождизма, а русский народный лишь тактической уловкой, необходимой для получения временных симпатий в русской народной среде. Но более важно даже не это. Ленин, лично, в период революции не нуждался в энергии для поддержания своей вождистской власти, этой энергии масс ему хватало с избытком. Скорее, как вождь он не мог не понимать, что вождизм — это *движение*, а не просто почивание на лаврах, после завоевания власти. Он понимал, что революционная эйфория со временем схлынет и откуда тогда вождю брать энергию для своей власти. Поэтому, уже при Ленине начала выстраиваться среда для поддержания вождистских симпатий у масс. Отсюда такое внимание у Ленина не только к прессе, которая сделала его вождем, но и к кино («важнейшее из искусств»), и к монументальной пропаганде. Именно через нее Ленин хотел создать в городской среде зримые очаги «города Солнца» Т. Компанелло⁵⁷. Но в целом, Ленин не успел за короткий срок своего вождистского правления, увидеть и оценить другие, более существенные средства поддержания вождизма. Именно по тому, что ему одному досталась вождистская энергия масс, ему не нужно было (как потом Сталину) с таким упорством и колоссальными затратами бороться за эту энергию, защищающую вождя от врагов. У Ленина словно были развязаны руки для более спокойной и взвешенной работы, вот почему его деятельность, до сих пор у многих вызывает симпатию и он, в отличие от Сталина, не смог подвергнуться

со стороны своего же государства политическому остракизму. Ленин словно и не был вождем, словно не шел по трупам, как Сталин, словно не преследовал Церковь, не расстреливал царскую семью, не вводил страну политикой военного коммунизма в состояние полной нищеты; не вел Гражданской войны; не организовывал страшное ЧК-ОГПУ, не развязал политику социальной (классовой) сегрегации, — словом, словно бы не делал всего того, что делал потом Сталин на глазах у всех. Но это не так.

Когда читаешь воспоминания Г. М. Кржижановского о Ленине-хозяйственнике⁵⁸, то удивля-

⁵⁷ Чекмарёв В.М. Сталинская Москва. Становление градостроительной темы «мировой коммунистической столицы». М., 2012. С. 6.

⁵⁸ Кржижановский Г.М. О Владимире Ильиче / Доклад на вечере воспоминаний о В.И. Ленине 3 февраля 1924 г. М.: Красная новь, 1924.

ешься мягкой и интеллигентной, человеческой природе вождя-Ленина-вождя; ленинской мудрости, чуткости по отношению к людям, но особенно — его глубокой заботе о стране и народе. Как тут рука поднимется написать, что электрофикацией Ленин защищал свою личную власть! Он же явным образом хотел блага всему трудящемуся народу!! Но нас не должны вводить в заблуждения личные отношения интеллигента Ленина с его соратником по партии; культура человеческих отношений была усвоена Лениным до революции, из той среды, которую он не раз проклинал и высмеивал в своих работах. Не должны нас смущать и «благие помыслы» Ленина, потому что известна точка зрения Ленина на исторический процесс; новое общество, прежде чем будет построено, должно быть очищено от всего старого, враждебного и не нужного новому строю. Речь идет о сотнях миллионов «ненужных советской власти» людей, значительная часть из которых даже не собиралась с ней бороться вооруженным путем; речь идет о многовековой культуре России, выросшей на христианских началах с которой большевики стали агрессивно расправляться. Кроме сегрегации и разрушений предполагалось и особое воспитание нового поколения, пропуск человека через идеологические фильтры. То есть мир с электрическим светом в каждом доме изначально строился не для всех, а только для своих; и кто эти свои определяет он — Ленин. Вот эту вторую часть плана ГОЭЛРО до сих пор не хотят замечать те почитатели Ленина, которые продолжают мерить ленинскую историю только электрофикацией. *Ленинский вождистский опыт весь построен на использовании той энергии, которую дала Ленину революция, разрушившая старую, традиционную Россию.* Ленин словно не собирает, а раздает, когда неустанно трудится «для народного блага», но при приближении, при знакомстве с деталями этого процесса, выясняется, что симпатизировал Ленин только малой части крестьянства — бедным, а всех остальных, считал «мелкобуржуазными» крестьянами, враждебными советской власти; симпатизировал только тому пролетариату, который не был обременен монархическими и церковными иллюзиями. И это не говоря уже о явных «классовых врагах» — духовенстве, дворянстве, купечестве, мещанстве, чиновниках. Детали проясняют всё: каких детей любил Ильич, а каких не любил (начиная с расстрелянных детей царской семьи Романовых); какую семью и брак любил и какую не любил; как выстраивал национальную политику. Таким образом, раздавал Ленин революционную энергию лишь тем, кто потом был готов вернуть ему же, когда придет час, остальных же, не только

лишал этого блага, но порой и самой жизни, обрекая кого-то на смерть, кого-то на изгнание, кого-то на нищету и нищенской прозябание, без работы и жилья.

Сталинская модель вождизма складывался постепенно и носила, в отличие от ленинского не самодостаточный, а накопительный характер. Так же здесь заметен упор не западно-элитное, что было характерно для Ленина, а на народное начало. В сталинском вождизме не просматривается архаики и обращения к образам вождям-атаманам, но его отличали утилитаризм и рукотворность, идеологический рационализм и небывалой силы мифологизм. Собственно, Сталин совершил в этой области свое рода революцию; элитно-интеллигентскую — ленинскую — форму вождизма, которая как спелый плод уже падала ему в руки, он стал переделывать под другой формат — народно-интеллигентскую форму. Его, как думается, не устраивала в ленинском мифологизме игра в народный мифологизм, слишком уж скользкой и исторически неопределенной выглядел этот путь. В этом было много от философской игры кабинетных интеллектуалов, да и рассчитана была эта игра на эйфорию первых революционных лет, на пробуждение в народе *разбойничьего* разинского или пугачевского духа, чтобы с помощью его одерживать победы, захватывать города и наводить ужас на классовых врагов, а точнее на обычных городских обывателей. И надо сказать, что тактика эта, называемая «красным террором», действительно принесла большевикам много полезного. К середине 1920-х годов острая потребность в красном терроре отпала, но надо было что-то делать с демоном революции, которого большевики уже вызвали из преисподней. Разинщина и пугачевщина как народно-большевистская стихия, гуляющая по фронтам Гражданской войны, не могла же сама вернуться в то место откуда она пришла; но ее лишь можно было использовать, как силу, организующую и контролирующую необходимые советской власти процессы и мероприятия. На этой страшной энергии были построены уже при Сталине огромные, разветвленные органы советского сыска и наказания — НКВД и ему подобные организации.

Не углубляясь далее в тему механизма функционирования вождистской власти, которая имеет косвенное значение для нашей темы, обратимся к тому, как Сталину удалось накопить личными трудами (в отличие от Ленина, получившего всё в период революции), огромный потенциал вождистской энергии. Накопление энергии происходило двумя путями; через партийные каналы и через энергию масс, передачу народом вождю сво-

их симпатий и доверия. Максимальное получение вождистской энергии давала революция, и это понимали все вожди первого эшелона, участвовавшие в революции 1917 г. После смерти Ленина, узурпировавшего всю революционную энергию в свою пользу, остальным вождям оставалось действовать только со ссылкой на Ленина, как чуть ли не источника революционной энергии. Однако же было ясно, что и самим новым вождям, претендующим на первую роль, (а это вся энергия партии и энергия советских народных масс) надо будет самостоятельно побороться за право быть первыми в получении этой энергии. Вскоре выяснилась и разница в подходах вождей; одни видели опору только в партии, и благодаря ей хотели выйти на международные рубежи, через реализацию идеи

власть на партийном поприще предполагала особый характер побед над врагами партии, ее генеральной линии, которой и олицетворялось стратегия движения всей страны и всего общества. Это была личностная борьба с Троцким, Зиновьевым, Бухариным, т.е. с правой и левой оппозицией, и одновременно это было олицетворение самой партии. Идея, олицетворяющая человека, пробивала себе дорогу вперед и партия чувствовала своего вождя не за общие и глобальные победы в стране, а за внутрипартийные победы; за умение сохранить за партией ведущую роль в обществе, за способность вождя внедрить партию как идейную машину в социум, чтобы с помощью ее контролировать его. Вождь на партийном поприще словно в ручном режиме рисует амплитуду гармоничного



Колхозная деревня ещё традиционная. Фото 1930-х годов

перманентной революции; другие увидели, что источник энергии лежит не только в партийной власти, но и народная стихия может дать вождю не меньше, а может быть даже и больше энергии.

Рассмотрим подробнее два пути получения Сталиным вождистской энергии: партийный и народный. Поначалу, Сталину удалось выстроить инфраструктуру партийного канала получения энергии и это вполне закономерно. Борьба за

биения партийного сердца; убирает необходимые отклонения в ритме, погашает мешающие шумы, убирает препятствия. На вожде лежит главная ответственность за генеральную линию партии, он — генеральный секретарь. Секретарь не у человека-начальника, а у партии, главного лица и субъекта всего процесса. Партия не субъектный субъект. Генеральный секретарь последний пост, последнее персональное лицо за которым далее

следует деперсонализация — коллективность партии. То есть выше человека, даже вождя, признается только идея, коллективная воля и у этой коллективной воли человек находится в генеральных секретарях. Конструкция по-своему мистическая. Откуда в таком случае появляется вождистское начало у руководителя партии? Человек, сколько бы он ни набирал общественного и политического веса, остается человеком, ни в кого другого он не может превратиться; вождь же оказывается результатом неких превращений, в результате которых человек становится частично уже и не человеком, а неким коллективным существом, символическим образом, однако, не похожим на образ царя. Сталин это начал понимать с самого начала своего вождистского пути. В официальных спорах, обсуждениях он употреблял свое имя в третьем лице, говорил о себе «Сталин», как бы абстрагируясь от себя настоящего, говорящего или пишущего. Также он относился к своим официальным портретам, к городам и заводам, названным в честь себя. Он считал, что эти знаки уважения и власти живут самостоятельной жизнью, связанной с его функцией вождя и руководителя партии. Нечеловеческое у вождя и есть его вождистская харизма, вождистский образ, олицетворение партии. Вождь является олицетворением партии, но не полным ее олицетворением, а частичным, в ту меру и силу, в которую он сумел обеспечить надежность и чистоту генеральной линии партии. Получается «вождь» и «генеральный секретарь» не совпадают друг с другом. Должность генерального секретаря, это последняя из человеческих степеней на пути восхождения наверх; за ней, если человек способен быть вождем, находится еще одна, уже не должностная и официальная, а неофициальная, сверхчеловеческая должность вождя. *Вождь — самое начало коллективистского лица партии* там, где наблюдается превращение человека в символ, в полный или частичный.

Сталин стал практически единственным вождем партии после победы над Троцким, в 1926 г. И хотя впереди были баталии с правой и левой оппозицией, и физическое уничтожение мало-мальски всех претендентов на место вождя, что растянулось до 1937 — 1940 г., но главным лицом в партии все же, начиная с 1926 г. становится Сталин. И причина победы Сталина была не столько в его умении вести борьбу со своими врагами, за счет своих особых человеческих качеств, сколько в выборе

Сталиным союзника для борьбы. Этим союзником становится не только партия (на что сделал ставку другой вождь Троцкий), но и народная масса. Троцкий ошибся, глядя на Ленина, так мало лично делавшего для собирания любви народной (а политика военного коммунизма, Гражданская война и борьба с Церковью этой любви не прибавляли), не понимая, что Ленин в 1917 г. получил сразу всю любовь революционной части народа. Сталин еще в период Гражданской войны увидел и понял, что за народную массу надо бороться. Тогда, правда, это касалось привлечения симпатий к советской власти нерусских жителей империи, как союзников в борьбе с Белой армией. Но именно Сталин, как нарком по делам национальностей занимался этими проблемами и на практике сумел увидеть и почувствовать великую силу народной поддержки. Отсюда, как мне кажется, вождь вынес убеждение, что советский орел, как и прежде должен быть двуглавым и вождю следует помнить об обеих головах, как символах власти.

Отсюда у Сталина, очевидно, и родилось понимание приоритета социализма в одной стране над идеей перманентной мировой революции, где все строилось на монополии партии, как ведущей организующей силы этого процесса. Во внутренней же борьбе за социализм нельзя было опираться только на партию, какой бы гениальной она не была, нужна была еще вторая «голова», в лице народа. И Сталин в борьбе с Троцким использовал именно эту идею и к 1926 г. сумел ясно обозначить это направление пути⁵⁹. Генеральная линия партии, таким образом, связывается с этого времени не просто с именем Сталина, но и с самобытной содержательной стороной этой линии. С 1926 г. начинается не только движение в сторону строительства социализма в одной стране, но и разрабатываются первые системные планы индустриализации⁶⁰.

Интересно отметить тот факт, что именно Сталин предложил и настоял на «народном варианте» захоронения Ленина, т.е. его мумифицировании, хотя Троцкий говорил о кремации, как это было для всех большевиков. Сталин объяснял свою позицию так: весь народ должен успеть проститься с телом Ленина, несмотря на длительность времени, на которое может растянуться это прощание и скорбь⁶¹. Троцкий же возмущался: «Отношение к Ленину как революционному вождю было подменено отношением к нему как к главе церковной иерархии»⁶².

⁵⁹ Кириченко Н.И. Политическая биография Сталина. В 3-х томах. Тверь, 2006. Т. II. С. 153.

⁶⁰ Там же. С. 279.

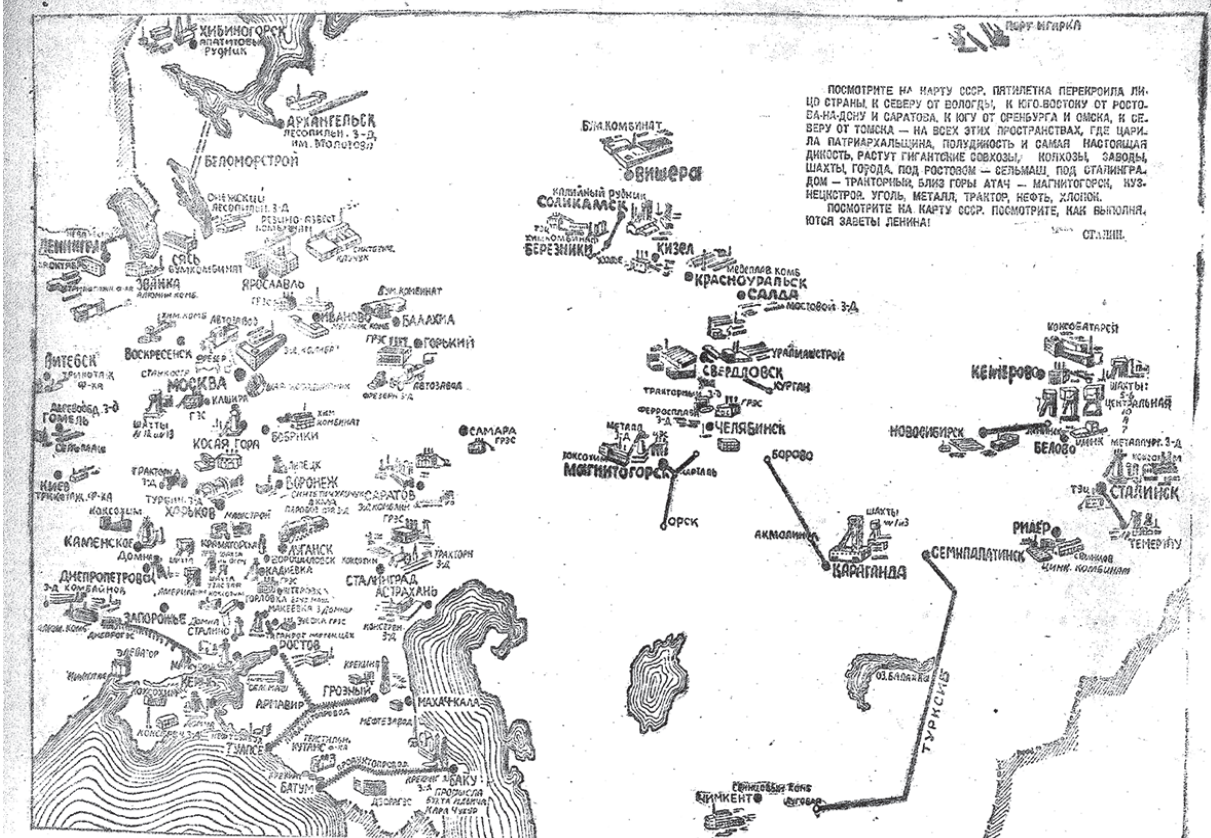
⁶¹ Там же. С. 45.

⁶² Там же. С. 44.

На первом — партийном этапе — утверждения в вождизме, Сталин активно боролся против культа вождей, разъясняя, что только один человек Ленин и может быть таковым. Одно из обвинений, которое выдвигалось против вождей левой и правой оппозиции, звучало как желание их быть вождями народа или вождями Красной Армии, как Троцкий. В знаковой работе 1926 г. «К вопросам ленинизма» Сталин увязывает проблему строительства социализма в одной стране с новой ролью партии и новой ролью вождя партии. Он критикует теорию Зиновьева о диктатуре партии, заменившей ленинскую теорию диктатуры пролетариата. Диктатура партии ведет к диктатуре вождей, а диктатура пролетариата — к осуществлению всей программы партии⁶³. Эту позицию поддерживал Дзержинский, который со своей стороны настаивал, чтобы ВЧК-ОГПУ были «органами партии и революции», а не инструментом власти кого-то из вождей⁶⁴.

Нам приходилось уже писать о том, какие масштабные, переломные для эпохи перемены происходят в середине 1920-х в связи с выработкой со стороны Сталина новой политике по отношению к советской женщине. До этого политика «раскрепощения» женщины подразумевала создание в стране особых адаптационных механизмов для приобщения этой категории населения к партийности⁶⁵. Через партийность виделся самый удобный путь социалистического воспитания женщин и решения тем самым, одной из главных задач социалистического и коммунистического строительства. Так думал Ленин, поручивший это направление большевистских преобразований женщинам-большевичкам И. Арманд, А. Коллонтай, Н. Крупской и др. Как только партийная и государственная власть стала сосредотачиваться в руках Сталина (в силу болезни и кончины Ленина), так сразу же он начинает наступление и на этом, важном, направлении. Пресекая все формы рассредоточения (распыления)

Фундамент социалистической экономики построен пятилеткой



Карта промышленных достижений советской власти к 1935 г. Из Воронежской газеты «Коммуна» за 1935 г.

⁶³ Там же. С. 153.

⁶⁴ Там же. С. 110.

⁶⁵ Кириченко О.В. Советская модель конвертации богатства. 1920-е — 1930-е годы // Традиции и современность. 2015. № 17. С. 15—18.

власти, Сталин постепенно, к началу 1930-х годов добивается сворачивания этой автономной деятельности женщин-большевицек и выдвигает другую идею — приобщения советских женщин к социализму через труд, через производство. В рамках программы индустриализации страны это выглядело и убедительно и более актуально. Тем более этот план предполагал несравнимо более короткий путь решения задачи, а значит менее затратный и эффективный. Более того, женщина рассматривалась в данном случае не просто как дополнительный ресурс для новой экономики (хотя это было тоже важно!), но и как локомотив всего процесса индустриализации, ее рекламная роль здесь была огромна. К тому решалась и еще одна важная идеологическая задача; не надо было никого обобществлять, а также разрушать семьи «до основанья», как оплот старой традиции (что предлагали по началу Арманд и Коллонтай); женщина, пришедшая на производство автоматически расставалась со старым сознанием, дети ее нуждались в яслях и детских садах (что предполагало их общественное воспитание); и, наконец, женщина переставала быть экономически зависимой от мужчины, а, значит, вопрос о распаде традиционной семьи так же решался сам собой. Таким образом, опираясь на новую роль женщины в обществе Сталину, в значительной степени, как нам видится, и удалось раскрутить маховик индустриализации и главное, на примере первого поколения работниц (а не каких-то грядущих в далеком будущем), люди увидели колоссальные перемены в окружающем мире. Тем более, славить и воспевать советский труд советская власть научилась великолепно; через газеты и плакаты, музыку, фильмы, через умелую, рассчитанную на коллективность организацию досуга и отдыха. Тем более, для человека в этом обществе постоянно ребром ставился вопрос: «ты со всеми, или ты один?», «ты, такой как все советские, или ты другой?». Даже правильное классовое происхождение не избавляло человека от ответа на эти вопросы; они адресовались ко всем, и человеку сложно было и порой даже не возможно было не отвечать на них.

Но, в данном случае, нам важно понять тот важный факт, что народная стихия была по-своему организована Сталиным, не имевшим как Ленин, изначально такой общенародной поддержки, и организована с ориентацией на скорую и зримую победу, что и произошло. Сам Сталин понимал, что ему, в отличие от Ленина вождистский ореол надо будет завоевывать. В 1924 г. он говорил, что *создание* (!) вождя — процесс долговременный и очень кропот-

ливый: «Нехорошо, если вождей партии боятся, но не уважают. Вожди партии могут быть действительно вождями лишь в том случае, если их не только боятся, но и уважают в партии, признают их авторитет. Создать таких вождей трудно, это дело длительное и нелегкое, но абсолютно необходимое, ибо без этого условия партия не может быть названа настоящей большевистской партией, а дисциплина партии не может быть сознательной дисциплиной»⁶⁶. Опора на труд, на земное преобразование жизни были для народа более привлекательны, чем тот вариант, который предлагал Троцкий или Крупская, делавшие ставку на партийность. Победа в индустриализации была более чем партийность наглядна, материализована в конкретные достижения (заводы, фабрики, сотни новых профессий, новый образ жизни), вот почему благодаря ей Сталин смог получить очень скоро море народных симпатий. Это были симпатии особого рода — симпатии вождю, приведшему свое войско к победе, от дореволюционной России «сохи и серпа», к современной советской индустриальной державе.

Итак, образ Сталина-вождя постепенно вырастал из двух источников: 1) из партийных симпатий, которые копилась и складывались в процессе внутрипартийной борьбы Сталина со своими противниками за полное единовластие; 2) из народных симпатий, появляющихся после крупных побед вождя на экономическом, политическом и военном фронте. Энергетика вождистских симпатий принципиально другая, отличная от энергетики монархической. Благодать помазания у царя и императора это исихастская энергетика, идущая от Бога, через помазание; вождь же получает свою энергию снизу, от народа, как следствие душевной, психической энергии, объединенной в одно целое у большого числа людей. Вождистская энергетика, собираясь из двух источников, должна была образовывать одно русло, чтобы течь как одна река и главным руслом Сталин все-таки выбрал «партийное», а не народное. Собственно, это был не его выбор, другой возможности собрать вождистскую энергетика в одно целое просто не было. В отличие от народной массы, дававшей хотя и большую по объему психо-энергию для вождя, но не могущую сделать эту энергию идеологической силой, только партия могла справиться с этой задачей. Вождь же будучи началом коллективистского лица партии (не народа) был партиен по своей природе, а не народен. Даже в этом контексте «не-народности», а «партийности» вождя партии были свои отличия у Ленина и Сталина, как двух вождей, которые шли разными путями

⁶⁶ Сталин И.В. Собр. соч. Т. 7. С. 44—48.

получения энергии масс. Ленин, который все получил сразу в 1917 г. вместе с победой революции (и которому далее оставалась только играть перед лицом народа в вождя, отсюда его обращения к образам Разина и Пугачева), считал, что партия должна быть численно небольшой, но качественной («ум, честь и совесть нашей эпохи»). В этом случае, народу учиться социализму будет легко, для этого ему даже необязательно вступать в партию, нужно лишь научиться ориентироваться, соотносить свои поступки с «совестью эпохи». Так думал поначалу и Сталин, называя партию орденом меченосцев, но потом мнение его изменилось, и он выступил за массовую, народную партию⁶⁷. Эти изменения были связаны с новой стратегией — построения социализма в одной стране. Народность партии позволяла Сталину вести борьбу широко и достаточно открыто. Во всяком случае, он не боялся этого делать, и пресса, и народ были в курсе всех дебатов, ведшихся с представителями правой и левой оппозиций. Съезды, пленумы, конференции также стали ориентироваться на массовую партийную аудиторию и в этой среде Сталин чувствовал себя своим; он шутил, иронизировал, представлял своих соперников в неприглядном свете. XIV съезд партии, где Сталин стал главным лидером партии был использован им «не только для изложения своих принципиальных подходов к решению стоявших перед страной проблем, но и в своеобразную цирковую арену, на которой представители оппозиции исполняли жалкие трюки»⁶⁸. Прочтение стенограммы съездов этого времени (разгрома правой и левой оппозиции) показывает насколько зал живо реагировал на выступления оппозиционеров; слышны постоянные едкие реплики из зала, иногда шум, если участники особенно недовольны выступающим. Вождь становится кумиром партийной массы, ему кричат здравицы, устраивают овации. Впервые Сталин услышал здравицы в свой адрес на XV съезде партии, в 1927 г. Здесь впервые чествовали только его одного, как великого вождя; аплодисментами, здравицами, подарками от делегатов.

Но эта вождистская слава пришла к Сталину

поначалу только из партийной среды, народная же масса еще не была наэлектризована сталинской властью в такой же степени как партийный актив. На это ясно указывает характер публикаций в региональной периодической печати, где вплоть до середины 1930-х годов — появления новой конституции, больших и масштабных репрессий, установления полного единовластия Сталина и подведения первых общих результатов коллективизации и индустриализации, — не было на страницах региональной прессы многочисленных и постоянно публиковавшихся материалов, прославляющих мудрость и величие партийного вождя⁶⁹.

Просматривая год за годом (с 1929 по 1953 г.) областную партийную газету «Коммуна»⁷⁰, нам удалось заметить одну важную вещь; как вождь Сталин целенаправленно и постоянно добивался от народа все большего роста своего вождистского потенциала, но до поры его вождизм для регионального уровня не требовал еще особой публичности и активности его обозначения. Первая поло-

ЦК ВКП(б) — тов. СТАЛИНУ

Тебе, любимому вождю нашей партии и международного пролетариата, вдохновителю и организатору победоносного социалистического строительства, величайшему теоретику марксизма-ленинизма IV областная партийная конференция ЦЧО шлет пламенный большевистский привет.

Ты детально разработал и с железной энергией проводишь в жизнь ленинскую теорию построения социализма в нашей стране. Ты мобилизовал всю партию для разгрома правых и «левых» оппортунистов и контрреволюционного троцкизма, ополчившихся на эту основу основ победоносной социалистической революции. И великие победы первой пятилетки явились торжеством теории о построении социализма в нашей стране, блестящим триумфом работы партии большевиков и всего рабочего класса, великим вождем которых ты являешься.

Ты с величайшей прозрачностью поставил проблему ликвидации кулачества как класса на основе сплошной коллективизации. И в беспощадной и непримиримой борьбе классовый враг разгромлен, и колхозный строй победил окончательно и бесповоротно.

Царская Россия отставала от передовых стран на 50–100 лет, и ее всегда были за эту отсталость. Ты поставил боевую задачу — максимум в 10 лет догнать и перегнать в технико-экономическом отношении передовые капиталистические страны. Пушкая пятилетка, и из слабой, отсталой страны Советский союз под твоим мудрым руководством вышел в первую шеренгу передовых стран, вооружился самой передовой в мире техникой, сделался непреступной крепостью пролетарской диктатуры.

Год назад, на январском пленуме ЦК, ты бросил могучий, гениальный лозунг — «сделать все колхозы большевистскими, а колхозников — зажиточными» и предложил создать политотделы МТС и совхозов. Твой лозунг зажег энтузиазмом сердца миллионов колхозников, и в достижении выполнения хлебозаказов, в повышении веса труда, в мучительной работе по подлинно урожайности и организационно-хозяйственному укреплению колхозов миллионы трудящихся видят наглядное воплощение твоего лозунга, радостно и уверенно идут к зажиточной и культурной жизни.

В вопросах экономики, истории партии, ленинизма, философии, литературы и искусства революционная теоретическая мысль поднята тобой на огромную принципиальную высоту.

Под твоим повседневным руководством, с твоей непосредственной помощью наша область — в прошлом раздробленного индивидуального сельского хозяйства и полустарой промышленности, область нежестов, оскудения и вымирания — вышла в ряды передовых индустриальности, построила десятки крупнейших заводов. В недрах ЦЧО открыты величайшие в мире залежи железной руды, которые обеспечивают возможность создать у нас третью металлургическую базу Советского союза.

10 лет без Ленина, но по ленинскому пути ты вел нас, любимый вождь и учитель, от победы к победе.

От имени двадцатипятилетней армии большевиков ЦЧО обещаем тебе, тов. Сталин, что мы под твоим испытанным руководством будем упорно и настойчиво проводить генеральную линию партии, будем непримиримо бороться со всеми врагами партии и пролетарской диктатуры, смело пойдем в бой за окончательную победу дела Ленина, за построение бесклассового социалистического общества.

Да здравствует наша могучая большевистская партия!

Да здравствует наш гениальный вождь и учитель товарищ Сталин!

Президиум облпартиконференции ЦЧО

са газеты отражала всегда официальную позицию, сюда выносились столичная официальная хроника, партийные известия, но до 1933 г., до первых итогов пятилетнего плана, где суммировались достижения индустриализации и коллективизации, мы не встречаем еще отношения к Сталину как к

⁶⁷ Капченко Н.И. Указ.соч. Т. II. С. 42.

⁶⁸ Там же. С. 165.

⁶⁹ Нами была просмотрена за период с 1929 по 1953 г. газета «Коммуна», издававшаяся в г. Воронеже. Это была ежедневная газета, главный официальный орган Воронежского обкома ВКП(б), Облисполкома, Облпрофсовета и Горкома ВКП(б).

⁷⁰ И здесь нельзя не поблагодарить Воронежскую областную библиотеку им. И.С. Никитина за проведенную оцифровку этого издания, что позволило на другом уровне эффективности работать с этим изданием.

единственному вождю. Газета, даже на перовой полосе публикует большей частью официальную хронику местного уровня. На этот момент Сталин в редких документах отчетного характера, касающегося событий общесоюзных обозначается как вождь ВКП (б), но еще не народа (трудящихся)⁷¹. Именно первый большой успех в экономической сфере сразу позволил публично обозначить Сталина вождем в глазах теперь уже не только партии и столицы, но и регионов. 11 января 1933 г. газета публикует отчетный доклад Сталина и здесь же звучит здравница: «Да здравствует тов. Сталин — железный вождь большевистской партии, вдохновитель и организатор побед пятилетки». Слава Сталина как вождя, начинает расти быстро, даже стремительно. А это значит, что ресурсы для этого уже накопились. В газете за 1934 г. появляются первые обобщенные формы «сталинского подхода», когда прилагательное «сталинский» уже начинает применяться кразного рода явлениям, например, «хозрасчетная сталинская бригада» (5 января 1934 г.), «сталинский стиль» в работе и т.д. Рабочие рационализаторы, проявившие смекалку, называют свою бригаду «сталинской», обозначая особый подход к труду. С этого года часто публикуются письма Сталину рабочих с мест и регионов, в том числе из Воронежской области. В них звучат похожие из письма в письмо слова о «любимом вожде нашей партии». Но самым любопытным, пожалуй, следует считать обращение-приветствие Воронежской партийной конференции к Сталину. Здесь любопытно это обращение на «ты». Так человек мог обращаться только к Богу, с которым его связывала особая близость. То есть определенная волна «умиления» шла и снизу, от региональных партийных функционеров. Но все же больше эту волну разгоняли сверху. Откуда вниз шли прямые инструкции, какие лозунги должны звучать на Первомайском параде, а это было официальным делом, контролировавшимся ЦК ВКП (б), а значит и самим Сталиным. Каждый год газета в конце апреля печатала «лозунги для 1 мая» на первой полосе газеты.

С 1935 г. в газете на перовой полосе стали часто появляться фотографии Сталина в окружении самых разных людей; вот он с дочкой, которую ласково прижимает к себе (вождь — тоже человек и ему человеческое не чуждо); вот он с соратниками по партии. Они смотрят, проверяют, контролируют, общаются. Фото появляются стихи, где нередко

обыгрывается слово «Сталин»⁷², оно наполняется дополнительными смыслами и оттенками. Знаковыми для 1934 г. были Первомайские лозунги о «партии Ленина», «теории Маркса, Энгельса и Ленина», «великом победоносном знамени Маркса, Энгельса, Ленина»; завершались речевки здравицей «да здравствует ленинизм». А уже 1 января 1936 г. в передовице появилось название «Вперед под знаменем Ленина-Сталина», начался подъем на новую ступень вождистской идеологии. Эти новые пафосные откровения шли из Москвы, из окружения Сталина и им поддерживались. 22 декабря 1933 г. Каганович делал доклад «Стахановское движение — торжество дела Ленина-Сталина», т.е. образцовому труду присваивалось имя вождя. В другом номере за январь 1936 г. публикуется еще один московский доклад (Я.А. Яковлева, заведующего сельскохозяйственным отделом ЦК ВКП(б)) «На борьбу за сталинские 7-8 миллиардов пудов зерна». В январе впервые появляется важное дополнение к понятию «вождь партии» — «Вождь партии и народа» (9 января 1936 г.). Регион ответил на эти откровения Москвы собственными признаниями в любви к вождю: «сталинский поход за высокий урожай», «горячий привет стахановцам — Сталинским питомцам», «по сталинскому пути», «сталинская забота об учителе». Колхозные успехи напрямую называются сталинскими, звучат слова «сталинский устав сельскохозяйственной артели», «сталинский устав колхозной жизни». Патриотизм тоже становится в этот год сталинским: «молодые патриоты сталинской выучки», «сталинский комсомол». Обилие фотографий, где стахановцы вместе с вождем на кремлевских приемах. И от молодежи приходит еще один импульс, еще одна деталь, характеризующая вождистскую силу Сталина. В приветствии от X съезда комсомола, проходящего в апреле 1936 г., было обращение к вождю: «Вождю народов товарищу Сталину». В том же 1936 г. был озвучен еще один эпитет «великий Сталин», сначала в контексте, как друг всех детей СССР. В тот же 1936 г. появляется историческая «сталинская конституция победного социализма» еще более укрепившая верховный авторитет Сталина.

1936 г. во многом стал для Сталина определяющим его вождистскую статусность, страна сильно изменилось за послеленинское десятилетие и у власти появилась возможность напрямую обращаться к народу со словами удивления и восхищения произошедшими изменениями. Воронежская область,

⁷¹ «Под руководством ВКП (Б) и ее вождя тов. Сталина трудящиеся массы нашей страны одержали победы всемирно-исторического значения. Коммуна за 1 января 1933 г.

⁷² Стихотворение поэта А. Пришлеца «Стальные стай» о советской авиации в № 190 за 1935 г.

которая в 1936 г. была отмечена орденом Ленина за выдающиеся успехи в сельском хозяйстве и механизации, в ответном письме обращается к Сталину не больше как к «творцу новой жизни», «великому вождю народов». Здесь также звучит прямое обращение на «ты», как к Богу: «Тебе, дорогой товарищ Сталин, наш вождь и учитель, наш друг»; а коммунистическая партия называется уже «партия Ленина-Сталина». В Воронеже не оговорились, потому уже вскоре в числе официальных лозунгов на первом прозвучали и эти фразы: «за дело Ленина-Сталина» и «коммунистическая партия Ленина-Сталина». В 1939 году Сталин достигает пика своих вождистских возможностей, в первом речевках уже достигнута предпоследняя ступень совершенства вождя; он вместе великими классиками марксизма олицетворяет знамя: «Да здравствует великое, непобедимое знамя Маркса-Энгельса-Ленина-Сталина». Эти слова произносились как с мавзолея во время демонстрации, так и во всех трибунах на бесчисленных городских площадях СССР. У Сталина накануне войны остался один незавоеванный рубеж, одна ступень на которую он хотел, но не смел подняться, потому что она тоже требовала «не слов, а дел». Этой ступенью был ленинизм, как учение. Поставить сюда свое имя Сталин так и не решился, а война сразу сменила все акценты.

С началом Великой Отечественной войны исчезает из официального употребления само понятие «вождь», свой статус Сталин мгновенно понизил до максимально низшей для себя ступени — официальной должности. В 1942 г. он — народный комиссар обороны (так звучит везде и печатается), но уже в мае 1943 г. он — верховный главнокомандующий. И с этим статусом Сталин и заканчивает войну. После войны, не сразу, но постепенно начинает заводиться машина прежних вождистских устремлений. И хотя в 1946 г. Сталин еще только министр Вооруженных Сил СССР и генералиссимус, но в газеты опять возвращаются вождистские эпитеты (и это конечно, с подачи центра): «сталинские пятилетки», уточняется и формулируется место Сталина в системе вождей: «Под знаменем Ленина, под водительством Сталина». Уже к 1946 г. Сталин понял, что ему не достичь высшей ступени вождистской иерархии, у него нет морального права услышать с мавзолея слова «ленинизм-сталинизм», и потому он вообще вычеркивает из первого речевки заключительную фразу «Да здравствует ленинизм».

Интересно, что все свои главные достижения сам вождь мерил понятием «расцвета Родины»; все, что происходило в СССР в 1930-е годы, по мысли Сталина, называлось *расцветом Родины*, поэтому после окончания войны, в 1946 г. Сталиным ставится опять эта задача: «к *новому* (выделено нами. —

О.К.) расцвету Советской Родины, к полной победе коммунизма в нашей стране». В 1947 г. Сталин окончательно снимает с себя бремя несения официальной должности, и передает ее как поношенную шинель Н. Булганину вместе с должностью военного министра, а сам опять становится «великим вождем и учителем». Снятие лозунга «да здравствует ленинизм» из первого речевки, думается можно объяснить трезвым расчетом вождя; он понял, что такого расцвета, какой была предвоенная эпоха, ему уже не достичь и поэтому надеяться на достижение последней ступени вождизма не стоит. Да и сам вождь, пройдя войну, уже не мог играть с прежней живостью и театральной искренностью с народом в ту довоенную игру, которая обозначала тесное единство, даже слитность вождя и народа. Если мы посмотрим на динамику официальных изображений на первой полосе Сталина в праздничный день 1 мая за период, с 1937 по 1953 год, то зримо увидим разницу в понимании Сталиным своего места в обществе. С 1937 по 1 мая 1941 г., когда Сталин еще «вождь» народа, идущего в коммунизм, он постоянно изображается как глава устремленного вперед народа. Ласковой улыбкой и одобрением, он, точно дошедший уже до коммунизма, *зовет народ к себе*. Эти картинки имеют по символическому характеру, в них очевиден намек на икону, где с небес, из левого или правого верхнего угла Христос благословляет того или иного святого. А народ, ступивший на коммунистическую дорогу, изображается святым!

Но уже 1 мая 1942 г. Сталин показывается совершенно по-другому; это фотопортрет, не рисунок или литография, и за этим стоит и идея максимального смирения, опрощения, а также снятие с себя вождистских полномочий. Парадокс состоит в том, что вождь — это военно-дружинный статус, тут же получается наоборот, как только началась война, вождь снимает с себя полномочия, как какие-то ненужные побрякушки и одевает простую солдатскую шинель. В 1943 г. первого Сталина уже немного абстрагируется, вместо фотопортрета опять появляется рисованный портрет, чуть повернутый в профиль. В 1945 г. перед нами уже литография для военной медали, где бронзовый Сталин олицетворяет собой успех полководца. Вплоть до кончины, до 1953 г. Сталин продолжал появляться в праздничные дни в виде портрета, уже без народа, как символ полководца, а не вождя. Хотя вождистская риторика продолжала существовать, но она шла, как было замечено, выше, по кругу, поскольку, Сталин так и не мог в силу определенных объективных законов встать на последнюю вождистскую ступень — автора сталинизма, более высшей ступени чем ленинизм.

Итак, подведем итоги рассмотрения динамики формирования вождистского образа, в котором принимали участие все советские силы: сам вождь, партия и в целом власть, а также — общество (народ). Поначалу, Сталин за счет активной внутрипартийной борьбы с т.н. правой и левой оппозицией, заработал первую порцию вождистского авторитета в самой партии и ступил на первую ступень подлинной власти; но для народа этого оказалось мало, для него это было только начало достижений. Поэтому, когда начались реальные сдвиги в экономике, в промышленности и сельском хозяйстве, только тогда (даже не смотря на высокую цену, заплаченную за это народом), то сразу стал повышаться и *народный статус* вождя. Перечислим, все пройденные Сталиным ступени вождизма; из них одна партийная и шесть народных: 1) вождь партии (заработана в борьбе с оппозицией); 2) знамя Ленина-Сталина (1936 г.); 3) вождь партии и народа (1936 г.) как вариант — вождь народов, отец народов; 4) великий Сталин (1936 г.); 5) дело Ленина-Сталина (1938 г.); 6) партия Ленина-Сталина (1938 г.); 7) великий вождь и учитель (1946 г.). Некоторые ступени близки друг другу и, поэтому, по сути, речь идет о трех ступенях вождистского восхождения (и четвертой не достигнутой Сталиным): 1) вождь партии; 2) вождь народа 3) великий вождь и учитель. Понятие «великий» должно было легитимизировать вождя в глазах остального мира, как правителя, как полководца, и, самое главное — государственного деятеля. То есть все высшие чины, с точки зрения светской Сталин в системе государственной иерархии достиг. Именно достиг, а не присвоил! И последний вождистский чин — основатель учения сталинизма, более высшей ступени чем предыдущее учение ленинизм, Сталин достичь не смог, что свидетельствовало не столько о его теоретических беспомощностях, сколько указывало на тупиковый характер марксистского учения, как такового. Практика, в лице Сталина на это ясно указала. Очевидно, сталинизм, если бы он был достигнут и приобрел позитивный смысл, то он бы олицетворял единство народной и партийной формы вождизма. Интересно отметить, что на XX в. Хрущев напрямую не говорил о сталинизме, как учении Сталина, но все внимание сосредоточил на отклонениях от ленинизма: культе личности и других явлениях. Но фактически в этом докладе шла речь о попытке заменить ленинизм другим учением, ему противоположным.

Сталин, прошедший путь вождя *вместе с народом*, в отличие от Ленина, прошедшего этот путь *только с партией* (потому что после 1917 г. он так и не успел реализовать то потенциал, который получил от народа, в качестве вождя), по сути, являет собой единственный образец реального советского

вождя, сумевшего стать вождем в процессе реальной общенародной борьбы за социализм. Ленин же — скорее виртуальный вождь, мифологический, с которым связан успех победы революции и создание государства нового — советского — типа. Но мифологический вождь Ленин на сегодня пока побеждает реального вождя Сталина, потому что такой вождь более выгоден всем либеральным и антироссийским и антитрадиционалистским силам. Лениным легко манипулировать, акцентировать необходимые смыслы, со ссылкой на нужный контекст его текстового наследия; Ленина до сих пор на официальном уровне не принято связывать, в отличие от Сталина, ни с одним из крупных большевистских провалов (ни с репрессиями, ни с голодом, ни даже с гонениями на Церковь (!)). Последнее особенно примечательно, потому, что ленинский период почти целиком приходится на первые революционные годы, на которые, как на объективные обстоятельства послереволюционной разрухи и хаоса, легко сваливать и гонения на Церковь, и саму Гражданскую войну. Ленин на сегодня официально выведен из-под удара «суда истории»; памятники ему сохраняются во всех крупных (и не только крупных) городах страны; мавзолей продолжает быть особым центром Красной площади, где совершаются важнейшие праздничные мероприятия страны; он доступен для посещения; в отношении Ленина не вынесено ни одного официального государственного суждения, подобного тому, что было сделано в отношении Сталина на XX съезде.

Ленин — это другой тип вождя и другой тип вождизма, который принципиально отличается от сталинского типа. Здесь, человеческое полностью поглощено камнем или бронзой, и памятник, в силу этого обладает, неограниченными манипулятивными возможностями, сюда может быть пристегнута любая легенда, любой миф, отвечающий неким революционным чаяниям масс и исторической злобе дня. На Ленина сегодня с любовью глядят Китай, Вьетнам и Куба, его почитает Корея, к нему растут симпатии в Японии, да и на Западе, он сегодня чуть ли не главный авторитет для левых. Ленин как бы связывает воедино коммунистическую идею и буржуазную в одно целое и дает шанс убить двух зайцев. Ленин, как миф, позволяет самому вождю быть номинальной фигурой, без всего того, что было связано с именем Сталина, когда вождь буквально погружен во все детали исторического развития, он тесно привязан к народу. Ленин же освобожден от обузы народности, он — вождь, но вождь революции, а не пролетариата, или иной социальной группы и это тоже привлекает к нему буржуазные силы. От Сталина-вождя можно ожидать неожиданных поступков, он может быть нелогичен, более суров,

чем нужно человечеству; человеческое в нем, как оно ни мало, формирует индивидуальное поле национального развития. Все этосовершенно недопустимо для противоположной социалистическому лагерю стороны. Вот почему и там вырабатывается понимание о более предпочтительном — ленинском — типе вождизма, вожде чисто партийном, а не народном. Такой вождь, в глазах Запада (а теперь и коммунистического Востока) конечно, может называть себя народным, может играть в народность, как это делал Ленин, апеллировать к архаике и близким народу образам бунтарям, но не делать эти образы основой своей идентичности. И самое главное такой вождь не должен реализовывать сталинский вариант народной мобилизации. По сути, сегодня на земном шаре сталинский тип вождя (и то, как тип, а не как идеал) сохранился только в Северной Корее.

Ленинский период (1917—1921 гг.) многие современники оценивали крайне негативно, из-за страшной волокиты и бюрократизации. Возмущался М. Горький в 1920 г., что советская власть стремится к централизации, а она привела, считает он, самодержавие к гибели. «Вы говорите, что у нас в “Доме искусств” буржуа, а я вам скажу, что это все ваши же комиссары и жены комиссаров»⁷³. Горький сказал Чуковскому с глазу на глаз, что не верит в коммунизм, который строят сегодняшние большевики⁷⁴. Чуковский отмечает: «Ругают большевиков все». Сумели бы большевики построить социализм, если бы сохранилась модель вождизма партийного типа, на подобие той, какую сегодня используют в Китае? Думается, что сумели бы, если бы смогли, как современный Китай опереться на западные технологии и западный рынок, но при Ленине такой перспективы перед молодой советской республикой не открывалось. Нужен был сталинский план индустриализации и коллективизации, чтобы Запад, хотя бы частично и на короткий срок, как в 1930-е годы, стал делиться своим техническим потенциалом. В Китае ситуация зеркальная той, что была в СССР; сначала, при Мао Цзе Дуне страна прошла сталинский, народно-мобилизационный период вождизма, потом, начался ленинский этап, связанный с ДэнСяоПином и последующими генсеками. Сейчас нет смысла говорить об успешности в Китае ленинской модели вождизма, потому пока неизвестно чем закончится этот эксперимент. В любом случае, уже ясно, что ленинская модель — это своего рода либерально-социалистическая модель, рассчитанная на частичную, но глубокую интеграцию в западную экономику и западный рынок. Вождь в этой модели практически

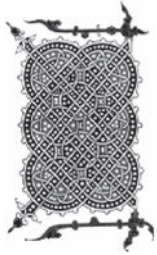
растворен в коллективном уме партии, но это состояние не является состоянием равновесия, как показывает исторический опыт. Как бы ни было выгодно стране и народу следование этой модели, но в основе ее лежит вождистская форма правления, идентифицирующая себя с борьбой и движением, с постоянными переменами, и потому она не может долгое время оставаться в состоянии статики. Внутри советской ленинской модели постоянно шла борьба вождей за первенство, закончившаяся победой Сталина; при Сталине партийная власть была доведена до абсурда. Затем маятник закачался чаще. Нынешняя ленинская модель Китая также предполагает возвращение на каком-то историческом этапе к «подлинному» национальному лидеру, вождю наподобие Мао. И такая работа, думается сегодня не просто «идет», она кипит постоянно внутри китайской элиты.

Другое дело, современная Россия, фактически отказавшаяся от приоритета партийности, которая сегодня играет больше декоративную, чем существенную роль. Страна как будто встала на путь западного парламентаризма, где роль партий ограничена выборными дебатами и некоей текучей организационной деятельностью. Там сегодня не партии формируют и поддерживают вождя, как ясно показали последние выборы президента США, а некие «силы» (финансово-экономические, информационные, общественные). Партия в условиях господства вождистских форм власти всегда была формой посредничества вождя и народа, поскольку часть народа состояла в партии, особенно при Сталине, когда партия стала массовой. Ее формальная роль в поддержке руководителя страны, который на сегодня имеет неофициальный статус «национального лидера», позволяет говорить, что и в нынешней Россия модель вождизма стала напоминать западную. Однако, есть и отличия. Западные «силы», корректирующие деятельность президента, находятся лишь частично внутри государственного аппарата, а большей частью, они расположены за пределами его, они не видны. Российские силы, судя по всему, все сосредоточены в государственном аппарате и они полностью подчинены президенту. То есть власть Российского президента, в этом контексте гораздо более сильная, концентрированная и эффективная. Но и у Российского президента есть своя «ахиллова пята» — это властные полномочия глав национальных республик, которые в значительной части и оттягивают часть его огромных властных полномочий и фактически мешают ему быть по-настоящему «национальным лидером».

⁷³ Чуковский К.И. Дневники. 1901 — 1929. М., 1991. С. 144.

⁷⁴ Там же. С. 145.

ИССЛЕДОВАНИЯ



Н.Т. Энеева

Игумен Серафим (Кузнецов) о значении монархии для русского народного самосознания

Игумен Серафим (Кузнецов) (1875–1959) — настоятель Серафимо-Алексеевского скита Белогорского монастыря Пермской епархии, вывезший в годы гражданской войны мощи преподобномучениц великой княгини Елизаветы Феодоровны и ее келейницы инокини Варвары из Алапаевска в Китай, а затем в Иерусалим, — ко времени революции в России был широко известным духовным писателем и проповедником, церковно-общественным деятелем, автором «многотомных печатных трудов»¹, как сам он писал о себе позже. Основная часть этих трудов посвящена двум темам: во-первых, православному монашеству, понимаемому не как сословный образ жизни, но как квинтэссенция личностной реализации христианских жизненных принципов; и, во-вторых, — самодержавию, как органичной реализации тех же православных принципов в жизни общества. Будучи при этом представителем народа из российской «глубинки» — Предуралья, — о. Серафим уже самой своей



личностью свидетельствовал о реальной жизненной значимости в российском контексте официальной идеологии Николаевских времен «православие-самодержавие-народность».

При этом следует иметь в виду, что игумен Серафим отнюдь не представлял собой тип «кабинетного ученого», наученного определенным идеям в стенах столичных академий². Его мировоззрение было полностью сформировано той народной средой, которая его породила. Будучи, по сути, «народным самородком», плоть от плоти и дух от духа народа, о. Серафим был в то же время как бы народом, «обретшим голос», излагающим свои убеждения напрямую, «из первых уст».

Семья о. Серафима — купеческо-мещанского сословия — «многочисленная работящая, дружная, глубоко верующая в православие, любящая царя-батюшку» — отличалась «высокой духовной нравственностью и трудолюбием»³. Игумен Серафим писал о своем отце, что он «был истинным христианином,

¹ Иерусалимский православный семинар. М., 2014. Вып. 5. С. 223.

² Будущий игумен Серафим в отрочестве окончил лишь Чердынское четырехклассное городское училище, далее же занимался домашним самообразованием, имея у себя дома прекрасную библиотеку, собранную его родителями.

³ Ромашова Л. А. Игумен Серафим (Кузнецов). Пермь, 2014. С. 15.

строго соблюдавшим Уставы церкви и положенные посты, среды, пятницы, никогда сам не позволял себе нарушать и строго требовал сего от своих детей. /.../ Никому не отказывал в посильной помощи, а особенно любил он помогать бедным, нуждающимся, обремененным семьями чиновникам и никогда ни с кого не просил долгов, /.../ все нес с благодарностью – приятное и неприятное, а особенно с благодушием переносил клеветы и злословия, которые возводились на него злонамеренными и неразумными людьми, и усердно молился за них, не имея никакого злопамятства даже на один день... Он любил своим врагам не только прощать, но и делать добро...»⁴. По кончине отца, став монахом, насельником Белогорской пустыни, о. Серафим перенес в обитель останки своего родителя. Мать отца игумена, Александра Петровна, вслед за сыном в 1907 г. приняла монашеский постриг в с именем Анастасия стала главной устроительницей жизни Бахаревского Серафимо-Алексеевского Казанско-Богородицкого женского монастыря⁵. Среди родни о. Серафима есть пострадавшие за Христа священнослужители: так, его 24-х летний двоюродный брат, диакон Василий Дмитриевич Шувалов, был после пыток расстрелян на берегу Камы поздней осенью 1918 г. вместе с братией Белогорского монастыря. Матерью диакона Василия Шувалова была родная сестра Александры Петровны Кузнецовой, матери о. Серафима – Анна Петровна (урожденная Мельникова). Ее супруг, дядя о. Серафима, священник Дмитрий Иванович Шувалов был также расстрелян советской властью в 1938 г. в возрасте 73-х лет⁶.

Это была патриархальная, монархически и очень религиозно настроенная среда, которая на рубеже столетий создала на южном Урале «Уральский Афон» – знаменитый миссионерский

Свято-Никольский Белогорский монастырь, главный Крестовоздвиженский собор которого, огромный, стоящий на горе и как бы парящий над окружающей его местностью, напоминающий своей архитектурой московский Храм Христа Спасителя – был воздвигнут в память избавления будущего Императора Николая II, а тогда наследника, от покушения на его жизнь, произошедшего в Японии, в городе Оцу, во время Восточного путешествия, состоявшегося в 1890–1891 гг.⁷ Серафимо-Алексеевский скит, созданный позже отцом Серафимов в окрестностях Белогорского монастыря, игуменом которого он являлся, был также посвящением своим связан с Царской Семьей: он был назван в честь рождения царевича Алексея, для возношения сугубой молитвы за наследника Престола. Кроме того, в Пермском крае рубежа XIX–XX вв. «три из новообразованных обителей – Бахаревская, Благовещенская и Иоанно-Богословская (не считая самого Белогорского монастыря и Серафимо-Алексеевского скита) – получили в народе именование «Романовских», поскольку были связаны с крупными событиями в жизни императорской семьи – рождением наследника-царевича и празднованием 300-летия династии Романовых. Активное, притом «идейное», монархическое, по сути, храмостроительство еще более укрепило престиж Белой Горы как главного центра монашеской жизни в Предуралье»⁸.

Таким образом, очевидно, что привязанность нового монастырского и храмового строительства к символам самодержавия и правящего царского дома стала отражением общего народного умонастроения в Пермском крае на рубеже XIX–XX вв., а двойное посвящение: православию и самодержавию, будучи творением подлинно рук народных,

⁴ Цит. по: *Ромашова Л.А.* Указ. соч. С. 15–16. Впоследствии, став монахом, о. Серафим пожелал перенести прах своего отца в Белогорскую обитель, что и было осуществлено с разрешения гражданских властей и священноначалия.

⁵ См.: *Костина В.А.* К дивной светлости Небесной». С. 22.

⁶ *Вяткина С.А.* Указ. соч. С. 197–198.

⁷ Начало посвящения было положено в 1891 г., когда на наследника императорского престола Николая Александровича (будущего императора Николая II) было совершено покушение в Японии. В благодарность за избавление наследника от смертельной опасности на Белой Горе, в пустыне, где тогда еще никто не жил, был возведен обитый жемчужными семисаженными крест, который в народе прозвали Царским. У креста стали служить молебны, и с этого времени еще до устройства здесь монастыря, Царский крест стал привлекать к себе тысячи паломников. Месту этому приписывались чудесные явления: крестьяне неоднократно видели издали во время молебнов небесные знамения в виде облачного столпа или креста над Белой Горой, а в 1891 и 1892 годах во время затяжных засух молебны у Царского креста заканчивались сильными многодневными дождями. Удивительным было пробуждение местных жителей к церковной, религиозной жизни: если раньше, как сказано было в брошюре 1894 года, «в Юго-Кнауфском заводе в дни Богоявления и Преполовления некому было нести икону на реку для освящения», то «теперь из того же завода тысячи народа охотно идут с крестным ходом на Белую Гору за 12 верст и несут многочисленные иконы с запрестольными крестами хоругвями» (Цит. по: *Вяткин В.* Величие и трагедия Уральского Афона. История Белогорского монастыря. Пермь, 2000. С. 9.) В 1892 году было окончательно решено строить здесь миссионерский монастырь. Первая часовня на Белой Горе, построенная руками Василия (будущего игумена Варлаама) Коноплева, была освящена в 1893 году во имя небесного покровителя Наследника Престола – святого Николая Мирликийского. В 1897 году уже весь монастырь был посвящен Императору Николаю II.

⁸ *Стегний П.* Скитоначальник. Жизнь и судьба игумена Серафима (Кузнецова). М., 2017. С. 38.

как бы воплощали собой народный идеал, народный религиозно-общественный «символ веры»⁹.

Мысли о самодержавии пронизывают все сочинения о. Серафима, за исключением трудов, непосредственно посвященных монашескому деланию. В многотомном издании «Слова, беседы, речи», вышедшем в 1907—1915 гг., он публиковал многие свои проповеди, приуроченные к Царским дням (дню рождения, коронования императора и наследника), свои выступления перед православной общественностью в связи с событиями первой русской революции (1905—1907 гг.). Во время путешествия на Ближний Восток (Святую Землю и Афон) в 1908 г., судя по опубликованной книге¹⁰, в основе которой лежит его путевой дневник, главной темой бесед с Восточными иерархами и настоятелями русских афонских скитов и келий, а также проповедей русским насельникам этих обителей было опять же сохранение в России самодержавия, его вероучительные и канонические основания.

Главной по значимости, проходящей лейтмотивом сквозь все сочинения о. Серафима по данной теме, является мысль о неотмирной природе православной монархической власти: «Откуда власть на земле? — пишет игумен Серафим, — оттуда же, откуда и на небе, где легионы ангелов творят волю Владыки вселенной»¹¹. Православная монархическая власть есть отражение единоначалия Бога во вселенной и устройство власти земной является отражением иерархии небесных сфер: «Един есть Господь и законоположник, — одна власть и одно Богочначалие над всем»¹². «Один Бог правит в мире, один должен быть правитель в государстве»¹³. «У небожителей есть и Власть, и Престолы, и Начала¹⁴ и архангелы, начальствующие над ангелами. /.../ В Царском Самодержавии православный русский человек видит как бы отражение Божия Вседержительства: „один Царь на земле“, говорит он, „как один Бог на небе“. Бог по

образу Своего Вседержительства поставил Царя Самодержавного; по образу Своего царства, непреходящего, продолжающегося от века и до века, — Царя наследственного»¹⁵. Таким образом, православная монархия, в отличие от монархии языческой («деспотии»), не обожествляет самое себя, но является носителем и проводником воли Божией о народе в целом и каждом конкретном человеке, находящимся под ее «юрисдикцией». «Власть Государя, Его неограниченное Самодержавие зиждется на власти небесной. Как бы с высоты Божьего Престола, Государь воспринимает силу и крепость управлять Богом, врученным Ему многомиллионным народом. Царская власть поставлена Богом выше всех земных властей. О ней сказал Господь: „Мною цари царствуют“... Следовательно, не своею силою, силою Божиею, не своим именем, а именем Господним повелевает эта царская власть. От Бога восприяв власть, Государь повелевает народом от имени Божия, почему во всех своих обращениях к народу и манифестах Он дает свои веления ему „Божиею милостию“...»¹⁶.

Таким образом, благодаря православному монарху, на земле осуществляется Монархия Божия, согласно прошению евангельской молитвы: «Да будет воля Твоя и на земле, как на небе» (Мф. 6, 9). Тем самым православная монархическая власть вносит своего рода онтологический коррелят в человеческое сообщество, гармонизирует общественную жизнь по неким универсальным координатам, охватывающим равно человеческую жизнь, как и общемировую, вселенскую, все бытие.

Делегирование свыше права на власть символизирует и мистически осуществляет таинство «помазания на царство», отчего православный монарх получал имя «помазанника Божия»¹⁷. «Помазание елеем святым, которое совершалось чрез особо поставленных людей, означало освящение власти земной божественным полномочием и

⁹ В книге «Уральский Афон», изданной о. Серафимом в Нижнем Новгороде в 1914 г. он так формулирует свои взгляды на значение монастырского строительства для жизни государства: «Важное государственное и политическое значение монастырей, помимо чисто религиозного, в исторической жизни русского народа заслуживает глубокого внимания. Московское правительство ясно сознавало это значение, и при новых окраинах, прежде всего, строило монастыри, вполне уразумевая, что ничем другим нельзя так привязать новую окраину к общественной идее царства Московского, как постепенным введением этой идеи в среду ее населения, первейшими же, самыми искренними и горячими носителями идеи сильного русского православного самодержавного государства были именно монастыри». // Цит. по: Ромашова Л.А. Игумен Серафим (Кузнецов). Пермь, 2014. С. 13–14.

¹⁰ Кузнецов Серафим, иером. «Путевые впечатления. Поездка в Иерусалим и на Афон в 1908 году». Нижний Новгород, 1909.

¹¹ Кузнецов Серафим, иером. «Слова, беседы, речи». Кунгур, 1907. Т. I. С. 141.

¹² Там же. С. 140.

¹³ Там же. С. 53.

¹⁴ В соответствии с православным вероучением таковы имена различных чинов ангельских небесных сил.

¹⁵ Кузнецов Серафим, иером. «Слова, беседы, речи». Т. I. С. 141.

¹⁶ Кузнецов Серафим, иером. «Путевые впечатления...». С. 313–314.

¹⁷ Византийские императоры исторически поздно стали «помазанниками», но это не значит, что они были неправославными императорами. Власть монарх получает или через закон или через силу. То и другое, как известно, совершается всегда не без Промысла Божия. Помазание не делегирует монарху с неба право на власть, а дает ему дары Святого Духа, благодатно укрепляющие его в царском служении. — *Ред.*

вместе с тем сообщало царям дары духовные, потребные для управления народом. Господь называет помазанных царей своими, потому что Сам, так сказать, налагает на них печать Своего избрания, выделяет их из среды людей других, как нарочитые орудия своей власти и своего промышления на земле»¹⁸. Понятие «помазанника», в то же время, указывало на иерархию двух первоосновных божественных заповедей: сперва — «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, всею крепостию твоею...», и только затем «Возлюби ближнего твоего как самого себя». Вторую заповедь, взятую саму по себе можно назвать заповедью «гуманизма». Но суть в том, что без первой заповеди вторая превращается в свою противоположность, потому что корень «антропного принципа» — вне человека и скрыт в трансцендентных нашему видимому миру истоках бытия.

Второй принципиально важной составляющей православного монархического мировоззрения является, по игумену Серафиму, понятие «Отечество» и «Отец». «Государь — наш Отец, Царь Батюшка, а мы все подданные — его стомиллионная семья»¹⁹. «Любите Царя-Батюшку, Богом поставленного нашего земного Отца»²⁰. Принцип «патернализма», заложенный в понятие о православной монархии указывает и на подразумеваемый им характер государственного «субъекта»: «народ» — в идеале мыслится как единый «род», то есть одна семья. В этом, как очевидно, коренное отличие субъекта монархии от субъекта «республики», каковым является собрание независимых индивидов, то есть, в конечном счете, толпа. Подчеркивая отличие «народа» от сообщества гражданских лиц, о. Серафим употребляет слово «организм»: «Жизнь государства имеет сходство с жизнью отдельного человеческого организма. Телом человека управляет дух человека — его душа. Она приводит в движение члены тела, управляет ими, возбуждает члены тела к деятельности и сообщает им стройность движений. Отнимите душу — тело станет мертвым, и этот труп безболезненно можно разделить на части, отняв руки, ноги и голову. В Государственном организме есть свой дух живой, своя душа народная. Она дает ему силу, крепость и могущество. Этой душой народной являются те начала, те заветы, на которых возросло, сложи-

лось и окрепло государство и которыми движется и живет оно... Отнимите их, выньте эти начала из жизни государства, так же, как выходит душа из тела — и государство станет походить на труп, который можно будет безболезненно разделить на части. Начала же эти известны всем вам от малого до старого: православная наша вера, самодержавная власть царская и наш русский дух, — наша самобытность. Они только сии три начала укрепили Русь, расширили, возвеличили, дали ей силу и могущество!... Ими крепла Русь православная, ими она живет и движется»²¹.

Из семейственного принципа, обуславливающего взаимоотношения внутри православной монархии, следует «народность» этой власти: «Нас много, миллионы русских крестьян осеняют себя так же крестным знаменем и молятся за дорогого Царя-Батюшку. Необходимо главную опору иметь в русских людях, и никакие врата ада не одолеют Русского Монарха, окруженного своим народом. В години тяжких испытаний на Руси не раз ее спасали простые русские люди, как Иван Сусанин, Косьма Минин и другие»²². «Истинно говорю, правда Божия жива еще в русском народе, светоч совести не угас в сердцах его. Не нужно судить о народе по городскому рабочему, разнузданному в корень. Нет, внутри России народ другой: в нем живет дух Минина. Страшно и тяжело жить в потемках, и он ищет правды и света и не упокоится, пока не найдет их... которые найдет только в одном Верховном Самодержавном Монархе и Его Императорского Величества верных слугах»²³. «Сыны святой Руси! будем всеми силами хранить наше дорогое сокровище, Богом нам данное, — Царя Батюшку, Самодержца Всероссийского. Прочь от нас, крамола, прочь, вражда и злоба! Православие, самодержавие и единоедержавие — вот наше святое победоносное знамя, которого никому не отдадим, Богу нам содействующу. И тогда снова воссияет благоденствие и величие России! Помните же: от нас зависит счастье России! Не слушайте и не верьте обещаниям красных изменников: они уже обманули вас, — разорили родину, внесли смуту; они — наши палачи, кровопийцы, а не радители земли Русской. Один лишь наш Царь, избранник Божий. Духом Святым поставленный, даст нам все полезное для нашего благоденствия, но, если в

¹⁸ Кузнецов Серафим, иером. «Путевые впечатления...». С. 310.

¹⁹ Там же. С. 316.

²⁰ Кузнецов Серафим, иером. «Слова, беседы, речи». Т. I. С. 71.

²¹ Кузнецов Серафим, иером. «Путевые впечатления...». С. 311.

²² Кузнецов Серафим, иером. Речь, произнесенная на предвыборном монархическом собрании в городе Перми 14 января 1907 года // Кузнецов Серафим, иером. «Слова, беседы, речи». Т. I. С. 57.

²³ Кузнецов Серафим, иером. «Путевые впечатления...». С. 175.

Думу попадут вновь изменники России, то мы снова будем переживать несчастья»²⁴. «Неисчислимо много добра принесено на Руси православием с единоправием. Будем дорожить этими источниками добра. Будем хранить эти сокровища»²⁵.

Понятие «православного монарха» подразумевало, с одной стороны, чрезвычайную близость образа царя простому народу, всегда на Руси привыкшему апеллировать к царю-батюшке, минуя его сановников и чиновников, а с другой — исключало народоправие, потому что, даже избранный народом, православный царь получал свою власть не снизу, но сверху, от Бога. Здесь становится очевидным различие понятий «народность» и «народоправие». По о. Серафиму, насколько православная монархия «народна», настолько же «народоправие», то есть республиканский строй правления, — не народно, но является насилием над народной душой.

«Народовластие, или иначе сказать конституция, есть дело не только анти христианское, но и вообще — антирелигиозное... Все последователи сего есть строители нового Вавилона, и государство на таких началах есть подобно городу, построенному на огнедышащей горе, рискующему ежеминутно быть обращенным, таящейся внутри горы, разрушительной силой в развалины. Например: вода, хотя и есть в ней ил, является чистою, когда он лежит на дне. Но, когда, каким-нибудь неправильным движением ил подымается вверх, вся чистая дотеле вода, теряет вид чистоты и становится мутною. Подобно сему общество человеческое, хотя есть в нем часть людей добрых, — является чистым и благополучным, когда сия нечистая стихия лежит на дне, когда люди недобрые, по справедливости униженные в общем мнении, не достигают власти, почета и влияния на других. Но, когда недобрая стихия поднимается вверх, когда люди недобрые достигают власти, почета и влияния на других, тогда они мутят и чистую воду и добрых людей, или своим влиянием вводят в соблазн, или своею силою подвергают затруднениям и скорбям и, возрастая в силе, вредят целому обществу; тогда будут исполняться на деле слова Спасителя: “блаженны изгнанные за правду, ибо их есть царство небесное”... (Мф. 5,10)»²⁶.

Понятие народоправия подразумевает, что человеческое сообщество в самом себе имеет до-

статочные онтологические (и психологические) основания для существования, но это не так, как многократно доказывала история человечества. Руссоистская вера в гармоничность и непогрешимость «естественного человека», поставленного в некие идеальные условия — идея, многократно использовавшаяся так называемым «веком Просвещения» для создания «идеальных» воспитательных схем и лучшего общественного переустройства, при попытках ее воплощения в жизнь оборачивалась гуманитарными катастрофами.

Интересно, в этой связи, сопоставить взгляды представителя народного мировоззрения — о. Серафима, с взглядами «рафинированного интеллигента» и ученого богослова о. Павла Флоренского. С точки зрения о. Павла, «власть по самой природе своей законно принадлежит только священному, и поскольку нечто понимается как мирское или в особенности, когда оно себя утверждает таковым, постольку держание им власти есть узурпация и насильничество. Не может быть никакой власти мирской; а так как права и обязанности существуют только властью и через власть и вне власти лишены какого бы то ни было содержания, то и представление о праве не священном, мирских правах и обязанностях — пусто. Это не значит, чтобы тем исключалось понятие о естественном праве, напротив, но естественное право осмысливается только на символически-культовом понимании вселенной, через ее отношение к Верховному Иерарху вселенной, «Им же вся быша». Общество есть иерархия властей трансцендентных, но отнюдь не мирская, из себя рождающая власть, организация»²⁷. В Православии «гражданское устройство мыслится как отображение небесной иерархии, Христом возглавляемой, то есть, иначе, долнее отражает горнее и подражает ему и потому пронизывается и живет его энергиями», так «именно освещается общество»²⁸. «В теократическом строе всякое место ноуменально и ни одна должность не мыслится как обездоленная причастности к вечному миропорядку...всякая должность есть теократический сан». «Всякая реальность подлежит освящению», «весь организм общественный... освящается особыми молитвами и особым возвышением в мир горний», становясь «иконою горнего Царства», «не более недостойно, чем человеку быть образом Божиим»²⁹.

²⁴ Там же. С. 153.

²⁵ Кузнецов Серафим, иером. «Слова, беседы, речи». Т. I. С. 143.

²⁶ Кузнецов Серафим, иером. «Путевые впечатления...». С. 311–312.

²⁷ Флоренский Павел, свящ. Параграфы 34, 35 и 36 из «Философии Культа» // RegnumAeternum. Москва – Париж, 1996. Ч. I. С. 188.

²⁸ Там же. С. 195.

²⁹ Там же. С. 197.

«В церкви есть ноуменально царский престол, все равно, занят он, или не имеет в плане конкретно-историческом своего представителя: в церкви по историческим условиям временно может не быть, и даже никогда не быть царя, но место для царя, «уготованный престол», в ней непременно есть»³⁰.

О. Павел Флоренский соединяет понятия «священный» и «жертвенный». Путь на вершину власти есть путь во глубину смирения. В идеале своего осуществления эта мысль подразумевает, что православный монарх является как бы окном, связующим народ с Богом, именно не в силу самовозвеличивания, но в меру своего смирения и перед Богом, и перед людьми. Так понимаемая роль православного монарха делает его служение априорно жертвенным, и именно эта жертвенность монаршего служения обуславливает его сакральность. Именно такое понимание смысла сакральности православной монархической власти русским народным сознанием и привносило оттенок слезного умиления в его отношении к Царю-Батюшке.

Но, по о. П. Флоренскому, не только царская власть, но «всякая реальность подлежит освящению, и освящение всякой реальности имеет степени, чтобы взойти до горнего мира к абсолютному Устою всего бытия. В данном случае имеется в виду функция *власти* и, следовательно, освящение власти, а с нею и всякой гражданственности»³¹. «Гражданская организация пронизана символическими действиями, задача которых никакой стороны жизни не оставить вне ее ориентированности на высшем духовном начале и все связать со всем в единый духовный организм»³². «Освящение всякой гражданственности» начинается с крестообразного пострижения главы младенца в таинстве крещения, что символизирует принесение себя в жертву Богу; «на верхней ступени рассматриваемого ряда священных ординаций гражданского строя находится венчание на царство». «Но принесенное в жертву становится трансцендентальным миру и уже «не от мира», в мире же оно теперь не есть, а только является. Как таковое, сверх-мировое и в мире только *являющееся*, оно тем самым есть *власть* над миром, есть то, что направляет и организует мир, то, по чему мир направляется, находит себе правые пути»³³.

О. Павел Флоренский отмечает, что при потере человеком понимания, так сказать, «онтологической ответственности» государственного устройства, те же процессы происходят в сфере религиозного восприятия и церковного культа, при исполнении которого возникает тенденция смены «восходящего вектора» на нисходящий и замены богослужения «народослужением», чем реально выхолащивается сакральный смысл церковного организма: «При утрате онтологического понимания религии наша современность всецело ушла в круг понятий субъективных и в религии видит уже не реальность, которая сама собой определяется, а чисто субъективные мысли и чувства, прекрасные переживания и благородные кипения в нас, из нас же возникающие и нами же великодушно являемые миру. Как одна из форм этого субъективизма должно быть отмечено народовластие и народослужение, где слово народ есть *genetivus objectivus*: служба церковная совершается не народом Богу, а духовенством – народу»³⁴.

Важно отметить, что понимание идеи православной монархии как о. Серафимом (Кузнецовым), так и о. Павлом Флоренским, совпадая по основным позициям между собой, не совпадает, как то ни может показаться странным, с пониманием этой идеи славянофилами. В основе славянофильской концепции – дух «народоправия», почерпнутой ими из современной им западной пост-революционной действительности – дух противоположный идее самодержавной власти. В работе «Около Хомякова» о. Павел критиковал славянофилов за скрытое использование теории «общественного договора» Руссо в их историсофской концепции: «Русские цари самодержавны потому, полагает он (Хомяков), что таковою властью одарил их русский народ после смутного времени. Следовательно, не народ-дети от царя-отца, но царь-отец от детей-народа. Следовательно, самодержец есть самодержец не «Божией милостью», а народною волею /.../ Следовательно, приходится заключить далее, что «сущие власти» не «от Бога учинены суть», но от *contract social*...»³⁵.

Третьим православным богословом и мыслителем, развивавшим в XX в идею православной монархии в сходном ключе был святитель архиепископ Серафим (Соболев), прославленный ныне в лике святых. В своих работах «Русская идеоло-

³⁰ Там же. С. 194.

³¹ Там же. С. 187.

³² Там же. С. 196.

³³ Там же. С. 188.

³⁴ Там же. С. 198.

³⁵ Там же. С. 199.

гия» и «Об истинном монархическом мирозерцании» он главный акцент делает на Богооткровенности учения о Царской власти, то есть также на «небесном» ее источнике: «Учение о царской власти входит в самый состав христианства и есть не что иное, как учение Христово и вообще учение богооткровенное»³⁶. «Церковь и государство со своими властями происходят от одного и того же источника – Бога»³⁷: «Слышите убо, царие и разумейте, яко дана от Господа держава вам и сила от Вышнего» (Прем. 6, 1—3)³⁸.

Ссылаясь на святителя митрополита Филарета (Дроздова), владыка Серафим также говорит о патернализме как о главной характеристике православного монархического сознания: «Власть отца, власть патриарха, власть судей и власть царская – это по учению митрополита Филарета есть по своей природе та же царская власть, которая, действительно только одна и происходит от Бога». И только она одна является «богоподобной». «Ни конституционный, ни республиканский строй не являются богоустановленными», потому что «народовластие» не совместимо с внутрисемейными ценностями.

Свт. Серафим (Соболев) также отмечает специфическое «отношение русских православных людей к царю, исполненное истинной и сыновней любви к нему и которое заставляло их считать счастьем лицедреть своего батюшку-царя, прикасаться к нему и часто со слезами умиления взирать на него. Это отношение /.../ было основано /.../ на православном взгляде на царскую власть как на богоустановленную /.../ и на православном сознании, идущем не только из головы, но и из сердца, что царь есть помазанник Бога и потому является образом и отблеском Его Божественного самодержавного величия и славы»³⁹.

Но соприкасаясь с этим падшим миром, погружаясь в него, величие и слава Божия являют себя в нем как «жертвенность». Сам Бог явил Себя в этом мире как живую Жертву, принесенную для спасения людей. Поэтому и образ православного царя сливался в народном сознании с представлением о священно-жертвенном служении, имеющим целью его, народа, спасение. Таким образом, идея православной монархии получала в народном сознании не столько гражданский, (мирской, секулярный), сколько сотериологический, рели-

гиозный смысл. То есть, в конечном счете, внутри понятия о «Православном Царстве» заключалась идея «всенародного спасения» – предельное чаяние Церкви.

Соответствовала сотериологическому пониманию православной монархии и «отцовская харизма», которую в народном восприятии был наделен образ «Батюшки-Царя» и которая подразумевала, что весь народ – его дети: ведь в семье ребенок, даже непослушный, заблудший, не перестает быть членом семьи, а стало быть, требующим особого попечения. Именно такое понимание мы видим в известном письме преподобномученицы великой княгини Елизаветы Федоровны, написанном в конце 1917 г., где она говорит, что при виде расстрелянного революционерами Московского Кремля она «испытала такую глубокую жалость к России и ее детям, которые в настоящее время не знают, что творят»: «Разве это небольшой ребенок, – пишет она далее, – которого мы любим во сто крат больше во время его болезни, чем когда он весел и здоров?»⁴⁰. Так понимаемая миссия православной монархии стоит и за существовавшим в Российской империи гражданским законом, повелевавшим всем православным причащаться хотя бы один раз в год в Страстной Четверг: мотивация этого закона заключалась не в чиновничьем формализме, но, опять же, в «сотериологическом» понимании «православной всенародной семьи».

Таким образом, мы можем констатировать, что за официальной идеологией «православие, самодержавие, народность» стояло в реальности органичное, цельное народное мироощущение принадлежности к «спасаемому роду», – как бы спасение «всем миром», осуществляемое Единодержавием Божиим посредством Его помазанника Царя, объединяющего вокруг себя всенародную «семью». И надо сказать, что после исчезновения из Российской государственной действительности фигуры Помазанника Божия, сотериологическая структура церковного мировосприятия осталась в народе неизменной: именно этим, думается, следует объяснять духовный подвиг русской церковной иерархии и духовенства советского времени, не ушедших в подполье, не бросивших страну и народ в период «духовной болезни» и тем самым сохранивших основной каркас, конструкт русского Самодержавия, с тем только отличием, что теперь «пра-

³⁶ *Архиепископ Серафим (Соболев)*. Об истинном монархическом мирозерцании СПб., 1994. С. 74.

³⁷ Там же. С. 68.

³⁸ Там же. С. 36.

³⁹ *Архиепископ Серафим (Соболев)*. Об истинном монархическом мирозерцании. С. 89–90.

⁴⁰ Цит. по: *Миллер Л.* «Святая мученица Российская великая княгиня Елизавета Феодоровна». М., 1994. С. 192.

вославный народ» апеллировал непосредственно к Верховному Самодержцу – Богу, не имея для этого более посредника в виде православного царя.

Вскоре после вынужденной эмиграции в Китай, в 1920 г. в Пекине игумен Серафим пишет и издаст две книги – «Православный Царь-Мученик» и «Мученики христианского долга», посвященные царственным страстотерпцам, в которых подводит итог прошедшим только что событиям.

Прежде всего, следует отметить, что о. Серафим не считал акт отречения Государя от власти легитимным: «Всякий акт отречения, вынужденный насилием как юридически, так и канонически считается недействительным.../.../ Такой первостепенной важности акты совершаются не при двух-трех свидетелях, а при составе представителей всех сословий и убеждений»⁴¹. Не только мирян – высокопоставленных сановников, требовавших отречения Царя от власти, считал он повинными в «измене и клятвопреступлении», но и правительствующий Синод, поспешивший присягнуть Временному правительству. Дальнейшие события считал он воспитательной карой по действию Промысла Божия: «В России по слову блаженного Августина: «Бог исправляет добрых людей через злых». Бог делает это с тем, чтобы неправдою злых людей совершить праведный Свой суд над виновными в измене и клятвопреступлении. Не воля большевиков, но воля Божия исполняется ими, как бичом, подобно тому, как некогда Бог послал бич израильскому народу: «Горе ассирианам, жезлу гнева и бичу негодования Моего, который пушу Я на народ нечестивый, на людей, прогневающих Меня. Я дам ему повеление ограбить их, забрать все их богатства и самих в плен, разорить города их, и протоптать их, как грязь на улицах. Но ассирианин не так подумает и не так помыслит сердце его: у него будет на сердце разорить и истребить немало народов» (Ис. 10, 5-7). В древнее время был тоже своего рода беспощадный завоеватель и угнетатель народов Аттила. Блаженный архиерей Божий Луппа, при встрече приветствовал его словами: «Приветствую тебя, Аттила, бич Божий!» Когда нужно было спасти Россию от надвигающегося разгрома, святитель Алексей митрополит Московский поехал на поклон к татарскому хану и смирением смягчил его гнев и спас Россию от раз-

грома. Даровать русскому народу вновь Царя Православного – дело Всевышнего. Пока этот народ, изменивший Помазаннику Божию, не искупит своей вины слезным покаянием, до тех пор будет царствовать над ним «бич Божий»⁴².

Уже в 1920 г. отец Серафим засвидетельствовал праведность и святость убиенной Царской Семьи: «Бог проклял Каина, убившего из зависти своего праведного брата Авеля»⁴³. «Наши Царственные страстотерпцы до скончания века будут ублажаться не только Православной Русской, но и Вселенскою Церковью, как святые мученики за Христову правду пострадавшие. Убийцы же их и все содействовавшие этому злодейству в тесноте и терзаниях будут влачить свою жизнь на земле, ибо сама тварь, по слову Божию, вооружится против них для отмщения им. /.../ Пройдут скорбные дни лихолетья и Русский народ, испив до дна чашу беспримерных бед и скорбей в наказание за невинно пролитую кровь помазанника Божия и его Семьи, сознает свою вину, как некогда, убив своего короля Карла I, английский народ сознал потом свою кровавую ошибку. Ежегодно теперь празднует Англия память убитого короля, прося этим у него прощения. Так будет праздновать память своего благочестивейшего Царя-Мученика и раскаявшийся русский народ, прося у него прощения в своем тяжком грехе против Него и Его Семьи»⁴⁴.

В то же время следует отметить, что, живя последние 38 лет своей жизни в Иерусалиме, на канонической территории Иерусалимского Патриархата по благословению и при личном покровительстве греческого Иерусалимского Патриарха, о. Серафим не поддерживал никакой связи с зарубежными монархическими организациями и не подчинился власти «промонархического» Архиерейского Синода Русской Зарубежной Церкви. Более того, его духовные чада из русского монастыря на Елеоне, когда его возглавила игуменья Тамара (Багратион-Мухранская, урожденная Романова) в юрисдикционном отношении не подчинялись ей. Верховной властью над собой о. Серафим признавал Святейшего Патриарха Тихона и его преемников, несмотря на то, что события, приведшие к восстановлению Патриаршества и отмене прежней системы Церковного управления в России считал он нарушающими каноническое преемство. «Восточные Патриар-

⁴¹ Там же. С. 150–151.

⁴² Ответное письмо игумена Серафима (Кузнецова) из Иерусалима о деятельности Патриарха Иерусалимского Дамиана от 10 января 1927 г. Публикация Петра Стегния // Иерусалимский православный семинар. М., 2014. Вып. 5. С. 223–224.

⁴³ Православный Царь-Мученик. М., 1996. (по изд.: Пекин, 1920). С. 223–224.

⁴⁴ Там же. 223.

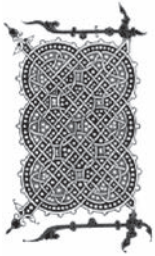
⁴⁵ Ответное письмо игумена Серафима... С. 223.

хи, – писал о. Серафим, – принимая во внимание государственный переворот в России, нашли возможным признать новый строй церковного управления Русской Православной Церковью во главе с Патриархом Тихоном, хотя и было этим церковным переворотом нарушено 15 правило Двукратного собора». Патриарха Тихона «признавали Восточные Патриархи до смерти Патриархом Всероссийским.

Значит, этим Патриарх Дамиан признавал всех последователей Патриарха Тихона верными сынами вселенского Православия»⁴⁵. О юрисдикционных же разделениях Церкви в Отечестве и в эмиграции сказал пророческие слова: «Когда политическая буря утихнет, тогда сами между собой враждующие стороны уладят свое домашнее церковное дело без постороннего вмешательства»⁴⁶.



⁴⁶ Там же. С. 222. Предвидение это, как мы видим, исполнилось в 2007 г., при воссоединении Русской Православной Церкви Заграницей с Матерью-Церковью Московского Патриархата.



Г.А. Романов

Крестные ходы в честь Романовых: прошлое и настоящее

В 2000 г. после долгих и мучительных споров о том, считать ли Романовых только жертвами политических репрессий или все-таки святыми подвижниками, Русская Православная Церковь канонизировала императорскую семью. Годы народных молитв преподобномученице великой княгине Елизавете Феодоровне, царственным страстотерпцам и другим местнопочитаемым представителям рода Романовых в корне изменили общественное сознание, что наиболее ярко проявилось в современных крестных ходах в честь Романовых.

Крестные ходы в честь Романовых – традиция, берущая свое начало с XVII в. На протяжении 300-летнего правления династии часто крестные ходы проводились по причинам, связанным с представителями рода Романовых. Избрание Михаила Феодоровича на царство сопровождалось многочисленными крестными ходами с главными государственными святынями во главе с Владимирской иконой Богоматери. По указанию царя Алексея Михайловича, под его личной редакцией в 1673 г. была подготовлена «Книга об избрании на царство», в которой все этапы избрания представлены как грандиозные многотысячные народные крестные ходы¹.

Отношение к родству на Руси было особое. По сообщению синодика XVI в. на Страшном суде люди предстанут родами, отсюда люди обязательно молились о всех сродниках. Отношение к богоизбранному царю распространялось и на весь его род. Русскому обществу XVII в. казалось недостаточным народного избрания для помазанника Божия. Гораздо важнее представлялось указание свидетельств о Божьем избрании. Борис Годунов в свой черед ограничился тем, что был избран на

царство Земским собором. Недостаток народной поддержки в конечном итоге оказался решающим в гибели рода Годуновых. Романовы предприняли большие усилия для доказательства богоизбранности своего рода: избрание на царство «единими усты» Михаила Феодоровича в 1613 г., как ближайшего родственника последнего богоизбранного царя; повторное поставление на патриаршество Филарета Никитича иерусалимским патриархом Феофаном в 1619 г.; наконец, «сам Господь прислал свою Ризу» Романовым в 1624 г.². Крестные ходы с ектенией о здравии царя и царской семьи также служили утверждением Божьего избрания рода Романовых. Молитвы за Романовых выступали одним из главных мотивов ежегодных крестных ходов с Казанской и Феодоровской иконами Богородицы. Главным городским действием в Москве XVII в. стало празднование Входа Господня в Иерусалим, совершаемое от Лобного места Красной площади в Спасские ворота, что соотносилось с восшествием новой династии на престол.

Церковь активно поддерживала церемонии, подтверждавшие особую роль Романовых в монархическом государстве. В церемониал торжественной встречи августейших особ при посещении ими православных монастырей, начиная с посещения Екатериной II Спасо-Яковлевского монастыря в 1763 г., обязательно включался крестный ход. В 1831 г. при посещении того же монастыря императором Николаем Павловичем «его императорское величество встречен был онаго монастыря настоятелем архимандритом Иннокентием с братиею у святых монастырских врат в самом лучшем царском облачении, со святым крестом, освященною

¹ Книга об избрании на превысочайший престол великого Российского царствия великого государя, царя и великого князя Михаила Феодоровича всея великия России самодержца. Рукопись 1673. Кремль.

² Служба на положение Ризы Господней. М.: [Печатный двор], [ок. 1625]. Л 2-3.



Алапаевский ход у монастыря новомучеников. 2015 г.
Фото Г. Маневича

водою свечами и кадилами, при колокольном звоне, и, когда благоволил приложиться ко св. кресту и принять окропление священою водою, приветствован был настоятелем самую краткою речью, потом изволил шествовать в соборную церковь, по входе же в оную и по прочтении обычной эктении, провозглашено было его величеству и всей августейшей фамилии многолетие»³.

Крестные ходы в честь Романовых – оградительные. Народ молился об ограждении от бед государства, царской семьи и царских сродников. Спасение августейших особ от смертельной опасности полагалось на помощь от чудотворных икон Пресвятой Богородицы. В 1867 г. во время посещения государем Александром Николаевичем II Всемирной выставки в Париже его экипаж был обстрелян поляком Березовским. В память спасения императора Александра II с 1867 г. установлен крестный ход с Пряжевской иконой из Горнальского Николаевского Белогорского монастыря Курской епархии в Мирополье. 17 октября 1888 г. около ст. Борки под Харьковом потерпел крушение поезд, в котором следовала семья государя Александра III. Погибло 30 человек. Хотя вагон, в котором находились Романовы, был разрушен, никто из императорской фамилии чудесным образом не пострадал. В память спасения царской семьи добавлен второй ход с Пряжевской иконой в Суджу. Крестный ход из Харькова к мемориальной часовне близ ст. Борки до 1917 г. также совершали ежегодно. С 1996 г. крестный ход из Горнальского монастыря в Суджу был возрожден. С 2002 г. образ снова носят и в Мирополье, которое теперь оказалось на украинской земле.

Еще один ежегодный крестный ход в Крыму был также связан с памятью спасения Александра III с семьей. В 1890 г. староста Санкт-Петербургского Казанского собора граф Николай Федорович Гейден передал в дар Топловскому Параскевиевскому монастырю хранившуюся у него старинную почитаемую Казанскую икону с тем, чтобы ее ежегодно 17 октября приносили бы из Топловского монастыря в Казанский собор Феодосии до праздника в честь Казанской иконы. Ход совершали до 1920 г. С 2004 г. торжественный перенос иконы на празднование в Феодосию

возобновлен.

С молитвами за Романовых тесно связана история Белогорского Николаевского монастыря Пермской епархии и крестные ходы в этот монастырь. К концу XIX в. окрестности самой высокой в Пермской губернии Белой горы были в изобилии заселены коми-пермяками и старообрядцами. В 1890 г. было принято решение устроить на горе миссионерский монастырь в честь святителя Николая для обращения населения в Православие. Когда цесаревич Николай Александрович путешествовал по Японии 29 апреля 1891 г., на него было совершено покушение. Японский городской неожиданно ударил шашкой Николая Александровича по голове. Нанести повторный удар нападавшему уже не дали. В благодарность за спасение цесаревича в неделю Всех Святых 16 июня на вершине Белой горы был поставлен и освящен семисаженный деревянный крест, опаянный белой жемчужной. Весной 1892 г. крестным ходом принесли к кресту икону святителя Николая, дарованную епископом Пермским и Соликамским Владимиром, а в сентябре – еще 2 иконы. После восшествия императора Николая II на престол символ Белогорской обители получил название «Царский крест». 16 сентября 1897 г. принесли еще 5 икон.

23 апреля 1901 г. сильнейшая буря повалила Царский крест. На средства купца Павла Степановича Жирнова в сентябре был воздвигнут новый золоченный металлический крест с художественным изображением Распятия. Крест простоял до 1918 г.

В 5 км от монастыря с 1903 г. расположился Свято-Серафимо-Алексеевский скит, в котором в

³РГАДА. Ф. 1407. Оп. 1. Д. 1394. Л. 45–46; Виденева А.Е. Императорское паломничество в Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь // Ярославский педагогический вестник. № 1. Т. 1(Гуманитарные науки). Ярославль, 2012. С. 36-43.

1905 г. был закончен храм в честь преподобного Серафима Саровского. Скит был создан в память рождения царевича Алексея во имя его небесного покровителя святителя Алексея и святого Серафима Саровского, потому что Бог даровал государю наследника по молитвам чудотворца. В 1917 г. после 15 лет строительства на Белой Горе крестным ходом 2500 священнослужителей был освящен соборный Крестовоздвиженский храм на 8000 молящихся, возведенный в память избавления Николая Александровича от грозившей в Японии опасности.

Возрождение Уральского Афона, как называют Белогорский монастырь, началось в 1991 г.. В 1998 г. был вновь воздвигнут Царский крест высотой 10,66 м из нержавеющей стали по проекту перм-



Дождь не помеха народной переправе. 2014 г.
Фото Г. Маневича

ского архитектора Александра Метелева. Перед ним совершают молебны в честь Царственных Стратотерпцев⁴.

С 1997 г. заново стали проводить шестидневные крестные ходы из Перми на Белую Гору к и далее в Свято-Серафимо-Алексеевский скит на праздник преподобного. Миссионерский ход в честь преподобного Серафима также посвящен императору Николаю II, прославившему преподобного, и царевичу Алексею. В день обретения святых мощей чудотворца 1 августа богомольцы поднимаются на

Белую Гору. В Свято-Серафимо-Алексеевском скиту для участников хода служат литургию⁵. Впечатление от хода 2014 г. женщины 35 лет: «Я пошла в крестный ход впервые. Иду с первого дня. Очень боялась холодных ночей, так как плохо переношу холод. Но ничего – молюсь и пока ни разу не замерзла. А вот мозоли, слава Богу, натерла – говорят, чем сильнее пострадаешь в крестном ходе, тем лучше очистишься». Мужчина, который повел в ход четверо несовершеннолетних детей, сообщил, что собрался идти: «Ради детей. Чтобы впитали эту атмосферу добра, взаимопомощи, человеколюбия, что царят в крестном ходе». Две женщины 50 лет восторгались: «Вот такую Россию мы любим! Когда идешь по дороге в середине мощной колонны настоящих российских патри-

отов, поющих «Господи, помилуй нас!», а справа и слева колосятся поля, шумят березы, и такой простор кругом, аж дух захватывает! Хочется целовать эту землю и благодарить Бога за все»⁶. А вот многолетняя паломница поведала: «Я первый раз пошла лет десять назад – надо было решать: делать операцию или нет? Сходила в крестный ход и вопрос сам собой отпал, живу без всякой операции»⁷.

С 2003 по 2005 г. с 17.07 по 30.07 совершали ход Нижний Новгород – Дивеево в память о святом царе прославившем чудотворца. С 2012 г. ежегодный ход, посвященный и преподобному Серафиму Саровскому и Царственным стратотерпцам, возобновлен.

В связи с приближением празднования 300-летия правления династии Романовых была предпринята попытка оформить сложившееся местное почитание в Пермском крае одного из первых Романовых боярина Михаила Никитича в канонизацию. Дядя будущего царя Михаила Федоровича в 1601 г. сослан царем Борисом Годуновым в Ныроб на севере от Перми. Для обвиненного в заговоре Михаила было назначено жестокое содержание на дне глубокой ямы, однако смиренный сиделец пользовался большим уважением местного населения, которое его подкармливало. В результате Михаил

⁴ Федорущенко О. Белогорская обитель. Пермь, 2011.

⁵ Изотов И. В Перми стартовал 120-километровый крестный ход на Белую гору // «Российская газета». Приволжский федеральный округ – Пермский край. 26.07.2011.

⁶ Крестный ход на Белую Гору впервые за 17 лет взшел на нее двумя путями // ИА Мангазея. Новости. 08.08.2014. 09:06.

⁷ Шамурина М. Крестный ход из Перми на Белую Гору. Путь к спасению // Новости Кунгурского края. 08.08.2013. 11:51.

прожил в яме год и умер в 1602 г.. В 1606 г. перезахоронен в Новоспасском монастыре. Алтарь возведенного в 1704 г. Никольского храма примыкал к первоначальной могиле страдальца.

С 1913 г. по 1917 гг. ежегодно в день кончины Михаила Романова 6 сентября по старому стилю (19 сентября по новому стилю) в Ныроб стекалось до 6 тысяч паломников. Проводились крестные ходы, панихиды и памятные службы в Никольской церкви. В 1915 г. была поставлена часовня и красивая ограда в стиле модерн, а на дне ямы, в которой умертвили боярина, поместили мемориальную доску. Во время служб и ходов богомольцы по очереди надевали на себя оковы Михаила Никитича. С оковами была связана интересная традиция – просить у местнотимого святого благословения на крепкий и счастливый брак. По окончании обряда венчания новобрачные прикладывались на счастье к цепям.

К почитанию одного из первых Романовых в Перми добавили почитание последнего представителя династии великого князя Михаила Александровича, отказавшегося от восшествия на освобожденный Николаем II престол. Великий князь в 1918 г. был сослан на поселение в Пермь. В ночь с 12 на 13 июня он был тайно вывезен в лес и расстрелян. Прах Михаила Александровича до сих пор не найден. В Пермской епархии сейчас местнотимы два страстотерпца Михаила Романовых. Крестный ход в Ныробе в честь св. Михаила Никитича проводят 19 сентября, а ход из Пермского Свято-Троице Стефанова монастыря в поселок Чапаевский (местечко Малая Язовая близ бывшего Сибирского тракта), на предполагаемое место расстрела св. Михаила Александровича, совершают 12 июня⁸.

С 2015 г. местное почитание св. Михаила Александровича оформилось и в Брянской области усилиями насельников Площанского Богородицкого Казанского мужского монастыря. Имение великого князя Михаила Александровича Брасово при советской власти было разрушено и вошло в состав поселка Локоть. 12 июня был

проведен крестный ход в память св. Михаила Александровича из Площанской пустыни в Локоть с молебном на месте, где стояла домовая церковь имения.

В XXI в. целью многих молодежных крестных ходов является желание пройти историю как бы своими ногами. Примером служит крестный ход в первый день Страстной седмицы из Саввино-Сторожевского Звенигородского монастыря в Ново-Иерусалимский монастырь путем торжественного молитвенного шествия, который в этот день с покаянием совершал царь Алексей Михайлович⁹. В ходе приняли участие несколько православных молодежных организаций.

За небольшим исключением современные крестные ходы, посвященные святым Романовым, организованы в честь Романовых-новомучеников.



За детскими хоругвями в Елисаветинском ходе несут иконы. 2015 г.
Фото и. Подъяпольского

В 1981 г. Русская Православная Церковь Заграницей канонизировала 18 представителей рода Романовых в составе собора новомучеников: царскую семью, расстрелянную в Екатеринбурге; великую княгиню Елисавету Феодоровну и пятерых князей, сброшенных в шахту в Алапаевске; великого князя Михаила Александровича, расстрелянного под Пермью; четверых великих князей, расстрелянных в январе 1919 г. в Санкт-Петербурге. Русской Православной Церковью установлено общее почитание преподобномучени-

⁸ Скорбный путь Михаила Романова: от престола до Голгофы. Документы, материалы следствия, дневники, воспоминания / Составители: Хрусталев В.М., Лыкова Л.А. Пермь, 1996.

⁹ В первый день Страстной седмицы православная молодежь прошла крестным ходом от Саввино-Сторожевского к Ново-Иерусалимскому монастырю // Агентство религиозной информации «Благовест-Инфо». 02.04.2007 17:17. <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=12825>

це великой княгине Елисавете Феодоровне в 1992 г. и царственным страстотерпцам – в 2000. Как уже было упомянуто сложилось местное почитание великому князю Михаилу Александровичу в Пермской и Брянской епархиях, а также великому князю Сергею Михайловичу, князьям Иоанну Константиновичу, Константину Константиновичу, Игорю Константиновичу и Владимиру Павловичу Палею – в Екатеринбургской епархии.

Предположительно, трое святых Романовых не входят в собор новомучеников. Местно почитается в Пермской епархии боярин Михаил Никитич. Решением Украинской Православной Церкви Московского Патриархата от 24 ноября 2009 г. установлено местное почитание инокини Анастасии (великой княгини Александры Петровны), супруги сына императора Николая I



Крестный ход в память великого князя Михаила Александровича 12 июня 2015 г. из Площанской пустыни в Брасово.

великого князя Николая Николаевича, правнучки императора Павла I, как основательницы и монахини-управительницы женского Киевского Покровского монастыря с больницей. В 1984 г. канонизирован в лике праведных в составе собора сибирских святых старец Феодор Кузьмич (Феодор Томский), которого ряд историков отождествляет с императором Александром Павловичем¹⁰. С 2006 г. в честь святого проводят Феодоровский крестный ход из Анжеро-Судженска в Томск протяженностью 160 км¹¹.

После 1917 г. попытка атеистической власти пре-

сечь Православие в России и уничтожить царский род привела к возникновению сонма святых новомучеников Всероссийских XX в.. Собор святых новомучеников и исповедников Российских стал по общественному мнению, сложившемуся у верующих сначала в Русской Зарубежной Церкви, а потом и в Русской Православной Церкви, духовным приемником Православной империи. Если представить собор новомучеников и исповедников Российских как небесное шествие святых Российской империи к Царю Небесному, то возглавлять его должны святые царь, царская семья, представители царского рода вместе с патриархом Тихоном и святыми митрополитами. Земным отображением такого представления становится каждый ход в честь новомучеников и исповедников, молитвенников за возрождение православной России.

Крестные ходы организуют к местам массовых захоронений, местам исправительно-трудовых лагерей и местам расстрелов политических заключенных в Архангельской, Кемеровской, Сыктывкарской, Новосибирской, Волгоградской, Липецкой, Воронежской и др. епархиях. В ходах, посвященных новомученикам, обязательно носят икону собора новомучеников и исповедников. Упомянутое выше небесное шествие святых Российской империи к Царю Небесному образно отражено на разработанной еще в середине XX в. в зарубежной Церкви, и ставшей сейчас канонической иконе собора святых новомучеников и исповедников Российских. На иконе святой царь

Николай II, царственные страстотерпцы и преподобномученица великая княгиня Елисавета Феодоровна составляют сердцевину собора и предстоят у Голгофы. В результате все крестные ходы и молебны в честь новомучеников посвящены в первую очередь святым Романовым, поскольку они, символизируя духовную силу Российской империи, возглавляют собор новомучеников.

Ходам, посвященным святым Романовым, придают особое внимание. Первой из Романовых была прославлена в 1992 г. преподобномученица ве-

¹⁰ Сахаров А.Н. Александр I. М., 1998.; Федоров В.И. Александр Благословенный – святой старец Федор Томский: Ист. исслед. Томск, 2001; Громыко М.М. Святой праведный старец Феодор Кузьмич Томский – Александр I Благословенный. М., 2012.

¹¹ Крестный ход / Новости епархии. 20.06.2013 // <http://me-yurga.ortox.ru/novosti/krestnyy-hod/>

ликая княгиня Елисавета Феодоровна. Огромное влияние на восстановление православного быта оказали крестные ходы с ковчегом с мощами преподобномучениц Елисаветы и Варвары во время семимесячного путешествия по России в 2004 г.. Ковчег сооружен из досок гробов, в которых останки великой княгини Елисаветы Феодоровны и инокини Варвары перевозились из России через Китай и Египет на Святую Землю. В ковчеге хранятся не только частицы мощей святых мучениц, но и земля из Дармштадта, где родилась Елисавета, земля из Гефсимании, где покоятся святые с 1921 г., и земля из Алапаевска, где они приняли свой мученический венец. Ковчег украшен медальоном, подаренной Елисавете Феодоровне императором Александром III по случаю принятия ею православия. За семь месяцев крестные ходы с ковчегом прошли более чем 140 городов и более 100 сел России. Результатом была передача верующим целого ряда храмов и исторических зданий в Москве, Алапаевске, городах Урала, Сибири, Дальнего Востока и Юга России. В Москве был возвращен Церкви Покровский собор Марфо-Мариинской обители, основанный святой подвижницей¹².

С 2000 г. в Орле 1 ноября проводили крестный ход в честь дня рождения Елисаветы Феодоровны. Великая княгиня много раз бывала в Орле, являясь шефом расквартированного в городе 51-го Черниговского драгунского полка. В селе Долбенкино Дмитровского района находилось имение ее мужа великого князя Сергея Александровича Романова. Теперь в поместье – отделение московской Марфо-Мариинской обители. Ход начинали от Иверского храма, деньги на строительство которого внесла сто лет назад внесла Елисавета Феодоровна. Заканчивали молебном на месте, где стояла Покровская военная церковь. В ней служил духовник драгунского полка и обители милосердия архимандрит Сергей (Сребрянский). Он был и духовником преподобной. В 2000 г. причислен к лику святых¹³.

На калужской земле хранят память о посещении Великой Матушкой Елисаветой Лаврентьевского монастыря и устройство ею часовни в память убитого мужа. В Калуге написали икону «Святая преподобномученица великая княгиня Елисавета Феодоровна и Калужская земля», с которой провели крестный ход¹⁴. В день памяти преподобномученицы 18 июля в нескольких женских монастырях и в храмах, посвященных святой, совершают крестный ход. В Екатеринбурге монахини Ново-Тихвинского женского монастыря организуют ход вокруг приюта для девочек во имя великой княгини Елисаветы.

В ближайшее воскресенье к 18 сентября, дню именин Елисаветы Феодоровны, в Подмоскovie отправляются в крестный ход от церкви пророка Ильи в Ильинском к храму Спаса Нерукотворного Образа с. Спасское. С 2012 г. Елисаветинский



Литургия перед крестным ходом. 2014 г.
Фото А. Плеханова

ход устраивает Елисаветинско-Сергиевское просветительское общество в память осеннего переезда великокняжеской семьи из летней усадьбы Ильинское через Москва-реку в зимнее поместье Усово. Особенность хода – переправа через Москва-реку на плотках, что напоминает крестный ход в Переславле-Залесском. В ходах активно участвует молодежь Одинцовского благочиния. В 2014 г. с молитвой под проливным дождем путь преодолело более 3 тыс. паломников.

¹² РПЦЗ передаст малый ковчег с мощами свв. великой княгини Елисаветы и инокини Варвары в московскую Марфо-Мариинскую обитель // РИА «Новости»/Седмица/ги 25.02.2005 00:00

¹³ Борисов Е. 1 ноября в Орле прошел Крестный в честь 140-летия святой Великой Княгини Елисаветы Феодоровны // <http://www.orel-eparhia.ru/eparhia/2004/1031>

¹⁴ О проекте «Духовная связь: Калуга — Иерусалим» узнали участники I Свято-Лаврентьевских краеведческих чтений // <http://jerusalem-ippo.org/news/53/>

В нескольких женских монастырях 18 июля совершают крестный ход в память преподобномученицы великой княгини Елизаветы. В этот день крестным ходом молятся о святой покровительнице в Марфо-Мариинской обители. В новопостроенных храмах и в благотворительных заведениях в честь преподобномученицы проводят престольные крестные ходы. 18 июля в Екатеринбурге ежегодно монахини Ново-Тихвинского женского монастыря организуют ход вокруг приюта для девочек во имя преподобномученицы великой княгини Елизаветы.

Немало оградительных крестных ходов посвящены святому царю Николаю II и царственным страстотерпцам. Многодневные ходы в честь святых Романовых в Екатеринбург, Алапаевск и Кострому организовывали с 2001 г.. С иконой святых царственных страстотерпцев, хранящейся в Никольском храме деревни Бреховка Пермской области, были совершены пешие крестные ходы: в 2001 г. – Ныроб – Пермь – Екатеринбург, в 2002 г. Екатеринбург – Кострома «От Ипатьевского дома – до Ипатьевского монастыря».

С 2008 г. крестный ход из Перми в Екатеринбург с 12 июня по 18 июля стал ежегодным и получил название «Царский Крест». С 2004 г. к 16 июля в Екатеринбург к Храму на Крови стали приходить пешие крестные ходы из разных концов Екатеринбургской епархии и из соседних областей Урала. В память 400-летнего юбилея дома Романовых в 2013 г. с 19 мая по 30 июня инициативная группа Андрея Бардижа организовала ход из Екатеринбурга в Кострому. В 2014 г. многомесячные пешие крестные ходы в честь 400-летия Дома Романовых соединили Санкт-Петербург с Екатеринбургом, а Екатеринбург с Москвой.

С 1998 года по 2011 г. с 12 по 17 июля прово-

дился крестный ход в честь Царственных страстотерпцев из Николо-Тихоновского Лухского монастыря в Ипатьевский монастырь города Костромы. В 1999 г. этим ходом следовало 89 человек. В поволжской деревне Сухогоново 90-летнюю старушку подвели к мироточивой иконе царя мученика Николая. Она прослезилась: «Я молилась о царе, и Господь мне простил грехи. На старости лет царь ко мне пришел. Слава Тебе, Господи!». В том же году в выброшенном реквизите после театральных гастролей нашли портрет императора, который передали в ход, а потом – в Лухский монастырь.

В 2011 г. в ходе молилось более 400 верующих.

В 2003 г. священнику Успенской церкви с. Зайково Екатеринбургской епархии Георгию Кормышакову передали новонаписанную икону царя Николая и царевича Алексея, которую он встретил настороженно. Смutilo о. Георгия то, что над головами страстотерпцев не было видно нимбов. Однако 16 июля икона замироточила, и ее внесли на службу в храм. После полугода богослужений нимбы ярко проявились на почитаемом образе, и начались случаи исцеления от недугов по молитвам перед ним. С 28 апреля 2004 г. икону каждый год крестным ходом носят из с. Зайково в г. Ирбит¹⁵.

С 2005 г. берет начало двухдневный ход 11-12 августа из Царского Села в честь цесаревича Алексея к Нижней даче парка

Александрия в Петергофе, где 12 августа 1904 г. родился наследник русского престола. На месте рождения «светлого отрока России», как прозвали св. Алексея еще при жизни, участники крестного хода поют молебен¹⁶.

С 2006 г. в истории крестных ходов в честь Романовых открылась новая страница. Ходы начали проводить в городах России, в которых побывали царь Николай II и царская семья по местам



Построение икон на площади перед ходом на Ганину Яму. 2013 г.

¹⁵ Первый Крестный ход от поселка Зайково до города Ирбита с необычной иконой состоялся 28 апреля // Православная газета. Екатеринбург. № 18 (291) 8.05.2004.

¹⁶ Крестный ход в честь дня рождения св. царевича Алексея проходит по пригородам Санкт-Петербурга // ИТАР-ТАСС/ Патриархия.ru 11.08.2005 15:56 <http://www.patriarchia.ru/db/text/34821.htm>

их пребывания. Ходы получили общее название «Царский путь». В память пребывания царственных страстотерпцев в городе в Тобольске совершают крестный ход. С 2006 г. берет начало ход из Царского Села в Кронштадт. Его стали организовывать как многодневный молодежный ход. В 2014 г. с 12 по 18.07 ход прошел по местам, связанным с жизнью Царственных мучеников. Из Петропавловской крепости участники крестного хода отправились в Кронштадт, Петергоф, Стрельну, затем через Гатчину и Федоровское путь пролег в Царское Село.

По крымской епархии энтузиасты прошли пешим крестным ходом еще в 2003 г. с иконами Царственных страстотерпцев, преподобного Серафима Саровского и святителя Игнатия Брянчанинова. В 2008 г. в рамках Всероссийского хода «Под звездой Богородицы» из Иерусалима через Севастополь и Крым пронесли Державную икону Божией Матери. С 2009 г. с этой иконой, хранящейся во Владимирском соборе Херсонеса, совершают ежегодный крымский ход «Царский путь» из Севастополя по южному берегу Крыма. Он начинается 13.09 от храма на Красной горке и заканчивается 21.09 на Рождество Богородицы в Успенском монастыре. В 2013 г. в ходе приняли участие около 50 человек.

В память 120-летия путешествия цесаревича Николая Александровича по Японии и Сибири в 2011 г. во Владивостоке, Благовещенске, Хабаровске и Новосибирске прошли крестные ходы.

Во многих городах, монастырях и приходах совершают крестные ходы в день подвига царственных страстотерпцев. Этот день отмечают крестными ходами даже в Сербии.

Епископ Будимлянско-Никшичский Иоанникий свидетельствует: «Мы почитаем Романовых как наших ктиторов и особо отмечаем день их церковной памяти 17 июля. Мы прославляем всех Царственных страстотерпцев в этот день и молитвенно поминанием всех Романовых»¹⁷.

В Самаре с 2005 г. крестный ход объединяет два храма, посвященных святой царской семье с Иверским монастырем. С 2011 г. ход отправляется от Казанской церкви Оптиной пустыни в г. Козельск. Крестные ходы совершают в Крыму из Крестовоздвиженской домово́й церкви вокруг Ливадийского дворца, в Сыктывкарской епархии вокруг Ухты и в пос. Водный, в Нижегородской епархии в Арзамасе, в Амурской области в г. Алексеевске, в Подмоскowie в Клину из



Ради пребывания под покровом иконы Богородицы бабушка шествует под носилками от станции Шарташ до Храма на Крови. 2015 г. Фото Г. Романова

Успенского храма в Демьяново. В этот день хоругви и иконы поднимают и в промышленных центрах, и в духовных, и в отдаленной провинции. С 2008 г. икону святой царской семьи из Троицкого храма с. Даровского Вятской епархии несут 26 км в храм с. Кобра. В 2014 г. паломница Марина, 49 лет, считала, что из-за усердных молитв этот однодневный переход перевешивает по усилиям привычный для вятских богомольцев Великоорецкий: «Крестный ход в честь Царственных Страстотерпцев тяжелее, чем Великоорецкий. Мы молились за всю Россию, по молитвам к царственным мученикам идет большая и скорая помощь. В первый год крестного хода с месяц стояла нещадная жара, мы шли под палящим солнцем. Батюшка Николай предложил помолиться и о дожде. Бог услышал нашу молитву — когда мы вернулись, послал обильный дождь!»¹⁸.

Молодая костромская поэтесса Мария Краева в 2011 г. паломничала в крестный ход в долине реки Ветлуга, который пролегал через заброшенные

¹⁷ Иеромонах Игнатий Шестаков. Власть, которая думает, что принесет благо, совершая насилие — безумна. Беседа с епископом Будимлянско-Никшичским Иоанникийем. 23.09.2015 // <http://www.pravoslavie.ru/guest/82370.htm>

¹⁸ Норкина Г. Крестный ход // Газета Даровского района «Слава труду». №79 01.07.2014.

села и деревни. Она удивительно точно запечатлела пережитое:

Озаренный солнечным лучом,
Крест блистает, ход наш освещая.
Поветлужским вновь идем путем,
Мучеников царских воспевая.
Позади хоругвей и икон
Лента бесконечная дороги,
Трав душистых шелестящий звон,
Родников живительные токи.
Поднялись за лесом тополя –
Вестники ближайшего селенья.
Красоту святого алтаря,
Восстановит лишь воображенье.
Где-то – это груды кирпича,
Где-то – для досуга помещенье,
У кого не дрогнула душа
Осквернить прекрасное творенье?
Одиноко посреди лесов,
Встретит молчаливая деревня.
Охладела печь без пирогов,
Жизнь остановила здесь течение.
Сизым мхом избёнки поросли.
Бывший милым край давно заброшен.
Больно зреть мне тяготы твои,
Грусть полей, чей урожай не кошен.
Долго ль будет ждать безлюдный дом,
Раздавая все, что им хранимо,
Радостных ребячьих голосов? ...
Как ещё недавно это было.
Три ручья в источнике святом
Как одна живительная сила.
Образ Богородицы с Христом
На закате золотом покрыло.
Молимся, Пречистая, Тебе
Забывая жажду и усталость,
Только покаяние в душе,
От пути нелегкого осталось.
Пусть моя раскаянья слеза
Только капли часть в житейском море,
Искренна она и глубока

На родном покинутом просторе¹⁹.

Крестные ходы проводят и в дни рождения государя Николая II и цесаревича Алексея. В воскресение, ближайшее к дню рождения последнего императора, ходят из Покровской церкви с. Хомутово (г. Щелково) к храму в его честь в пос. Чкаловском. День рождения наследника Алексея отмечают крестными ходами в г. Петропавловске-Камчатском, г. Шахты Ростовской епархии, с. Кашино Екатеринбургской епархии и в других местах, где освящены храмы в честь святого отрока.

В то время как многие историки, неотступно следуя политически направленным установкам советской науки, продолжают выискивать ошибки царя Николая II в управлении страной, а сектанты проталкивают еретическое учение о «царе-искупителе», участники крестных ходов в честь святых Романовых воспринимают их как святых небесных помощников, обладающих даром помощи в особых случаях. Так преподобномученица Елисавета Феодоровна представляется покровительницей больных и убогих, которым святая помогала еще при своей жизни, за что народом называлась «Великой Матушкой». Люди ей молятся о помощи в исцелениях от болезней, о помощи в тяжелых жизненных ситуациях.

Святой царь Николай считается небесным защитником Российского государства. К нему об-



Собор новомучеников и исповедников Российских за Христа пострадавших, явленных и неявленных

ращаются за помощью в государственных и общественных делах, в благоустройстве городов и сел, в сохранении природы, в получении работы и пр.

Святой цесаревич Алексей – один из главных покровителей детей. Его просят о здравии, о помощи в учебе, о помощи пребывающим в детских домах, об ограждении детей от преступности и др..

¹⁹ Краева М. Крестный ход. 2011 // <http://www.stihi.ru/2011/09/09/4603>

Поскольку святой сам страдал неизлечимым недугом, то он почитается молитвенником за трудноизлечимых больных и детей, нуждающихся в постоянном медицинском уходе.

В храме святого Георгия Победоносца в Дедовске Московской области 17 июля с 2009 г. проводят крестный ход для детей в честь цесаревича Алексея. Также для детей организуют ежегодный крестный ход в этот день в Ижевске в Удмуртии. В детской больнице в Саратове 17 июля дети ходят с иконой цесаревича.

Уникальна история крестного хода в честь цесаревича Алексея в Кемеровском районе Кузбасса. В 1916 г. святитель Макарий Невский, епископ Томский и Алтайский, испросил у государя разрешение основать у села Кучумского женскую монашескую Свято-Алексиевскую общину. Цель создания общины – миссионерская деятельность, просветительство чувашей и татар, переселившихся в эти отдаленные края. Община была посвящена святому покровителю наследника митрополиту московскому Алексею и назначена для молитвенного ограждения от бед цесаревича Алексея. Святитель Макарий благословил на труд основательницу общины монахиню Веру с условием ежедневной неустанной молитвы всех монахинь о цесаревиче Алексее. В 1920 г. в обители числились 17 монахинь, но вскоре она была уничтожена.

С 2009 г. организуют крестный ход по Кемеровскому району с особым поминовением святого цесаревича Алексея и его погибших монахинь-молитвенниц. В 2013 г. крестный ход от ныне несуществующих Ермаков до тоже уже несуществующего Кучума был совершен с крестом-мощевиком из Петрозаводска, который привезли на поклонение в Кемеровскую епархию. В кресте хранятся частица Ризы Господней и 21-й частица мощей святых новомучеников и исповедников, в т. ч. святителя Макария Невского. На месте бывшей Свято-Алексеевской женской общины пропели молебен. Так святитель Макарий Невский посетил основанное им святое место молитв за святого царевича.

Народной любовью к Романовым этот ход перекликается с ходом 28 февраля 1919 г. из с. Большой Азясь Краснослободского уезда Пензенской губернии в Кимляйский Александро-Невский женский монастырь на Флегонтовой горе. Ход был организован монахинями и благословлен тем же святителем Макарием Невским.



У памятника царским детям в монастыре на Ганиной Яме. 2013 г.
Фото Г. Романова

Многотысячная крестьянская толпа (числом более 10 тыс.) шла с пением молитв и гимна «Боже, Царя храни». Несли хоругви с изображением архангела Михаила и со словами: «С нами Бог, разумеете языцы». Впереди шествовал мальчик в стихаре, который олицетворял собой цесаревича Алексея. Доклад Краснослободского уисполкома в НКВД гласил: «Население было затянато в движение как религиозным течением, так и учением монархическим о царстве Алексея. «Не будет царя, не будет и белого хлеба». Т. е. по крестьянским убеждениям, чтобы восстановить утраченную гармонию между Богом и людьми, прекратить братоубийство и победить разруху, необходимо было установить царство Алексея. Крестный ход был расстрелян. Отчет подвел итоги: «Толпа была разогнана, убито из толпы 9, много раненых и арестованных»²⁰.

²⁰Информация отдела управления Краснослободского уисполкома в НКВД о восстании в с. Большой Азясь. 6.04.1919; ЦГА РМ. Ф. Р-20. Оп. 1. Д. 12. Л. 183-184 об.; Крестьянское движение в Поволжье. 1919-1922. Документы и материалы. М. 2002. С. 90-92.

Царственным страстотерпцам молятся об укреплении семьи и воспитании детей в вере и благочестии. В том, что царская семья выступает как образцовая христианская семья главная заслуга принадлежит царице Александре Федоровне. Она умело создавала и поддерживала, невзирая на трудности, атмосферу семейного тепла, бытового уюта и простого человеческого счастья. Церковь являлась для нее главным утешением, особенно в то время, когда обострялась болезнь наследника. Государыня выстаивала полные службы в придворных храмах, где ею был введен монастырский (более длительный) богослужебный устав. Комната Александры Федоровны во дворце представляла собой соединение спальни императрицы с кельей монахини. Огромная стена, прилегавшая к постели, была сплошь увешана образами и крестами.

Трогательные взаимоотношения матери и дочерей, а также ласковые наставления воспитательного характера прослеживаются в их переписке. Несмотря на то, они почти не разлучались, императрица и великие княжны писали друг другу записки, чтобы развивать у царевен навыки письма на разных языках. Из письма 12-летней Татьяны, готовившейся к исповеди и Святому Причащению, от 5 марта 1910 г.: «Моя любимая, дорогая милая Мама, мне очень радостно, что завтра я приму Тело Господне и Его Кровь. Это очень хорошо. Пожалуйста, прости меня, что я не всегда слушаю тебя, когда ты мне что-то говоришь. Сейчас я постараюсь слушать всех и особенно моих дорогих Папу и Маму»²¹.

Если на иконах святую Елисавету Федоровну изображают с Покровским собором, основанной ею Марфо-Мариинской обители, то святая Александра Федоровна показана на своей иконе со зданием Школы Народного Искусства, сердцем которой являлась Покровская церковь. Это и дань великим заслугам государыни за сохранение самобытной народной культуры, развитие и поддержку кустарных промыслов, и признание значительной духовной составляющей организованного святой покровительницей дела.

С 1812 г. императрицы возглавляли дела благотворительности в государстве, для чего было создано женское патриотическое общество, в 1894 г. получившее звание Императорского. Государыня

Мария Федоровна, проявляя заботу о воспитании и обучении одиноких девочек в 1883 г. организовала Мариинскую практическую школу кружевниц успешно проработавшую многие годы²². Особенно активно развернула деятельность Императорского женского патриотического общества Александра Федоровна. В 1900–1910-е гг. на попечении общества было 21 благотворительное заведение, в которых опекалось более 2 100 детей и около 200 взрослых. Особенное внимание уделялось получению профессионального образования²³.

Обладея тонким пониманием современного ей искусства, и даже считаясь не только ценителем, но и специалистом стиля «модерн», императрица организовывала выставки и посещала музеи, уделяя пристальное внимание произведениям старорусского бытового искусства и шедеврам кустарного творчества. Твердым убеждением государыни было наличие духовной составляющей в церковных и бытовых предметах, сотворенных народными мастерами. В это время кустарное производство на местах поддавалось постепенно влиянию образцов западно-фабричной промышленности, и вследствие этого теряло связь с художественными традициями прошлого, становясь безличным и беспочвенным. Типовая штамповка повсеместно заменяла рисованные лики, против чего боролась святая Александра.

На Всемирной выставке 1900 г. в Париже высшую награду получили изделия, выполненные в находящихся под высочайшим покровительством государыни Александры Федоровны Домах трудолюбия и Работных домах, а также работы монастырей, собранные под личным наблюдением августейшей представительницы главного комитета великой княгини Елизаветы Федоровны. Всего золотых, серебряных и бронзовых медалей и почетных отзывов был удостоен 281 мастер.

В 1902 году в Санкт-Петербурге прошла первая Всероссийская кустарно-промышленная выставка. В ней приняли участие мастера из 75 губерний и областей. Устроенная в залах Таврического дворца выставка носила парадный характер, широко освещалась в прессе. Она была организована Министерством земледелия и государственных имуществ под покровительством императрицы Александры Федоровны, которая на торжественном открытии обещала дальнейшую помощь

²¹ Царские дети: Сборник / Сост. Н.К. Бонцакая. М., 2004; Государыня императрица Александра Федоровна Романова. Дивный свет: Дневниковые записки, переписка, жизнеописание / Сост. монахиня Нектария (Мак Лиз). — Москва, 2005.

²² Краткий очерк деятельности состоящей под Августейшим покровительством Ее Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Федоровны Мариинской практической школы кружевниц, 1883-1913. СПб., 1913.

²³ Шумигорский Е. С. Императорское женское патриотическое общество (1812-1912) / Исторический очерк. СПб., 1912; Справочная книжка об учреждениях Женского патриотического общества. Пг., 1915.



Ход пришел на Алапаевскую Голгофу. 2014 г.
Фото Г. Маневича

и всяческое содействие народным умельцам. Одновременно с выставкой состоялся Первый съезд деятелей кустарных производств²⁴.

Опираясь на опыт Мариинской практической школы кружевниц, государыня основывает в Санкт-Петербурге женскую «Школу Народного Искусства». Днём рождения Школы считается 13 ноября 1911 – день, когда Александра Фёдоровна вручила икону Покрова Божией Матери, вышитую бисером, В.Я. Бельгард как благословение на начало дела для будущего домашнего храма заведения. Задачей Школы была объявлена подготовка мастериц по избранному каждой из них ремеслу, чтобы они потом на местах промыслов организовали бы правильное производство. Попечительницей художественного творчества была назначена этнограф Варвара Петровна Шнейдер (1860 -1941 гг.). Мастера-исполнителя здесь превращали в художника-творца. Варвара Петровна называла Школу «Царицной светлицей» по примеру существовавшей в XVII в. при московском кремлевском дворе

мастерской. В результате возрождался «целый мир художественной деятельности русской женщины».

В Школе обучались крестьянские девушки из 29 губерний России, послушницы и монахини из разных монастырей. С мест посылали в школу на обучение лучших мастериц. Современники называли Школу и «деревней в столице», и «художественным монастырем». В Школе обязательно овладевали церковными искусствами: иконописью, шитьем, искусством фресок. А. И. Бенуа назвал Школу «женским университетом фольклора», увидев в ней «огромный улей, в котором с утра до ночи кипит работа. Куда ни откроешь двери, всюду во всем этом уютном светлом помещении сидят милые, совсем юные девушки и девочки, которые заняты разнообразным рукоделием. И вся эта молодежь неумолкаемо поет, не потому, разумеется, что так приказано, а потому, что ей радостно на душе». Государыня часто посещала свое детище, была в курсе всех школьных дел. Она называла ее не иначе, как «моя дорогая школа»²⁵.

²⁴ Кустарная промышленность в России. Женские промыслы. М., 1913.

²⁵ Пономарева Н. «Отстоим Школу – отстоим Россию». Из опыта Школы Народного Искусства императрицы Александры Фёдоровны // http://ruskline.ru/analitika/2007/01/05/otstoim_shkolu_-_otstoim_rossiyu

Профессиональная готовность воспитанниц проверялась ежегодными командировками в традиционные районы кустарных промыслов. Годовая практика в конце трехлетнего обучения еще раз закрепляла умения и навыки, полученные в процессе учебы. Выпускницы получали возвращение к истокам народного искусства, обретение духовного смысла творческой деятельности, воссоздание цельности православного миропонимания, обеспечивавшее гармонию работы и творчества. Им было обеспечено неременное, скорое практическое приложение своих сил. Возвращаясь домой, они должны были стать образцовыми мастерицами, воспитательницами большого числа правильных умельцев.

В 1915 г. для Школы было построено новое здание. Император и императрица вместе выбрали место на слиянии реки Мойки и Екатерининского канала, у решетки Михайловского сада, под покровом храма Спаса на Крови. Новая Школа оказывалась вписанной в духовный центр Петербурга. Из каждого окна Школы были видны храмы: Казанский собор, церковь Конюшенного ведомства, Пантелеймоновская за Фонтанкой, кресты церкви Зимнего Дворца, а за Невой – Петропавловский собор. Строение было возведено по проекту архитекторов Н.Е.Лансере, Л.Н.Бенуа и И.Ф. Безпалова. В разработке интерьеров принимали участие П.И. Нерадовский, Н.И. Брягин и А.В. Щусев. Центром школы становится церковь Покрова Пресвятой Богородицы, занимающая полтора этажа, а под ней располагался богатейший школьный музей, коллекция которого сейчас хранится в Русском музее.

Изначально задумывалось, что вся Школа, в том числе и храм, должны быть отделаны и расписаны руками воспитанниц, что и было претворено в жизнь. Церковь была исполнена в новгородском стиле и расписана копиями новгородских фресок храма Спаса-на-Нередице. Ученицами же были написаны иконы для иконостаса под руководством П.И. Нерадовского и Н.И. Брягина. Они также изготавливали облачения и хоругви, пели в церковном хоре. Храм был торжественно освящен 31 марта 1916 г. в присутствии государыни.

Александра Феодоровна прославлена в том числе и как основательница Школы Народных Искусств, устроительница Покровского храма. Святую Александру почитают как хранительницу семейного очага, как небесную защитницу народных промыслов, покровительницу женщин-мастериц, заступницу иконописцев.

Дочери-царевны Ольга, Татьяна, Мария и Анастасия много потрудились сестрами милосердия в созданном их матерью госпитале, поскольку каждый раненый желал, чтобы его перевязала и почитала ему именно царевна²⁶. Святым Ольге, Татьяне, Марии и Анастасии молятся о помощи в воспитании девочек в вере и благочестии, о пребывании детей в духовной чистоте и целомудрии.

С 2006 г. в рамках программы «Царский путь» 30.04 в Екатеринбурге проходят трагическим последним путем царской семьи от бывшего вокзала Шарташ до храма на Крови. В 2015 г. участница крестного хода Марина Киселева сказала: «В советские годы пропаганда сделала свое дело, большинство россиян, ничего не знали о Царской Семье. А теперь настало время их достойного почитания». Ход от вокзала Шарташ до Храма на Крови повторяют днем 16 июля и он становится прелюдией праздничной литургии на площади перед собором.

Подобно тому, малые ручейки и речки сливаясь, образуют мощный поток, крестные ходы в честь новомучеников и исповедников Русской Церкви символически объединяются в двух главных крестных ходах. В Екатеринбурге в подвале дома Ипатьевых 17 июля 1918 г. были расстреляна царская семья. На следующий день, 18 июля, в Алапаевске были сброшены в шахту святая великая княгиня Елизавета Федоровна Романова и двоюродные братья царя. В 2003 г. на месте дома Ипатьевых был освящен Храм на Крови, благодаря чему окончательно сложилось богослужение крестного хода. Дни с 16 по 18 июля получили название «Царских». К 16 июля стекаются к Храму на Крови паломники и приходят пешие ходы. Десятки священников исповедают готовящихся к Причащению. Ночью на площади начинается Божественная Литургия, которая перерастает в объединяющий всех огромный крестный ход до монастыря Царственных страстотерпцев в Ганиной Яме. В 2003 г. в ход отправилось 8 тысяч богомольцев, в 2007 г. – 20 тысяч, в 2008 г. – 40 тысяч, в 2013 г. – 30 тысяч, в 2015 г. – 60 тысяч.

Шествие длиной 21 км возглавляют архиереи, проводившие Литургию. Начинаясь ночью, как будто во тьме совершенных грехов, ход с рассветом ведет паломников в Ганину Яму. Общий духовный подъем охватывает каждого, дает почувствовать себя действенной частицей устремленной в едином движении Церкви. В монастыре Царственных страстотерпцев поют завершающий молебен.

²⁶ Августейшие сестры милосердия. / Сост. Н.К. Зверева. М., 2006.

Рожденная в Екатеринбурге москвичка Ирина организовала и претворила в жизнь много благотворительных дел, а вот отправиться в пенсионном возрасте в Екатеринбургский крестный ход боялась. В 2013 г. она решила пойти часть хода. От автостанции «Семь Ключиков» уставших должны были забрать автобусы, в ожидании которых на скамейках сидели люди. Две восьмидесятилетних паломницы встали при приближении Ирины. Она услышала их разговор: «Ну вот, слава Богу, отдохнули, теперь опять в благой путь!». Ирина пошла дальше.

На следующей остановке молодые родители снимали сандалии с семилетнего ребенка, утешая его: «Ничего страшного, что натер ножки, сейчас дальше пойдешь в носочках». И Ирина опять продолжила богомолье.

Последний соблазн досрочно завершить ход случился недалеко от Ганиной Ямы. Путь хода пролегал мимо автобуса, который ждал москвичей, чтобы отвезти их в город после хода. В этот момент Ирина получила сообщение, что часть группы москвичей уже помолились на завершающем молебне и ждут ее в празднично оформленном монастыре. Так, неожиданно для себя, Ирина прошла весь путь. Она была счастлива, не только что преодолела себя, но и потому, что теперь была уверена, что Царственные Страстотерпцы поддерживают ее во всех благих начинаниях.

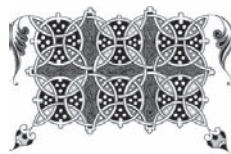
Второй главный, завершающий Царские дни ход в честь новомучеников — ночной крестный ход на Алапаевскую Голгофу 18 июля. Он также известен как ход в память покровительницы

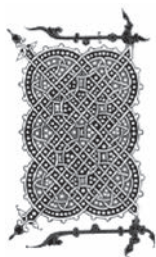
Алапаевска преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны, по имени самой почитаемой святой, принявшей жертвенную смерть в шахте. Ход начинается с ночной Литургии в Троицком соборе Алапаевска, после которой архиерей и священнослужители обходят храм и спускаются в сторону реки в часовню под собором. В этот склеп были доставлены святые тела, после извлечения их из шахты. Отсюда начался многотысячекилометровый Иерусалимский путь святых мощей преподобномучениц Елисаветы и Варвары, которые вез игумен Серафим Кузнецов.

После молебна в часовне ход направляется к зданию Напольной школы, где пребывали в ожидании расправы святые узники. Ход пополняется монахинями устроенного на памятном месте женского монастыря и следует 18 км по маршруту, которым везли арестованных в 1918 г.

По молитвам святых Алапаевская Голгофа стала Голгофой всех Новомучеников Российских. Им посвящен устроенный вокруг бывшей шахты мужской монастырь. Засыпанная шахта образовала в земле коническую яму, так что Алапаевская Голгофа представляет собой обратный холм, которому преклоняются десятки тысяч паломников с молитвенным обращением к новомученикам.

Столетиями православные России молились о здравии и ограждении от бед царского рода Романовых. Теперь прославленные святые Романовы, в первую очередь преподобномученица великая княгиня Елисавета Феодоровна, почитаются в народе своими небесными заступниками.





Н.Н. Чугреева

О почитании иконы Богородицы Казанской русскими Государями

*... и всем твориши спастися
в державный Твой покров прибегающим.*

Из тропаря иконе Богородицы Казанской

В стихире Службы иконе Богородицы, обретенной в 1579 г. в Казани, Царица Небесная именуется «Державной Заступницей рода нашего», а в тропаре говорится о Ее «Державном Покрове». Явлением образа Божией Матери, которое произошло уже после покорения царем Иоанном Васильевичем Казанского ханства (1552) и кончины первых просветителей казанской земли святителей Гурия (†1563), Германа (†1567) и Варсонофия (†1576), в Казани утвердилась православная вера. Множество людей обретали ее в молитвах перед чудотворным Явленным образом. Списки с Казанской иконы стали распространяться по всей территории русского государства. Казанский образ Богородицы становится для России образом Державной Заступницы Руси.

В XVI столетии Русская Церковь приобретает в православном мире значение наследницы византийской. Защитником Православия на Руси являлся Государь. В 1547 г. в Успенском соборе Московского Кремля «венчан бысть на царство Руское благоверный великий князь Иван Васильевич всея Руси преосвященным Макарием митрополитом всея Руси...»¹. На молодого царя Иоанна IV легло бремя ответственности за порученную ему паству, летопись донесла до нас его

слова: «Всемиловитый убо Боже! молитвами пречистыя твоя Матери и всех святых и наших Руских чудотворцев молитвами устроилмя земли сей православной и всем людям своим царя и пастыря, вожа и правителя, еже правити ми люди Его в православии непоколебимом быти, еже пасти ми их от всех зол находящихся на ны и всякыа мужа их исполняти»².

Первый список с обретенного в Казани образа и описание чудес от него были отправлены в Москву царю Иоанну Грозному и его сыновьям Иоанну и Феодору. Царь Иоанн Васильевич повелел поставить на месте явления церковь и устроить девичий монастырь на средства из царской казны. Об этом известно из Повести, написанной «самовидцем» и участником обретения святыни первым митрополитом Казанским Ермогеном, завершенной им в 1594 г., к освящению каменного собора девичьего монастыря (ГИМ)³. Событие принесения первого списка с Явленного образа царю Иоанну Грозному в Москву позднее получило отражение в клеймах многих Казанских икон и миниатюрах Повести митрополита Ермогена (РГБ)⁴.

Служба Явленному образу явилась первой печатной Службой иконе Богородице на Руси. Она была напечатана в Казани около 1589/1590 г.

¹ Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. 13. СПб., 1904. Переизд.: М., 1965. С. 150.

² Там же. С. 162.

³ «Месяца Июля в 8 день. Повесть и чудеса Пречистые Богородицы честнаго и славнаго Ея Явления образа иже в Казани. Списано смиренным Ермогеном митрополитом Казанским». 1594 г. ГИМ. Син. 982. Л. 1об.–36.

⁴ РГБ. Ф. 272. № 356. Сборник. В его состав входят: Служба иконе Богородице Казанской, Повесть митрополита Ермогена о явлении иконы Богородицы в Казани, Житие казанских святителей Гурия и Варсонофия, Служба им. Середина XVII в. Полуустав. 278 л. 137 миниатюр (среди них есть более поздние). 19,5x14,5 см. См.: Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В.И. Ленина. Указатель. Т. 1. Вып. 2 (1917–1947). М., 1986. С. 165; Сказание о граде Свяжске / Гос. Третьяковская галерея. М., 2018. Кат. № 83 (Л.А. Шевцова). С. 230. Ил. На с. 231; Чугреева Н.Н. О цикле миниатюр Повести митрополита Ермогена о явлении иконы Богородицы в Казани второй четверти – середины XVII века // III Деминские чтения. Отчетная научная конференция Музея имени Андрея Рублева по итогам 2017 года: Тезисы докладов / Сост., научн. ред. сб. Н.И. Комашко. М., 2018. С. 90–94 с ил.



Царю Иоанну Грозному в Москву приносят первый список с обретенного в Казани образа Богородицы. Миниатюра Повести митрополита Ермогена. Середина XVII века. Российская государственная библиотека

шрифтом привезенной из Москвы «анонимной» типографии, предшественницы Печатного двора Ивана Федорова. Один из сохранившихся экземпляров первой Службы приплетен к рукописному сборнику «Златоуст» XVII в. (ГИМ)⁵. В тропаре

«Заступнице усердная...» и кондаке «Притецем людие...» содержатся слова молитв к Богородице из Предисловия Повести митрополита Ермогена. Кроме канона (канон 2-й, в первой печатной Службе присутствует он) позднее в Службу Казанской иконе вошел также канон Одигитрии (канон 1-й) иеромонаха Игнатия (впоследствии митрополита Никейского) из Службы древнейшей русской иконе Богоматери Одигитрии Смоленской, а также стихиры на литии из Службы иконы Богоматери Владимирской. Этим подчеркивалась необыкновенная значимость образа Богородицы, обретенного в Казани.

В Смутное время, когда на Руси не было Царя и над ней нависла угроза католической экспансии⁶, под осажденную поляками Москву, несомненно, по благословию патриарха Ермогена, из Казани с казанским ополчением в 1611 г. была принесена икона Богоматери Казанской, список с Явленного образа⁷. С этой иконой в тяжелом бою с гетманом Хоткевичем был отбит Новодевичий монастырь⁸. Бояре, воеводы и служилые люди, собравшиеся под Москвой, писали митрополиту Казанскому и Свяжскому Ефрему, что по благословию «нового исповедника и побрателя по православной вере» Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Ермогена «целовали Животворящий Крест Господень на том: что всем стати... за истинную веру православную против злых разорителей веры Крестьянской, Полских и Литовских людей»⁹. О пребывании Казанской иконы под Москвой известно также из специального «Сказания оприходе чудотворного образа Пречистыя Богородицы Казанския под царствующий град Москву, егдавосхитиша его богоотступники и разорители православныя веры литовския люди», дошедшего в списках XVII в.¹⁰ Весной 1612 г. участвовавшая в боях под Москвой Казанская икона,

⁵ ГИМ. Син. 447. Л. 437–465. См.: Турилов А. Первенец казанского книгопечатания. // Книжное обозрение. 1984. № 44. С. 11; Поздеева И.В., Турилов А.А. «Тетради..., печатаны в Казань» (к истории и предисловия казанской типографии XVI в.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 2 (4). С. 37–49; № 4 (6). С. 13–28.

⁶ Лжедмитрий I давал обещание в Польше за год обратить Московское царство в католическую веру. См.: Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел (далее: СГД). Ч. 2. М., 1819. С. 161. — «Запись Лжедмитрия Гришки Отрепьева... о выдаче ему, по вступлении на Российский престол, миллиона золотых Польских, о бракосочетании с дочерью его Мариною, и о предоставлении ей в вечное владение Государств Новгородского и Псковского, с дозволением свободного там Богослужения, по Католическому вероисповеданию. — Писана 1604, Мая 25». Для второго самозванца («тушинского вора»), иезуитами был составлен тайный наказ для насаждения унии в Московском государстве. См.: Соловьев С.М. Сочинения. В 18 кн. Кн. IV. История России с древнейших времен. Т. 7–8 / Отв. ред.: И.Д. Ковальченко, С.С. Дмитриев. М., 1989. С. 481, 484, 485; Макарий (Булгаков), митроп. История Русской Церкви. Кн. VI. М., 1996. С. 93–94.

⁷ Новый летописец // ПСРЛ. Т. 14. М., 1965. С. 113.

⁸ Там же. С. 132–133.

⁹ СГД. Ч. 2. М., 1819. С. 536. — «Грамота (в списке) от Бояр, Воевод и служилых людей, собравшихся близ Москвы, к Казанскому Митрополиту Ефрему и ко всем тамошним жителям: о поспешной присылке ратных людей для отнятия у Поляков Столицы, а войску денег на жалованье, и о побуждении к тому же всех Понизовых городов. — Писана 1611, в Апреле».

¹⁰ РНБ. ОЛДП Q 109. Сборник слов, поучений и житий святых. 1642 г. Л. 334 об.–336; РГБ. Ф. 178. № 6377. Сборник сказаний, житий и служб. Первая половина XVII в. Л. 47–51 об. См.: Чугреева Н.Н. «Державная Заступница». Чудотворные иконы Богородицы Казанской в Смутное время: Ярославская и Московская // Светильник. Религиозное искусство в прошлом и настоящем. 2003. № 1 (2). С. 19–20. Ил. на с. 22, 23 (Сказание 1642 г., РНБ).

находившаяся к этому времени в Ярославле, была взята здесь в полки нижегородского ополчения Кузьмы Минина и князя Д.М. Пожарского¹¹. Она стала почитаться чудотворной: «Ратные ж люди велию веру начаша держати к образу Пречистыя Богородицы, и многия чудеса от тово образа быша. В етманской же бой и в Московское взятие многие ж чудеса быша»¹². С этим Казанским образом 22 октября 1612 г. (уже после кончины патриархамученика Ермогена, †17 февраля 1612 г.) был взят Китай-город и вскоре Москва освобождена от польско-литовских интервентов.

В Неделю Православия 21 февраля 1613 г. всенародно, Земским собором, был избран Государь новой царской династии Михаил Феодорович Романов, венчанный на царство 11 июля 1613 г. в Успенском соборе Московского Кремля митрополитом Казанским и Свияжским Ефремом. Царь Михаил Феодорович пожаловал за заслуги перед Отечеством князя Д.М. Пожарского саном боярина, а Кузьму Минина чином думного дворянина¹³. Династией Романовых икона Богородицы Казанской стала почитаться как новая государственная святыня. В 1613 г. царь Михаил Феодорович повелел праздновать ей дважды в год, 8 июля и 22 октября: «Царь же Михайло Федорович всеа Русии и мать его, великая старица инока Марфа Ивановна, начаша к тому образу веру держати велию и повелеша празновати дважды в год и ход уставиша со кресты: первое празднество и ход со кресты — июля в 8 день святого великомученика Прокопия в той день, како явилася Пречистая Богородица во граде в Казани, а другое празднество — месяца октября в 22 день на память иже во святых отца нашего Аверкия Ерапольсково чудотворца, како очистися Московское [г]осударство»¹⁴. Романовы особо чтити Казанский образ еще до Смутного времени. Мать царя Михаила старица Марфа Ивановна благословила своего малолетнего сына перед отправлением, по воле царя Бориса Годунова, в ссылку в Заонежский погост Толвуй и потом в Челмуз, Казанской иконой, которая сопровождала его в дороге. В 1619 г. царь Михаил вложил ее

в Макарьев Унженский монастырь, где в детстве его скрывали от недоброжелателей. Эта «путевая» Казанская икона начала XVII в. сохранилась, позднее в первой половине — середине XVII в. она была помещена в киот-кузов с изображениями праздников на створах (ЦИАМ)¹⁵.

После освобождения Москвы в первый праздник «осенней Казанской» 22 октября 1613 г. в Москве служили в приходской церкви князя Д.М. Пожарского Введения на Сретенке (на Лубянке), где находилась Казанская икона-освободительница. По указу царя Михаила Феодоровича во Введенскую церковь к празднику был выдан особый «праздничный» ладан¹⁶. До 1617 г. в церкви был устроен Казанский придел, здесь царь Михаил слушал обедню. Священники храма рассказывали Государю о чудотворениях, бывших от иконы¹⁷. Во Введенскую церковь на Сретенке 22 октября и 8 июля стали совершаться «большие» крестные ходы из Успенского собора Московского Кремля. Описание церковных служб и крестных ходов «к Пречистой Казанской на Устретеньскую» дает «Сказание действных чинов» Успенского собора Московского Кремля 1621/1622 г., составленное при патриархе Филарете¹⁸. Крестные ходы совершались по тому же чину, что и прославленной Владимирской иконе Богоматери. По повелению царя Михаила и благословиению патриарха Филарета в 1625 г. чудотворная Московская Казанская икона была украшена князем Д.М. Пожарским по данному им обету: «Той же образ по повелению государя царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии и по благословиению великого государя святейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии украси многию утварию боярин князь Дмитрий Михайлович Пожарской по обету своему в лето 7133 году»¹⁹.

В феврале 1626 г. царь Михаил Феодорович сочетался браком с Евдокией Лукиановной Стрешневой. Перед венчанием мать царя, великая Государыня инока Марфа Ивановна, благословила сына образом Богородицы Одигитрии, обложенным «чеканом с камнем»²⁰. В иллюстрированном «Описании “в лицах”», рассказывающем о бра-

¹¹ Новый летописец, 1965. С. 132–133.

¹² Там же. С. 133.

¹³ Дворцовые разряды. Т. 1. СПб., 1850. Стб. 96, 98, 100.

¹⁴ Новый летописец, 1965. С. 133.

¹⁵ Сокровища Костромы. Из собрания Церковно-археологического музея Свято-Троицкого Ипатьевского мужского монастыря и Костромского музея-заповедника / С.И. Верхов. Б/м, 2013. Кат. № 63. С. 95. Ил. на с. 94, 95 (ЦИАМ — Церковно-археологический музей Костромской епархии Русской Православной Церкви Свято-Троицкого Ипатьевского мужского монастыря).

¹⁶ Павлович Г.А. Казанская икона Богородицы и Казанский собор на Красной площади в Москве // Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв. М., 1995. С. 226–227.

¹⁷ Новый летописец, 1965. С. 133.

¹⁸ Голубцов А.П. Чиновники Московского Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М., 1908. С. 15–17.

¹⁹ Новый летописец, 1965. С. 133.

²⁰ Дворцовые разряды, 1850. Стб. 765; СГГД. Ч. 3. М., 1822. С. 279.

косочетании царя, старица Марфа благословляет Михаила в Вознесенском кремлевском монастыре, где она жила, иконой Богородицы Казанской²¹. На стенах Золотой и Грановитой палат в миниатюрах «Описания» можно видеть несколько изображений Казанских икон. По описи Успенского собора Московского Кремля начала XVII в. у северо-восточного столпа собора, за левым клиросом, где стояло Царицыно место, помещалась Казанская икона в киоте: «Образ пречистые Богородицы Казанские обложен серебром, оклад и венец багряные»²². Против Патриаршего места, по описи 1627 г., на аналое в киоте находилась пядничная икона Богородицы Казанской, обложенная «серебром сканью и с финифты...», с прикладом²³.

В 1632 г. у стены Китай-города, между Ильинскими и Никольскими воротами, была построена Казанская деревянная церковь, которая по рангу приравнивалась к Кремлевским соборам²⁴. Сюда также совершались крестные ходы, в которых участвовал Государь²⁵. В этом году в Москву приезжала старица Казанского девичьего монастыря Мавра, та самая девица Матрона, которая обрела в земле в Казани в 1579 г. образ Богородицы. Царь Михаил Феодорович велел послать в Казань к Явленному образу со старицей три фунта отборного, «браного», ладана²⁶. В 1634–1635 гг. Московская Казанская икона находилась в главном храме Китай-города, называемом «Введение Златоверхое».

«Большой» крестный ход в этот храм 22 октября 1634 г. зарисовал известный голштинский ученый Адам Олеарий, оставивший описание своего путешествия по Московскому государству²⁷.

По указу царя Михаила Феодоровича в 1636 г. на государственные средства был возведен каменный Казанский собор на площади Пожар (позднее – Красная)²⁸. Чудотворная Московская Казанская икона была помещена в Казанском соборе. После торжественного освящения собора 16 октября 1636 г. патриархом Иоасафом «большие» крестные ходы из Успенского собора Московского Кремля стали совершаться в Казанский собор. Царем Алексеем Михайловичем в 1649 г. в связи с рождением 22 октября его первого сына Дмитрия было установлено общерусское празднование Казанскому образу: «праздновать Пречистой Богородице, явлению чудотворной иконы Казанской, во всех городех, по вся годы»²⁹.

Казанская икона становится не только государственной, но и семейной святыней Дома Романовых. На иконе-двухряднице середины XVII в., написанной в Москве, в верхнем ряду изображен Казанский образ, которому, уже как общерусской и московской святыне, предстоят в молении московский митрополит Петр (слева) и преподобный Сергей Радонежский (справа), а в нижнем – Небесные Покровители членов семьи царя Алексея Михайловича (Музей имени Андрея

²¹ Книга «Описание “в лицах”» бракосочетания царя Михаила Феодоровича известна в нескольких списках XVIII в.: РГАДА. Ф. 135. Отд. 5. Рубр. 3. № 16; Смоленский музей-заповедник (первая половина XVIII в.). СОМ 9946; РНБ. ОЛДП Q 89. «Описание» 1769 г., «срисованное в царствующем граде Санктпетербурхе с подлинника», художник Василий Березин. «Описание» опубликовано в Москве в 1810 г. См.: Облик старой Москвы XVII – начало XX века / Гл. ред. Г.И. Ведерникова. [Музей истории города Москвы]. М., 1997. С. 16–21. Чин бракосочетания царя Михаила Феодоровича: Дворцовые разряды, 1850. Стб. 763–784; СГД, 1822. С. 278–290.

²² Описи Московского Успенского собора, от начала XVII века по 1701 год включительно. I. Опись, составленная в начале XVII века // РИБ. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 322.

²³ Описи Московского Успенского собора, от начала XVII века по 1701 год включительно. II. Опись, составленная в 1627 году, 1876. Стб. 396–397.

²⁴ Павлович Г.А. Казанская икона Богородицы..., 1995. С. 229.

²⁵ [Строев П.]. Выходы государей царей и великих князей Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича, Феодора Алексеевича всея Руси самодержцев (с 1632 по 1682 год). Отд. 1. Кн. 2 (с 1 сентября 1633 г. по 30 августа 1634 г.). М., 1844. С. 22. Упоминание о крестном ходе на «осеннюю Казанскую» 22 октября 1633 г.

²⁶ Павлович Г.А. Казанская икона Богородицы..., 1995. С. 228.

²⁷ Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906. С. 53–54 с ил. (Репр.: М., 1996, с. 75–78 с ил.). Описание изображения этого крестного хода см.: Чугреева Н.Н. «И бывает ход большой». О почитании иконы Богородицы Казанской в царствование Михаила Феодоровича // Светильник. Религиозное искусство в прошлом и настоящем. 2003. № 2–3. С. 36–37. Ил. на с. 38–39.

²⁸ Попов А.Н. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869. С. 208–209; Никольский А.В., прот. О празднествах в Московском Казанском Соборе в 17 и 18 столетиях в честь Казанской Иконы Богоматери и о крестных ходах в названный собор в это время. М., 1911. С. 3–4; Беляев Л. А., Павлович Г. А. Казанский собор на Красной площади. М., 1993. С. 17–18, 85–86. Мнение о том, что Казанский собор был выстроен на средства князя Д.М. Пожарского, является ошибочным.

²⁹ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией имп. Академии наук. Т. 4. СПб., 1836. С. 61. – «Сентября 29. Окружная царская грамота Маркеллу, архиепископу Вологодскому и Великопермскому о праздновании явлению чудотворной иконы Казанской Богородицы в 22 день октября».

³⁰ Чугреева Н.Н. «Семейная» икона царя Алексея Михайловича (Икона Богородицы Казанской с избранными святыми в собрании Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева) // ПКНО. Ежегодник 1999. М., 2000. С. 265–272 с ил.; Она же. Русская Одигитрия. Почитание иконы Богородицы Казанской в царствование Алексея Михайловича // Светильник. Религиозное искусство в прошлом и настоящем. 2004. № 1 (5). С. 45–47. Ил. на с. с ил. 50–51.



Богоматерь Казанская избранными святыми,
в окладе. Около 1650 года. Москва.
Музей имени Андрея Рублева

Рублева)³⁰. Первый в нижнем ряду – воин-мученик Феодор Пергийский, Небесный Покровитель патриарха Филарета Никитича, который был крестным отцом царя Алексея Михайловича. Второй – святой праведный Алексей Человек Божий, «ангел» царя Алексея Михайловича, согласно иконописному подлиннику изображенный со скрещенными на груди руками. Рядом с ним – преподобномученица Евдокия, над которой приходится благословляющая десница Младенца Христа. Важное место этой Святой дает возможность предположить, что икона была написана в связи с рождением 1 марта 1650 г. первой царской дочери Евдокии. За Евдокией следует мученица Ирина, святая царевны Ирины Михайловны, старшей сестры царя Алексея Михайловича, которая после неудачного сватовства датского королевича Вольдемара оставалась незамужней и была восприемницей при крещении детей бра-

та. За мученицей Ириной следует преподобная Ксения – святая бабки царя Алексея Михайловича Ксении Ивановны Шестовой, в инокинях Марфы (великую старицу Марфу, погребенную в Новоспасском монастыре, поминали 24 января в день преподобной Ксении). Замыкает ряд святых преподобная Мария Египетская, Небесная Покровительница царицы Марии Ильиничны Милославской, земной родительницы Евдокии.

В царствование Алексея Михайловича Казанская икона (относящаяся к типу Богоматери Одигитрии) стала первенствующей Одигитрией православного Московского Царства. Этим подтверждалась преемственность Руси от Византии, чьей «представительницей» всегда была икона Богоматери Одигитрии³¹. С 1660/1661 г. по указу царя Алексея Михайловича в дни празднования Казанскому образу стали совершаться крестные ходы из Успенского собора Московского Кремля в Казанский собор с хождениями вокруг Москвы по городским стенам Кремля, Китая, Белого и Земляного городов³². «По градам» Москвы ходили Цари и Патриархи, в них участвовали архиереи и архимандриты монастырей.

Самые знаменитые иконографы писали иконы Богородицы Казанской, они заказывались для членов семьи царя Алексея Михайловича. Так, например, для царицы Марии Ильиничны знаменитый костромской иконописец Гурий Никитин Кинешемцев в 1667 г. исполнил «складни кипарисные» с Казанской иконой в центре³³. В 1671 г. царь Алексей Михайлович по именному указу повелел написать «в приказ великого государя Тайных Дел» иконы различных иконографий, в том числе «Казанские Богородицы в чудесех, как явилась в Казани и в Московское разоренье»³⁴. В хоромы царицы Наталии Кирилловны знаменитому царскому иконографу Симону Ушакову по указу царя Алексея Михайловича в 1674 г. было велено написать список с чудотворной Калужской Казанской иконы, «список с чудотворного образа Пресвятыя Богородицы, что принесен их Колуги...»³⁵. Для Государя в 1675 г. жалованным иконописцем Никитой Ивановым Ерофеевым Павловцем, которого московские иконописцы называли «мастером добрым», был создан пядничный Казанский образ «на штилистовой цке»³⁶.

³¹ Чугреева Н.Н. Русская Одигитрия, 2004. С. 49–56.

³² Голубцов А.П. Чиновники Московского Успенского собора..., 1908. С. 216; Никольский А.В., прот. О празднествах..., 1911. С. 27–31.

³³ Успенский А.И. Царские иконописцы и живописцы XVII в.: Словарь / Записки Московского археологического института, издаваемая под ред. А.И. Успенского. М., 1910. Т. II. С. 136.

³⁴ Там же. С. 347.

³⁵ Там же. С. 352.

³⁶ Там же. С. 195.

По указу царя Алексея Михайловича в мае 1676 г. Симон Ушаков написал «в поднос» Государю к Пасхе образ Спаса Нерукотворного, «да образ Пречистые Богородицы Казанские – в хоромы к государыне царице и великой княгине Наталии Кириловне»³⁷. Сохранилась подписная датированная Казанская икона Богоматери кисти Симона Ушакова 1676 (?) г., которая в 1694 г. в киоте была вложена стряпчим Василием Стахивичем Горским в Иосифо-Волоцкий монастырь (ГЭ)³⁸. На нижнем поле иконы подпись Симона Ушакова. Слева: «[З]рд[7104–1596, т.е. 7184 ?–1676 ?] з[о]г[од]у[п]иса]л Пимин Феодоров снь», справа: «[п]о прозванию Симон Ушаков»³⁹. Надпись на внутренней стенке киота сообщает о вкладе иконы в Иосифо-Волоцкий монастырь: «св [7202–1694] году маиа въ еі [15] день всем киоотъ // образ Престыа Бдцы Казанския вок//ладъ построень по обѣщанию // стряпчего Василиа Стахивича // Горьского. А отдан вкладу вмнстръ // прпдобнаго Юсифа Волоцкаго // вцерьковь». На откосах киота слева изображены преподобный Василий Исповедник и мученица Марфа, справа мученик Христофор и мученица Наталия. Преподобный Василий Исповедник, вероятно, являлся Небесным Покровителем Василия Горского, а изображение мученицы Наталии связано с царицей Наталией Кирилловной, которая скончалась 25 января 1694 г. В связи с этим и был сделан в мае того же 1694 г. вклад иконы в киоте стряпчим Василием Горским в Иосифову обитель⁴⁰. Вложенный Казанский образ можно считать тем самым, который Симон Ушаков написал в 1676 г. в хоромы царице Наталии Кирилловне. Царские стряпчие относились к ближним людям царя (по рангу они следовали за стольниками и несли военную, приказную, хозяйственную службу при Госу-



Богоматерь Казанская. 1676 (?) год.
Симон Ушаков. Москва, мастерская Оружейной палаты. Из хором царицы Наталии Кирилловны.
Киот – 1694 год. Вклад в Иосифо-Волоцкий монастырь. Государственный Эрмитаж

даре), поэтому В.С. Горский наверняка был осведомлен о почитаемой иконе Царицы. Известно, что ранее в Иосифо-Волоцкий монастырь был вложен Нерукотворный образ Спасителя письма Симона Ушакова 1676/1677 г. (ГРМ), видимо, на помин души царя Алексея Михай-

³⁷ Там же. С. 356.

³⁸ Каргер М.К. Материалы для словаря русских иконописцев // Материалы по русскому искусству. Л., 1928. Т. I. С. 133. Рис. 6 на с. 134 (икона в киоте, с венцом и цатой); Шалина И.А. Произведения древнерусского искусства из Иосифо-Волоколамского монастыря в собрании Государственного Русского музея // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель: Сб. статей. М., 2008. С. 214–215 с ил.; Словарь русских иконописцев XI–XVII веков / Ред.-сост. И.А. Кочетков. М., 2009. С. 703–704. Ил. в конце тома; Чугреева Н.Н. Казанская икона Богородицы письма царского изографа Симона Ушакова из Иосифо-Волоцкого монастыря // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель: Сб. статей. Вып. 2. М., 2013. С. 206–217 с ил.; Симон Ушаков – царский изограф / Гос. Третьяковская галерея. М., 2015. Кат. № 38 (О.Н. Мальцева). С. 200–201 с ил. Икона находилась в ризнице Иосифо-Волоцкого монастыря. В 1912 г., как ценная в художественном отношении, она была вывезена в Русский Музей Императора Александра III. В 1965 г., к двадцатилетию создания в Эрмитаже Отдела истории русской культуры, передана из Государственного Русского музея в Государственный Эрмитаж.

³⁹ Первое буквенное обозначение даты на нижнем поле частично утрачено, третья буква, обозначающая десятки, опущена. Дата без указания десятков «7104» (1596), невозможна, так как Симон Ушаков родился в 1626 г. Предполагается, что буква десятков – это «п» (80), последняя буква «д» (4) сохранилась. Таким образом, годом написания Казанской иконы из Иосифо-Волоцкого монастыря считается 1676 г. В воспроизведениях надписей на иконе и киоте выносные буквы даются курсивом, буква «ук» передается через «у», реконструкции – в квадратных скобках.

⁴⁰ Чугреева Н.Н. Казанская икона Богородицы письма царского изографа Симона Ушакова..., 2013. С. 213.

ловича (†1676). Иосифо-Волоцкий монастырь пользовался вниманием царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, в нем особо почитался Казанский образ⁴¹.

Над местом захоронения Государей династии Романовых в Архангельском соборе Московского Кремля «над гробницами блаженные памяти Великих Государей», в «надгробном» иконостасе, находившемся на западной грани юго-восточного столпа собора, стояло две Казанских иконы, что известно из описей собора XVIII–XIX вв. Одна из них – икона-пядница второй четверти XVII в. в серебряном позолоченном чеканном окладе с драгоценными камнями и жемчугом (Музеи Московского Кремля)⁴². Другая середины – третьей четверти XVII в. большего размера, исполненная в традициях «живоподобия» царских мастеров Оружейной палаты, также в серебряном чеканном золоченом окладе на полях, с венцом и цатой с драгоценными камнями (Музеи Московского Кремля)⁴³. Последнюю можно считать «гробовым» образом царя Алексея Михайловича.

С иконой Богородицы Казанской созидалась русская государственность. Для стремительно расширявшейся в XVII столетии русской Державы она явилась Знаменем Православия, с которым укреплялись рубежи России. Так, к основанию города Пензы (при впадении реки Пензы в Суру), возникшей в цепи сторожевых острогов и небольших городов строившейся в 1648–1654 гг. оборонительной Симбирской линии между Волгой и

Сурой и ставшей городом-крепостью на юго-восточной границе русского государства⁴⁴, царь Алексей Михайлович в 1666 г. послал образ Богородицы Казанской. По свидетельству так называемой «строельной»⁴⁵ книги Пензы «...сия Св. икона есть дар блаженной памяти Царя Алексея Михайловича, пожаловавшего оную в 1666 году из своих царских чертогов на основание сего, в тогдашние времена пограничного, города, и на благословение новопоселенных граждан»⁴⁶. Чудотворный Пензенский Казанский образ Богородицы второй четверти – середины XVII в.⁴⁷ находился в сначала в деревянном кафедральном Спасском соборе Пензы 1663 г., а потом в каменном, выстроенном в 1800–1824 гг. (взорван в 1934 г., ныне восстанавливается), в настоящее время он пребывает в пензенской церкви святителя Митрофана Воронежского⁴⁸. В XVII столетии в разных городах и селах России прославились чудотворениями Казанские иконы, хорошо известные Дому Романовых: Романово-Ярославская (1588, 1609), Калужская (1627), Нижне-Ломовская (Пензенской губернии) (1643), Тобольская (1661), Каплуновская (Харьковской губернии) (1689), получившие свои названия по месту прославления. О них составлялись специальные Сказания.

Значимость образа Богородицы Казанского для династии Романовых выражена иконографическим изводом «Древо Иесеево» с Казанской иконой в центре (Музей-заповедник «Александровская слобода»)⁴⁹. По сторонам от иконы пророки,

⁴¹ В 1670–1690-е гг. Иосифо-Волоцкий монастырь отстраивается после разорения Смутного времени и пожара 1645 г. Почитание Казанской иконы в монастыре возникает уже вскоре после явления образа в Казани. Постриженниками Иосифо-Волоцкого монастыря были святители Казанские архиепископы Гурий и Герман, а также архиепископ Казанский Иеремия (1576–1581), при котором в Казани в 1579 г. была обретена икона Богородицы (погребен в Иосифо-Волоцком монастыре). У гроба преподобного Иосифа находился богато украшенный образ Богородицы Казанской в киоте (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. Ед. хр. 387. 1698 г. Опись церковного имущества ризницы. Л. 21 об.–23).

⁴² Treasures of the Czars from the State Museums of the Moscow Kremlin. London, 1995. P. 76. Ил. п. 77; *Чугреева Н.Н.* Русская Одигитрия, 2004. № 1 (5). Ил. на с. 48. Прим. 2 на с. 68; Иконописцы царя Михаила Романова. М., 2007. Кат. № 39 (О.А. Цицинова). С. 108. Ил. на с. 109; Иконы Архангельского собора Московского Кремля XIV – начала XX века: Каталог / Авт. вступ. ст. и сост. О.А. Цицинова. – Федер. гос. бюджет. учреждение культуры «Гос. историко-культур. музей-заповедник “Московский Кремль”». М., 2016. Кат. № 93. С. 376, 378–379. Ил. на с. 377.

⁴³ Иконы Архангельского собора Московского Кремля XIV – начала XX века, 2016. Кат. № 101. С. 403–404. Ил. на с. 405.

⁴⁴ В грамоте 1664 г. об установлении жалования причту главного пензенского деревянного Спасского собора Пенза называется «новым городом». См.: Пензенский край XVII в. – 1917 г.: Документы и материалы. Саратов, 1980. С. 6; *Полоболяров М.С.* Мокша, Сура и другие... Материалы к историко-топонимическому словарю Пензенской области. М., 1992. С. 113.

⁴⁵ В «строельных» книгах приводились данные об основании города, его первых поселенцах, из каких мест они происходили и как появлялись в новых местах – добровольно или по распоряжению правительства.

⁴⁶ *Иаков Бурлуцкий, прот.* О святых иконах, пользующихся особым чествованием народа. 2. Чудотворная икона Божией Матери Казанская в Пензенском Кафедральном Соборе. Рукопись. 1850-е гг. ГАПО (Государственный архив Пензенской области) Ф. 182. Оп. 1. Д. 2255. Л. 7–7об. Рукопись опубликована: ПЕВ (Пензенские Епархиальные Ведомости). 1870. № 17. Часть неофф. С. 542–554. С некоторыми правками глава о Казанской иконе напечатана позднее: Чудотворные и особопочитаемые иконы Пензенской губернии. 2. Чудотворная икона Казанской Божией Матери в Пензенском кафедральном соборе // Пензенский временник любителей старины / Публик. подготовил А. Дворжанский. Пенза, 1991. Вып. 2. С. 13–14.

⁴⁷ *Чугреева Н.Н.* Казанская икона Божией Матери – Заступница Пензы // Пензенский летописец: Православный историко-публицистический альманах. 2012. № 1. С. 111–123 с. ил.

⁴⁸ *Белохвостиков Е.П.* Заступница Усердная. Казанская-Пензенская икона Божией Матери. Пенза, 2017.

⁴⁹ *Чугреева Н.Н.* Образы Богоматери в иконографии Древа Иесеева // Русское искусство в контексте мировой художественной культуры. Научная конференция к 70-летию Музея имени Андрея Рублева. Тезисы докладов / Сост., отв. ред. И.А. Орецкая. М., 2017. С. 95.



Древо Иисеево с иконой Богородицы Казанской.
Первая четверть XVIII века.
Музей-заповедник «Александровская слобода»
Публикуется впервые.

внизу Иисеей (отец царя Давида), от которого растет древо, вверху Иисус Христос. Христос и Богородица являются воплощением ветхозаветных пророчеств. Эта икона 1710–1720-х гг., по-видимому, была заказана одним из членов семьи Дома Романовых и написана в Александровской слободе, являвшейся сначала местом пребывания царя Иоанна IV, а затем дворцовым селом царской династии Романовых. По типу Древа Иисеева («родословия» Иисуса Христа) создавались композиции царских родословий⁵⁰.

Один из почитаемых списков с иконы Богородицы Казанской, возможно, ранний, был принесен в новую северную столицу России – Петербург. В тогдашнем центре Петербурга на Петербургской стороне Казанская часовня существовала уже до 1707 г. В 1709 г. в Полтавской битве по повелению царя Петра I на поле битвы находилась прославившаяся чудотворениями Каплуновская Казанская икона Богородицы (привезена в с. Каплуновку Харьковской губ. иконописцами из Москвы в 1689 г.). После победы над шведами царь Петр украсил икону серебряным позолоченным окладом с драгоценными камнями и венцом над главой Богородицы в виде короны и поместил в серебряный киот, в котором она была возвращена в Каплуновку⁵¹.

История самой почитаемой в Санкт-Петербурге иконы Богородицы Казанской, находящейся ныне в Казанском соборе на Невском проспекте, связана с царицей Прасковьей Феодоровной (1664–1723), вдовой старшего брата Петра I царя Иоанна V Алексеевича. Царица Прасковья впервые приехала в Петербург в 1708 г. и стала постоянно жить здесь с 1712 г., Казанский образ был привезен ею из Москвы и находился в деревянной церкви Рождества Богородицы 1708–1709 гг. на Петербургской стороне, прихожанкой которой была Царица. В 1721 г. икону перенесли в Троицкий собор Александро-Невского монастыря. Здесь 22 октября 1721 г., в день празднования «осенней Казанской», состоялись торжества в связи с заключением Ништадтского мира со Швецией. С этого дня царь Петр I стал именоваться Императором. В каменную церковь Рождества Богородицы, выстроенную «на Прешпективной» дороге (будущем Невском проспекте) на средства Императрицы Анны Иоанновны, дочери царицы Прасковьи Феодоровны, почитаемый Казанский образ торжественно перенесли в 1737 г. На икону был сделан золотой оклад с драгоценными камнями и жемчугом⁵². Церковь Рождества Богородицы числилась «придворной», здесь совершались бракосочетания особ царствующего дома. По повелению Императрицы Елизаветы Петровны из

⁵⁰ Так, на знаменитом образе «Древо государства Московского» 1663 г. Симона Ушакова в центре помещена Владимирская икона Богородицы, к которой обращены в молитве русские святые, митрополиты, патриархи, цари, князья (ГТГ). У основания древа, на фоне Успенского собора Московского Кремля, святой митрополит Петр и князь Иван Данилович Калита.

⁵¹ Филарет (Гумилевский), архиеп. Историко-статистическое описание Харьковской епархии М., 1857, отд. 3, стб. 246; Коханов С., свящ. Каплуновская Чудотворная икона Божией Матери // Русский паломник. 1889, № 20. С. 234. Чугреева Н.Н. Казанская Каплуновская икона Богородицы и победа под Полтавой // Полтава. К 300-летию Полтавского сражения. Сб. статей / ИРИ РАН. М., 2009. С. 302–312 с ил. Киот первой четверти XVIII в. от Каплуновской иконы в настоящее время хранится в Музее исторических драгоценностей Украины (Киев). См.: Березова С.А., Пуцко В.Г. Икона Богородицы Казанской-Каплуновской и ее ювелирный убор // Чудотворный Казанский образ Богородицы в судьбах России и мировой цивилизации: сборник избранных статей по итогам работы Междунар. науч.-практ. конф. Казань, 19–21 июля 2016 г. / сост.: иерей Сергей (Фуфаев), М.Ю. Ефлова, О.А. Хабриева, А.А. Калина; научн. ред. М.В. Андреев. Казань, 2016. С. 12–18 с ил.

⁵² Завьялов А.А. Чудотворная икона Казанская Божия Матери в С.-Петербурге // С.-Петербургский духовный вестник. СПб., 1895. № 22. С. 491.

Рождественской церкви были установлены крестные ходы в Александро-Невский монастырь (с 1797 г. – Лавра). При Императрице Екатерине II храм Рождества Богородицы, часто называемый в народе Казанским, становится важнейшим в Петербурге.

Высочайшим указом Императора Павла I в год закладки в Казани в девичьем монастыре в 1798 г. нового каменного Казанского собора на месте явления иконы Богородицы и в связи с широчайшим почитанием Казанского образа в России, праздник 22 октября был включен в число годовых табельных (праздничных, неприсутственных) дней⁵³. Император Павел I желал выстроить на Невском проспекте каменный Казанский собор, учредив для этого особую комиссию. В 1800 г. был утвержден проект собора архитектора А.Н. Воронихина. Освящение величественного храма состоялось уже в 1811 г., в царствование Императора Александра I. Почитаемая Казанская икона была украшена новым золотым окладом с драгоценными камнями и жемчугом и помещена в иконостасе Казанского собора⁵⁴.

По духовному завещанию дочери Императора Павла I Великой Княгини Марии Павловны (1786–1859) икона Богородицы Казанской конца XVII в. золотом окладе, поновленная в XVIII–XIX вв., в 1859 г. поступила в Успенский собор Московского Кремля. В этом же году для иконы от Успенского собора была изготовлена серебряная позолоченная рама и внизу сделана резная надпись о том, что икона внесена в собор по завещанию Великой Княгини Марии Павловны (Музеи Московского Кремля)⁵⁵. В конце XIX – начале XX в. изготавливались трехстворчатые складни с изображениями на боковых створках особо почитаемых Домом Романовых Казанской и Феодоровской икон Богородицы, а на центральной створке Николая Чудотворца, Небесного Покровителя царя Николая II. Один из них находился в храме-усыпальнице Великого Князя Сергея Александровича в Чудовом монастыре Московского Кремля (Музеи Московского Кремля)⁵⁶.

Царствующие особы часто посещали Казанский собор в Санкт-Петербурге в связи с важными государственными и семейными событиями. Так, Император Николай II и Императрица Александра Феодоровна после венчания 14 ноября 1894 г. в храме Спаса Нерукотворного в Зимнем дворце поехали в Казанский собор⁵⁷. После коронации в 1896 г., которая, по традиции, совершалась в Успенском соборе Московского Кремля, по приезду в Санкт-Петербург они сразу же посетили Казанский собор на Невском проспекте⁵⁸. В день празднования 300-летия Дома Романовых 21 февраля 1913 г. служба совершалась в Казанском соборе Санкт-Петербурга. В царствование Николая II писалось множество икон Богородицы Казанской, в том числе в стиле древних русских икон, особенно любимых Царем. Для Феодоровского Государева собора в Царском Селе около 1912 г. художником Н.С. Емельяновым (?) была выполнена Казанская икона-хоругвь в окладе (Музей «Дом Иконы и Живописи имени С.П. Рябушинского»)⁵⁹. В чертах иконографии и типах ликов стилизуются черты Явленного образа, при этом в одеждах Богородицы и Богомладенца живописными средствами воспроизводятся мотивы оклада Петербургской Казанской иконы. Оклад иконы-хоругви несет черты стиля модерн. В середине использована басма, над нимбом Богородицы – коруна, на полях – полный текст тропаря «Заступнице усердная...», исполненный в два ряда вязью рельефно, как и херувимы в углах.

В 1904 г. из Казанского девичьего монастыря в Казани была похищена Явленная чудотворная икона Богородицы Казанской⁶⁰. Утрата общерусской святыни явилась грозным предзнаменованием и впоследствии связывалась с падением монархии в России. Через несколько дней после похищения образа, в день Казанской иконы 8 июля 1904 г. известный русский писатель С.А. Нилус писал: «Чудотворной Иконы нет... Это ли не страшное знамение? Это ли не угроза?»⁶¹. Семья святого Царя-страстотерпца Николая II до конца своих дней

⁵³ РГАДА. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 14256. 1798 г. Л. 1–1об.

⁵⁴ Этот оклад был утрачен при изъятии церковных ценностей из Казанского собора в 1922 г.

⁵⁵ *Чугреева Н.Н.* О почитании Казанской иконы Богородицы в Московском Кремле в XIX веке // Московский Кремль XIX столетия. Древние святыни и исторические памятники: Сб. статей. Кн. 2 / Сост. И.А. Воронникова, отв. ред. С.А. Беляев, И.А. Воронникова. М., 2016. С. 325. Ил. на с. 323.

⁵⁶ Там же. С. 325. Ил. на с. 324.

⁵⁷ Дневники императора Николая II / Сост., коммент., примеч.: В.П. Козлов, Т.Ф. Павлова, З.И. Перегудова. М., 1991. С. 48.

⁵⁸ Там же. С. 153.

⁵⁹ Русская икона XV–XX веков: Russian icons of the 15th–20th centuries: из коллекции Игоря Возякова. М.; СПб., 2009. С. 346. № 224. Ил. на с. 285; *Чугреева Н.Н.* Казанская икона Божией Матери. СПб., 2014. С. 57, 59. Ил. на с. 59; *Она же.* О Явленном в 1579 году в Казани образе Богородицы, ранних списках с него и позднейших воспроизведениях // Чудотворный Казанский образ Богородицы в судьбах России..., 2016. С. 202. Ил. на с. 200.

⁶⁰ Судебный процесс по делу о похищении в Казани явленной чудотворной иконы Казанской Божией Матери. Полный стенографический отчет с приложением всех судебных речей. Казань, 1904.

⁶¹ *Нилус С.* Грозное знамение Казанской Божией Матери // Московские ведомости. 1904. 13 июля. № 191. С. 2.



Богоматерь Казанская, в окладе.
Икона-хоругвь. Около 1912 года.
Н.С. Емельянов (?). Из Феодоровского Государева
собора в Царском селе. Музей «Дом Иконы и
Живописи имени С.П. Рябушинского».

почитала Казанский образ. В ссылке в Тобольске вся Семья причащались Святых Христовых Тайн в день «осенней Казанской» 22 октября 1917 г.⁶² В 1918 г. была утрачена еще одна главнейшая святыня – Московская чудотворная Казанская икона (украдена из Казанского собора на Красной площади)⁶³. Но ни святотатство, ни разрушение храмов, ни массовые гонения верующих не сломали православную веру в России: «...и мы, уже измученные, исстрадавшиеся и усталые на жизненном пути, пойдем ко Христу. Он согреет нас Своей лю-

бовью. Он утешит нас. Он простит все вины наши пред Ним, Он забудет все оскорбления, какие так часто мы наносим Ему, Он вернет нам Свое благоволение...»⁶⁴.

Видимо, не случайно, первым храмом, заново воссозданным в Москве, стал Казанский собор, выстроенный первым царем династии Романовых Михаилом Феодоровичем в 1636 г. и разобранный в 1936 г. Храм был торжественно освящен Святейшим Патриархом Алексием II 4 ноября 1993 г. Список с Московской чудотворной Казанской иконы рубежа XVII–XVIII вв., происходящий, видимо, из Казанского собора, после пребывания в храмах Москвы, которые были разрушены в 1930-е гг. (святителя Николая в Хлынове, Богоявленском Дорогомиловском соборе) был помещен в Елоховском Богоявленском соборе⁶⁵ и теперь является самым почитаемым Казанским образом в Москве⁶⁶.

В 2001 г. свое историческое место в иконостасе Казанского собора Санкт-Петербурга заняла святыня Петербурга – икона Богоматери Казанской, находившаяся в Князь-Владимирском соборе во время размещения в Казанском соборе музея. Ныне возрождается основанный по повелению царя Иоанна IV на месте явления чудотворного образа Богородицы Казани в 1579 г. Казанский монастырь. Здесь почитается Казанская икона первой половины – середины XVIII в. в драгоценном окладе конца XVIII – начала XIX в., переданная в монастырь в 2005 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II после возвращения ее из-за рубежа⁶⁷. Широким народным почитанием пользуются сохранившиеся чудотворные Казанские иконы: Вязниковская, Касимовская, Нижнеломовская, Пензенская, Вышенская, Чимевская, Коробейниковская.

Заступница-Богородица простирает Свой Державный Покров над Россией.

⁶² Дневники императора Николая II, 1991. С. 656.

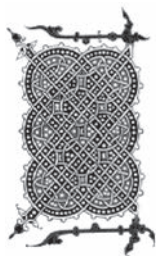
⁶³ К похищению иконы Казанской Божией Матери // Мир. 1918. № 47. С. 3 (сообщение от 1 октября).

⁶⁴ Праведник наших дней. Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин) / Сост. прот. Николай Германский. П. Раkitное Белгородская и Старооскольская епархия, 2006. С. 59.

⁶⁵ Первое официальное упоминание о пребывании этой Казанской иконы в Елоховском соборе относится к 1944 г. См.: Любартович В.А., Юхименко Е.М. Собор Богоявления в Елохове. История храма и прихода. М., 2004. С. 179–180.

⁶⁶ Казанская икона Богоматери в Елоховском соборе – это список с Московской Казанской иконы конца XVI – начала XVII в., с которой была освобождена Москва в 1612 г. См.: Чугреева Н.Н. Русская Одигитрия, 2004. Ил. на с. 60, 61 (воспроизводятся архивная фотография Московской Казанской иконы и Казанской иконы из Елоховского собора без окладов); Она же. Казанская икона Божией Матери // ПЭ. Т. XXIX. М., 2012. С. 203. Ил. на с. 202.

⁶⁷ Так называемый «ватиканский список». Эта икона в драгоценном окладе после революционных событий попала за рубеж, находилась в Англии, Америке, Португалии, с 1993 г. в покоях папы Римского Иоанна Павла II. В 2004 г. передана Русской Православной Церкви, с 2005 г. – в Богородицком Казанском монастыре в Казани.



О.В. Кириченко

Народный монархизм в XIX и в начале XX в.

Аксиомой является утверждение о «русском народном монархизме» — устойчивом феномене, существовавшем в течение всего периода монархического правления, о чем не раз высказывались современники этой эпохи¹. Одни из них ставили это в заслугу народу, другие наоборот, считали это качество его слабой стороной. Историография, как ни богата на этот счет, но следует признать, что абсолютное большинство работ, написанных по проблеме народного монархического сознания и вообще русского народного монархизма, относятся к публицистическим, в них нет строгой постановки проблемы, нет работы с терминами и потому они имеют скорее значение источника по истории русской политической мысли, нежели служат научной основой для продолжения темы². Конечно, среди других выделяется имя Л.А. Тихомирова, именно как аналитика, но и у него в основной работе по этой теме не так много места уделяется русскому народному монархизму, да и его близость (хотя и с оговорками) точке зрения на монархизм Б.Н. Чичерина явно

сковывает его мысль теми условностями, которые были характерны для либерального направления русской философской мысли. И.Л. Солоневич в книге «Народная монархия» автор отталкивается от идеи бессловного, с его точки зрения, подлинно народного общества, которое одно может обеспечить монархии почву и крепость. «Мощная царская власть» нуждается в народной силе, народа, как единой «массы», а народ нуждается в такой власти, которая обеспечивает его подлинными интересами. Восстановление монархии, как «народной монархии» зависит от воспитания народа в монархическом духе; делать это сможет только новая интеллигенция, преданная монархия и воспитанная в монархическом духе. Как только в народе укрепится монархический дух, так сразу народ станет изъявлять свою монархическую волю, появится монарх и будет восстановлена «целая система учреждений — от Всероссийского престола до сельского схода»³. При всей яркости этой концепции, верности отдельных характеристик, ясности понимания национальной идеи в России («Рус-

¹ Щербатов А.Г., князь. Обновленная Россия // Щербатов А.Г., князь. Обновленная Россия и другие работы М., 2002. Сост. И.А. Настенко. С. 29—36; Тихомиров Л.А. Монархическая государственность СПб., 1997. С. 388 и др.

² Вот несколько публицистических определений, характеризующих особый союз царя и народа в России: 1) «Мы называем себя верноподданными. Мы воздаем должный почет Царю как верховному лицу, от которого все зависит и все исходит. Но не в эти ли минуты понимаем мы все значение Царя в народной жизни? Не чувствуем ли мы теперь с полным убеждением и ясностью зиждительную силу этого начала, не чувствуем ли, в какой глубине оно коренится и как им держится, как замыкается им вся сила народного единства?... В ком живо сказалось единство Отечества, в том с равной живостью и силой сказалась идея Царя; всякий почувствовал, что и другое есть одна и та же всеобъемлющая сила» — Катков М.Н. Имперское слово. М., 2002. Сост. М.Б. Смолин. С. 111; 2) «Никогда не предпочтет Русский народ самодержавию личной, личной, нравственно-ответственной совести человека-Царя случайное перескакивающее самодержавие вечно зыблущегося. Изменчивого, арифметического перевеса безличных голосов, даже и нравственно-безответных!» Именно царь дает народу широкие возможности самоуправления: «нет надежнейшей опоры для русской царской власти, как наш сельский мир; на мирском или общинном строе Русской земли, способном и к более полному, в народном же духе, развитию, зиждется русское самодержавие» — Аксаков И.С. Самодержавие и свобода // Аксаков И. С. Наше знамя — русская народность. М., 2008. 263; 3) «Одним словом, с какой бы стороны мы не взглянули на великорусскую жизнь и государство, мы увидим, что византизм, т.е. церковь и царь прямо или косвенно, но, во всяком случае, глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма» — Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993. Сост. И.Н. Смирнов. С. 40.

³ Солоневич И.Л. Народная монархия. М., 2002. С. 39—40.

ская идея государственности, нации и культуры являлась, является и сейчас, определяющей идеей всего национального государственного строительства России»), точка зрения Солоневича страдает очевидным «интеллигентским утопизмом», а также полным непониманием места Русской Православной Церкви в этом процессе.

Мы не ставим себе задачу присоединиться к тем или другим авторам, но попытаемся ответить на вопрос о характере субстанции по имени «русский народный монархизм»: что это такое — идея (идеология), знание, социальный, политический или культурный опыт, а может быть это цивилизационно-жизненная среда в государстве? Во всяком случае, монархизм для русских был не только идеалом политической системы; монархический опыт стал частью русского этнического сознания, частью русской (великорусской) этничности (этнического опыта). Совершенно очевидно, что в монархии и монархе был реализован религиозно-политический идеал народа, настолько, насколько он мог быть реалистично реализован в условиях земных реалий и несовершенства. И наличие идеала — монархии, — существовавшей в стране с середины XVI в. по 1917 г., т.е. почти 400 лет, — налицо. Как и проявление несовершенства, когда монархия была сметена революцией, оставив, безусловно, монархизм, как этнический опыт в душе народной, как неотъемлемую часть его коллективной личности. Вот почему, даже после смены монархии одним, потом другим строем, в народной памяти на уровне выбора «добра и зла», на уровне идеала и отклонений от него, все же сохраняются старые точки притяжения для народного чувства и мысли. Одной из важнейших таких точек является национальная идея. Конечно, не сама эта формулировка, а та суть, которая за ней стоит.

Важно обозначить каким было «поле активности» двух субъектов монархизма: царя и народа, ведь именно они были ответственны перед Богом (такова была логика происходящего) за свою долю политических трудов. Со стороны царя — это была «монархическая идеология», со стороны народа — «монархическая или национальная идея»⁴. Идея и идеология как единство и общая — для монарха и народа — деятельность и позволяли не выходить за рамки равных отношений, как и совместных усилий по поддержанию общеполитического порядка в стране. Они не должны были противоречить друг другу, но напротив — помогать и дополнять друг друга. Конечно, царь и народ были

не просто субъектами, но разными субъектами: царь был единоличным субъектом, а народ — коллективным. Но особое качество их субъектности вполне очевидно, оно укладывается во вполне объективные и осязаемые параметры единичности, каким обладал русский народ (этнос), с его одним языком (русским), с одной верой (православной), общей культурой и историей. Единичность же царя, как помазанника Божия, также характеризуется этноценностным императивом, которым царь обладал, но еще и — объединяющей (с точки зрения Российского пространства) народ силой. Первенствующей силой, ответственной за народ перед Богом, была не Церковь, а — царь. Это вытекало из властных прерогатив царя; он считался главным лицом, ответственным за землю, за территорию страны — отечество. Вся земля была его отчиной, из которой и осуществлялись пожалования за службу. Такая, во всяком случае, система сложилась к XVI в., когда установилась самодержавная монархия. Ответственность за землю подразумевала ответственность за народ (а потом и народы), живший на этой земле. И хотя это была не политическая, а религиозная ответственность, вытекающая из того, что царь был помазанником Божиим, но именно этот фактор двойной ответственности, позже, в конце XVI в. и позже, сыграл свою роль в деле прикрепления крестьян к земле, т.е. установления крепостного права. Особо отметим, что процесс прикрепления в первоначальных своих намерениях, не сводился к меркантильным, материальным причинам (для обогащения), а скорее подразумевал несколько идеальных мотивов: а) новые возможности для централизованного управления страной, когда земли, полученные за службу, должны были сохранять свое качество, в том числе в отношении численности населения на них; 2) чтобы владельцы земли могли по-отечески заботиться о переданным им в управление людям; 3) наконец, чтобы существовала определенная стабильность в управлении данными территориями. Конечно, «человеческий фактор» сыграл свою роковую роль в превращении идеального в материальное, в результате чего прикрепление к земле крестьян, постепенно, а особенно в послепетровской России, стало поводом для многочисленных злоупотреблений со стороны помещиков, и даже возникновения, с разрешения власти, на каком-то этапе, «рынка крепостных душ». Но если отвлечься от факта злоупотреблений, а остановиться на главном, то нельзя не согласиться с позицией

⁴ Л.А. Тихомиров в своем известном труде приводит на этот счет мнение Б. Н. Чичерина: «Он (царь. — О.К.) в отношении народа есть не личность, а идея» — Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 426.

К.Н. Леонтьева, писавшего: «Вся Россия, и сама Царская власть возрастали одновременно в тесной связи с возрастанием неравенства в русском обществе, с утверждением крепостного права и с развитием того самого “наследственного чиновничества”, которое так не нравится столбовому, 600-летнему — И.С. Аксакову»⁵. Эту же мысль проводит и Д.И. Менделеев, писавший в пореформенное уже время: «русский мужик, переставший работать на помещика, стал рабом Западной Европы и находится от нее в крепостной зависимости, доставляя хлебные условия жизни... Крепостная, то есть, в сущности, экономическая зависимость миллионов русского народа от русских помещиков уничтожалась, а вместо нее наступала экономическая зависимость всего русского народа от иностранных капиталистов»⁶. Д. И. Менделеев не знал, что очень скоро, после революции 1917 г. «весь русский народ» будет втянут в еще более страшную зависимость — от утопистов-революционеров, — которые лишат его уже и личной свободы.

Вместе с тем, нельзя вырывать даже эти негативные свидетельства из контекста истории и только ими оценивать монархию в России. Во-первых, только часть крестьян относилась к числу частновладельческих (около 40%); во-вторых, абсолютное большинство помещиков все же относились к своим крепостным по-человечески, и даже по-отечески, заботясь о них и создавая благоприятные условия для их хозяйственной и духовной жизни. Главное же, Россия вынуждена была набирать все новые, более быстрые экономические обороты (движение в сторону создания единого аграрного и промышленного рынка в стране) и на ходу изыскивать все новые возможности для централизации огромной страны, в условиях весьма жесткой внешней политики по отношению к ней со стороны западного мира на протяжении всего имперского периода. И здесь первенствующую роль играл именно фактор народного монархизма; овладения народом идеей православного монарха, как глубинной, единой идеей. Известный знаток правового статуса российского монарха М.В. Зызыкин считал, что монархическая власть объединяет общество, все народы империи, для всех являясь *национальной идеей*. «Она (верховная

власть. — О.К.) является объединительной национальной идеей, воплощающейся в конкретном органе, и призвана регулировать, примирять и согласовывать все частные силы. В этом обязательном их примирении ее основной смысл»⁷. В этом смысле понимал национальную идею и Л.А. Тихомиров, для него она — православный монарх, не ограниченный парламентом и народ, его поддерживающий и имеющий гегемонию в империи»⁸. Вот почему, имея перед глазами другой вариант национальной идеи — монархии, частично ограниченной парламентом (Думой), Лев Александрович переживает трагедию исчезновения национальной идеи. Незадолго до революции, в 1913 г. он пишет об опасности для России жизни без национальной идеи, поскольку ее место (место царя и народа) заняла забота о материальном преуспеянии»⁹.

Конечно, существовали свои объективные причины, влияющие на разрушение классической (точнее традиционной) конструкции «монарх—народ». В имперскую эпоху, этническая единичность народа (русского) была расширена за счет новой — гражданской идеи, которая включала в себя этническую (русскую) монархическую идею как сердцевину, как ядро гражданской идеи. Соответственно и монархическая идеология стала шире — императорской, включающей в себя новый элемент — светскости монарха и этой светскостью как бы обволакивающей монархическое религиозное ядро — помазанника Божия. То есть конструкция двух субъектов стала более сложной, более рассчитанной на формальные механизмы, регулирующие их взаимоотношения. «Национальная идея народа» и «идеология монарха» вступили в достаточно непростые смысловые связи, причем местом пересечения смыслов становится светская составная часть идеологии монарха и идеи народа. Остановимся на каждой из сторон в отдельности.

1. Народная национальная идея

Национальной идеей русского народа всегда был православный монархизм. Чтобы поддерживать монархическую идею в ее чистоте и цельности, народ должен был сам быть цельным и единым, но в течение всего имперского периода русский народ терял свою цельность и единство. За XVIII столетие от единого народного тела практи-

⁵ Леонтьев К.Н. Славянофильство теории и славянофильство жизни // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб., 2003. Т. 8. Кн. 1. С. 467.

⁶ Цит. по: Антонов М. «Менделеев Д.И.» // Русское хозяйство / Святая Русь. Большая Энциклопедия Русского Народа. Сост. О.А. Платонов. С. 491—492.

⁷ Зызыкин М.В. Царская власть и закон престолонаследия в России. София, 1924. С. 5.

⁸ Репникова А.В., Милевский О. А. Две жизни Льва Тихомирова. М., 2011. С. 386.

⁹ Тихомиров Л.А. Церковный собор, единоличная власть и рабочий вопрос. С. 561.

чески отделилось дворянство и государственное чиновничество. К народу все более стали относить простонародную, в основном крестьянскую его часть. Это в значительной степени сузило возможности для народного монархизма, он становится именно *простонародным (крестьянским)*, а значит во многом не озвученным на уровне политики и художественной культуры. Из фольклора постепенно уходят исторические песни о царях, былины, былички на эту тему, поскольку подобный фольклор требует самой широкой социальной базы из числа авторов, исполнителей, зрителей, которые не могли быть ограничены только крестьянской средой. Петр I — последний народный фольклорный персонаж на котором закончилась эта широкая фольклорная традиция¹⁰. Однако, *повсеместно* в крестьянских избах до революции висели портреты правящей царской семьи (царя и царицы), об этом свидетельствуют ответы корреспондентов бюро князя В.Н. Тенишева (а это уже конец XIX.), что было ярким свидетельством народного монархизма¹¹. «Портретов имеется совсем мало и исключительно только благополучно царствующего Государя Императора Николая II, супруги Его Государыни Императрицы Александры Федоровны, и бывших государей и государынь»¹². Интересно отметить, что бывали примеры, когда крестьяне вешали среди портретов царей и иностранных королей¹³. Были случаи уже в 1990-е годы, когда эти портреты доставались из сундуков или чердаков в сельских избах, где они продолжали лежать все советское время и ждать своего времени¹⁴.

Уход в армию новобранцев в народной среде повсеместно рассматривался как «служба царю-батюшке». Действо проводов обставлялось торжественно: новобранцы перед призывом гуляли, ездили на лошадях по селу *с колокольчиками*, также же, как при «свадебном поезде». Перед прощанием каждый призывник получал благословение от родителей,

которые снимали для этого образа и давали сыну напутствие служить царю верой и правдой. «Ну, сынок, сколь нигорюй, а ехать надо, пора тебя благословить, да и в путь-дорогу!. Сын говорит: «Благословите меня, родители, служить верой и правдой царю и отечеству». Его благословляет сначала отец, потом мать, потом крестные отец с матерью. Потом начинается прощание. Все плачут. Мать причитает»¹⁵ (Новгородская губерния, Белозерский уезд). Но в фольклоре, посвященном проводам новобранцев, особенно прежних лет, когда солдатская служба измерялась 25 годами или даже пожизненным сроком, конечно, звучали, и драматические, горестные ноты. Звучали слова «неволя», «чужбина» и т.д. Народ никогда не терял реализма в отношении жизненных перипетий на царской службе, но и не связывал эти тяготы солдатчины с самой властью или дурными качествами царя. Песня может соединять в себе и хвалу царю и печаль о тяжелой службе: «если Бог тебя помилует, Царь чином пожалует», — поется



в песне. Но есть и слова: «повезли моего дитятку, в чужую дальнюю сторонку, во большую во неволюшку, что во службу да во царскую»¹⁶.

В этом контексте описание царских встреч также не надо рассматривать как дежурный официоз, или же, как это представлял А.А. Блок — проявле-

¹⁰ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 447.

¹¹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. / Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. СПб., 2011. Т. 5. Ч. 2. Вологодская губ. (Грязовецкий и Кадниковский уезды). С. 90.

¹² Там же. С. 282.

¹³ Там же. Калужская губерния. СПб, 2005. Т. 3. С. 577.

¹⁴ К прославлению Царя-мученика в России. Вып. 4. М., 1999. С. 68—73.

¹⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. / Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. СПб., 2011. Т. 7. Ч. 1. С. 144, 253.

¹⁶ Там же. Костромская и Тверская губернии. Т.1. СПб., 2004. С. 31.

ние чувств «черни»: «Чернь петербургская глазела подобострастно на царя... И царь огромный, водянистый — с семейством едет со двора»¹⁷. Конечно, это высокомерные слова человека, оторвавшегося от народной гущи, потерявшего уже веру и потому не чувствующего то, что чувствовали многие другие в этот момент. В народном благоговении перед царем при таких встречах все же была не просто искренняя интонация, но и звучало некое торжество веры, особый праздник чувствовался во всем таком общем отношении к царю.

Встречи царя (Николая II) и народа проходили как в рамках государственных, так и церковных мероприятий. Те, кто составлял описания таких встреч, отмечали со стороны народа искренний их характер, что выражалось в воодушевлении, благоговении и переживании этих моментов как счастливейшего события в жизни.



Император Павел I участвует в крестном ходе с чудотворной иконой Божьей Матери Тихвинской. «Перенесение иконы Тихвинской Божьей Матери из церкви Рождества Богородицы в Успенский собор Тихвинского монастыря 9 июня 1798 года». Картина. В. Истомин. 1801 г.

Самое главное для народной (простонародной) монархической (национальной) идее, связанной с царем, было, на наш взгляд, ощущение (чувствование и знание) особого порядка власти. Царская власть, по мысли простого народа, создавала незыблемый политический порядок, незыблемые устои, которые и позволяли так твердо и непоколе-

бимо стоять огромному Российскому государству. Монархическая власть имела особую вертикаль, которая не была ограничена фигурой монарха, но двигаясь ввысь, доходила до Бога. Также и с ее перспективой вниз: она не упиралась в чиновничество и армию — основных исполнителей царской воли, но доходила до народа, приближаясь к самой почве, к земле и здесь и получала свое закрепление. Получалось, что сила этой власти находилась, по мысли простого народа, в Боге (и через Него в монархе) и в «народной почве», а все остальные были лишь участниками этого властного устройства. Вот почему, таким важным для народа был факт помазанности царя на царство, его приобщения к небесному началу, наделение его дарами Святого Духа. Незыблемость царской власти была самой главной характеристикой в понимании народом монархической идеи. Как Церковь имела обетова-

ние от Бога, что врата ада не одолеют ее, так и русский царь, как помазанник Бога, в лице Бога имел, по мысли народа, не только прообраз для себя, но и защитника своей персоны, а значит — защитника всей страны. Отсюда родились народные пословицы «сердце цареву в руке Божьей», «народ согрешит — царь умолит (Бога), царь согрешит — народ не умолит (Бога)». Поэтому когда страну в пореформенный период стали все более и более сотрясать социальные катаклизмы (террор, революционные брожения и т.д.), то, конечно, в народной среде это рассматривалось как поущение Божие за грехи той и другой стороны. Зашатались устои, трещины пошли по всему зданию российской государственности. Но грехи, по мысли народа, еще не требуют смены общего политического порядка (своего рода смерти человека, в случае его грехопадения). Представители

же революционной интеллигенции думали по-другому, они именно в царе и в монархии видели главную причину несовершенства жизни в России. Царь зачаровывал народ своею мощью, а народ подчинялся этим чарам, думал А.А. Блок¹⁸. Даже возникшие народные сомнения в связи с возрастающим хаосом внутривластной жизни, они свя-

¹⁷ Блок А.А. С. Возмездие. Поэма. // Блок А.А. Собрание сочинений в 8-ми томах. М.:Л., 1960. Т. 3. С. 329.

¹⁸ См. 2-я глава поэмы «Возмездие».

¹⁹ Лосский Н.О. Характер русского народа. М., 1990. С. 18.

звали с виной монарха, хотя этот хаос устраивали сами же революционные интеллигенты. Со слов Н.О. Лосского «не удивительно, что вера в царя, как источник правды и милости, постепенно стала исчезать даже у крестьян. “Цари сами”, говорит Короленко, “разрушили романтическую легенду самодержавия, созданную вековой работой народного воображения”»¹⁹. Со стороны революционной и либеральной интеллигенции народу постоянно внушалось, что в политической (а значит и экономической) нестабильности виноваты царь и монархическое правление, с их неповоротливой, косной и корыстной чиновничьей системой. Даже патриоты монархисты (и прежде всего славянофилы) во всем винили царское чиновничество, словно не понимая, что дело не в чиновничестве, а в противниках монархии, которые есть везде, в том числе в чиновничестве. Читая публицистику либеральной и революционной интеллигенции предвоенных десятилетий, понимаешь, что весь ее пафос состоит в искусственном эмоциональном возбуждении читателей, в передаче гневных эмоций (криков, возмущений, неприятия существующего положения вещей) и создании исключительно нервной атмосферы, как основы для политической нестабильности. Газеты были полны бесконечными криками и обличениями, разоблачениями и подозрениями. Такая крикливая, нервная обстановка создавалась не одно десятилетие, и как нам кажется, эффективнее оружия было трудно придумать против власти и народа, ценящих покой и стабильность. При этом такая стратегия была не какой-то истерией, неким коллективным выражением психического расстройства, а холодным и расчетливым методом борьбы с самодержавием.

Антимонархическая борьба со стороны революционной (радикальной и либеральной) интеллигенции носила многофакторный характер: против власти эта борьба носила крикливый и «громкий» характер (видимый и слышимый народом); против союзников власти — дворянства и вообще сословий, против духовенства, и наконец, против простого народа эта борьба была разной. Дворянство всеми возможными художественными и публицистическими средствами высмеивалось, презиралось, обличалось как косная, порой невежественная, слепая сила, идущая на поводу служения монархии. Духовенство также подвергалось насмешкам и обличению, как якобы повсеместно малограмотная, но фанатичная и корыстная сила, по своей слабости и зависимости служащая монархии. Простой народ — «темный и забитый» властью, дворянством и духовенством, будто бы был не способен к самостоятельности и адекватному общественному поведению. Это вызывало со сто-

роны интеллигенции сожаление, снисхождение и желание исправить положение. Нередко «темнота и забитость народа» становилась предметом философских рассуждений и критики «характера народа», его привычек и поведения, которые уже невозможно исправить. Народолюбие все более приобретало абстрактный характер и связывалось с далеким грядущим временем. В настоящем же времени все было прозаично просто: действовал принцип «человек человеку волк». Так это понимал интеллигентный глашатай революции А.А. Блок, когда рисовал в поэме «Возмездие» образ нового человека, свободного от человеческих привязанностей. Но вину за расчеловечивание человека поэт вкладывал в «колдуна Победоносцева», который заглянув в глаза России, погрузил ее в «сон и мглу». Как потом дружно разнесся по всей стране этот клеветнический художественный образ К.П. Победоносцева в образе совы, укрывшей Россию от мира своими крыльями и гипнотизирующий ее своим взглядом. И в этой атмосфере ненависти друг к другу, по мысли Блока, стала проходить жизнь русского человека, который все стал ненавидеть; себя, животных, других людей: «И встретившись лицом с прохожим, ему бы в рожу наплевал, когда б желание того же в его глазах не прочитал...». Блок рисует здесь, невольно, конечно, не образ простого человека, прохожего, а двух интеллигентов, которым нечего сказать друг другу (они наперед знают, о чем будет разговор!) и потому они готовы лишь плюнуть друг другу в лицо. В связи с такой формой отстраненности от интеллигенции от народа, не может не встать вопрос о богоборчестве интеллигенции, вставшей на путь борьбы с монархией, властью, традицией.

Убийство в душе царя, как «отца народа», подразумевало символический акт отцеубийства, поэтому антимонархизм интеллигенции нельзя не рассматривать как бунт против всех основ традиционного миробития (не только церковного, и этнического и исторического, культурного и социального). Сам Блок так и понимал революцию (см. его статью «Интеллигенция и революция, написанная в январе 1918 г.), как силу, все сметающую на своем пути и потому он — за разрушение всей культуры (всех храмов, монастырей, кремлей и т.д.), лишь бы звучала «музыка революции. Поэт понимал отцеубийство в его символической глубине, когда выводил образ своего героя в поэме «Возмездие» из области действия демонических сил: убийство Бога в душе и как следствие его — другое — демоническое — отцовство. Не случайно у героя было прозвище «Демон», он постоянно сравнивается с врубелевским поверженным Демоном, который находился в ожидании своего часа. А вот его характеристика:

«Его озлобленные руки, он ведал холод за спиной... и, может быть, в преданьях темных его *слепой* души (!), впотьмах — хранилась память глаз огромных и крыл, изломанных в горах... всю жизнь его — уже поэта (Блок говорит уже о себе. — О.К.) священная объемлет дрожь, бывает глух, и слеп, и нем он, в нем почивает некий бог, его опустошает Демон, над коим Врубель изнемог...» (поэма «Возмездие» гл. 3).

Но сам народ не спешил с выводами, *до самой революции* (да и после был осторожен в выводах), не решаясь вынести свой вердикт. Это народное молчание говорило скорее в пользу народного монархизма, чем в пользу его врагов, потому что народу важно было обстоятельно разобраться и объяснить себе самому: почему шатается государство Российское?, что происходит?, Божье ли это попущение?, Его воля или это человеческая злая воля, пользующаяся моментом? Было бы неправильным назвать это народное состояние нерешительностью, одобрением действий революционеров или же равнодушием. Напряженнейшее духовное состояние — молчание (не равнодушие) — не было также выжиданием «кто победит», чтобы примкнуть к нему (для народа такая позиция неприемлема), но оно, безусловно, сковывало внешнюю народную активность, не позволяло народу действовать едино на всем территориальном протяжении страны.

В этих условиях, в той части народа, которая отличалась образованностью, личной самостоятельностью, порой административной ответственностью на низших административных постах старост, старшин и др., начинает проявляться политическая активность, в пользу поддержки монархии, как ответ на конкретное обращение к ним «сверху». Эта политическая активность проявлялась в двух формах — партийной (чисто светской) и церковной (светско-религиозной). На рост политической активности отдельных лиц и сил в простонародной среде оказала революция 1905 г., докатившаяся до деревни, в которой в деревне приняли активное участие две группы сельского населения: самая бедная часть и самая богатая часть общинников, тесно связанная с ростовщичеством, получившая еще до 1917 г. название «кулаки-мироеды». Царь и правительство правильно поняли существующую проблему — освободить деревню (точнее общину) от экономически сверхактивной ее части, предоставив им возможности реализовывать свои амбиции

на выделенных и живущих отдельно от общины (но не порывающих с ней связей) отрубках и хуторах. Столыпинская аграрная реформа практически решила главнейшую для деревни проблему, грозящую ей социальным взрывом. Вместе с тем для определенной — образованной — части деревни эти события послужили поводом для включения их в поток политической активности. И хотя политически активной (немолчащей) оказалась лишь небольшая часть деревни, но и она была очень разной по вектору политической активности. Для одних крестьян этот вектор был направлен в столицу и упирался в думскую деятельность (т.е. строго централизован и привязан к законотворчеству). Для других крестьян он имел децентрализованный характер и сводился к защите на месте «порядка» и устоев, которые расшатывали революционеры. Именно из последнего (защиты порядка и устоев) выросли многочисленные сельские и провинциальные ответвления «Союза русского народа» — главной политической *внепартийной силы*, имевшей общественный характер и направленной на сохранение прежних устоев и на пресечение революционной деятельности. Организация возникла стихийно в годы революции 1905 г. Один из активных организаторов и участников этого движения епископ Антоний (Храповицкий), отвечая Н.А. Бердяеву, взволнованному такой народной активностью, писал: «Это есть первое и единственное пока во всей России чисто народное, мужицкое, демократическое учреждение...»²⁰. И далее замечает, что к этому народному монархическому движению присоединился народный пастырь о. Иоанн Кронштадтский, и он более чем уверен, что это движение бы поддержали и русские святые прежних веков: прп. Серафим Саровский, свт. Филипп, митрополит Московский, прп. Нил Сорский, патриарх Ермоген, Авраамий Палицын, Дионисий и т.д. «К концу 1907 г. Союз Русского Народа насчитывал около 400 местных отделений, половина которых приходилась на сельскую местность. Число членов Союза доходило до 400 тыс. человек, но это был только патриотический актив. Общее число русских людей, связанных с деятельностью Союза Русского Народа. Составляло не менее 2 млн. человек»²¹. Как показывают крестьянские биографии лиц, убитых революционерами в период с 1905 по 1913 г. и собранные в «Книге русской скорби», вышедшей до револю-

²⁰ *Архиепископ Никон (Рклицкий)*. Антоний Храповицкий и его время. 1863—1936. Нижний Новгород, 2003. Т. 1. С. 517.

²¹ *Платонов О.А.* Предисловие к «Книге русской скорби». Памятник русским патриотам, погибшим в борьбе с внутренним врагом М., 2013.

ции в 14-ти выпусках, главным для них был мотив защиты царя и государственных устоев. «Нужно самим взяться за дело и помогать царю», — говорил крестьянин Иван Андреевич Шило, житель с. Верхне-Белозерского Таврической губ. Он был убит дома, на глазах семьи, двумя революционерами за то, что организовывал сельчан на борьбу со смутой²². Важным для народа было широкое участие в этом политическом движении сельского духовенства²³, а также то, что его поддержали и сам царь Николай II, и самый известный тогда в России подвижник о. Иоанн Кронштадтский²⁴. В целом же, позиция духовенства, как и архиепископства и монашества по отношению к царю, в близкой степени отражала позицию народа, по-



Царская семья в Москве в дни празднования 300-летия Династии Ромаановых

скольку духовенство, в массе своей принадлежало к народу, к «молчащей» и «немолчащей» его части. Конечно, большинством, скорее всего, (как и у народа) было «молчащее» духовенство, т.е. не противники монархии и монарха, но и не участвующие в политической деятельности по поддержке монарха.

Энергичный отпор революционерам, данный не только на официальном уровне, но и на общественном, позволил погасить разгорающееся в 1905 г.

пламя революции, но саму проблему противостояния власти и революционно настроенной части общества, он не решил. Народ, в целом это чувствовал, поэтому «молчание» его продолжалось, в воздухе всеми ощущалось нарастание грозных событий, грозящих стране новой, еще более масштабной революцией. Сегодня для многих является загадкой: почему монархическое политическое, партийное движение, столь энергичное в годы первой революции и сразу после нее, снижается в предвоенные и военные годы (с 1913 по 1917 г.). Стихает активность дворянских съездов и уменьшается их роль в поддержке царя; «Союз русского народа» раздирают противоречия и споры (на уровне руководства и актива), да и в целом патриотические силы, ориентированные на защиту монархии и существующей власти, крайне разрозненны и ослаблены внутренними распрями, среди них верх начинают брать радикалы вроде Пуришкевича.

В то же время удивительным образом резко набирают реальный политический вес после убийства П.А. Столыпина, либеральные силы, недовольные монархией и монархом. Они не просто сплываются, они буквально становятся монолитом, при этом находясь в совершенно разных социальных и политических нишах: в среде высшего чиновничества и генералитета, в Думе, среди видных предпринимателей. В одну команду, как показывают документы, их сплотило участие в одних и тех же масонских ложах²⁵. Французский «Великий Восток» становится главным модератором проекта «Февральская революция». Именно эта структура выходит на первый план в последние два года, предшествующие революции. Либеральные интеллигенты, а не профессиональные революционеры, сумели, опираясь на этот механизм поддержки, легально разрубать, один за одним, все узлы монархического управления страной. Так были в значительной степени нейтрализованы — через полицию (которой с 1913 г. руководил В.Ф. Джунковский — представитель масон-

²² Книга русской скорби. Памятник русским патриотам, погибшим в борьбе с внутренним врагом М., 2013. С. 34—37.

²³ Биографии наиболее известных священников опубликованы в книге «Русский патриотизм». Составители О.А. Платонов и А.Д. Степанов. М., 2003.

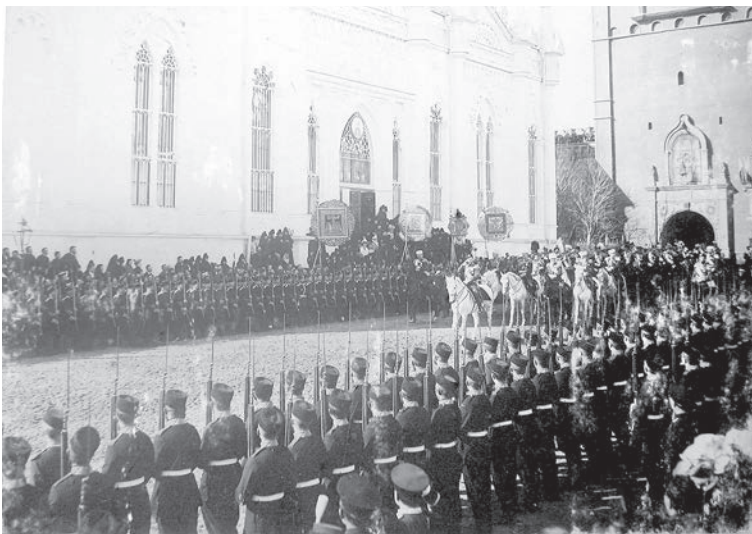
²⁴ Степанов А.Д. Союз русского народа // Русский патриотизм / Большая энциклопедия русского народа «Святая Русь». М., 2003. С. 750.

²⁵ Платонов О.А. Тайная история масонства. 1731—1996. С. 207—223.

ской ложи Великий Восток²⁶) и революционную прессу — крупнейшая сословная — дворянская монархическая организация «Объединенное дворянство»²⁷ (важнейшая сословно-политической сила, активно поддерживавшая монархию после 1905 г.), а также всесословная «Союз русского народа» и другие непартийные, но массовые общественно-политические организации. И наконец, в тех народных душах, которые «молчали», все время сеялось сомнение. Частная жизнь царской семьи стала не просто достоянием гласности, но — предметом постоянных публичных обсуждений, с обилием клеветы и слухов, распространявшихся врагами монархии через прессу и устно²⁸. На этот счет весьма обстоятельно писал дворцовый комендант В.Н. Воейков. Он замечает, что «летом 1915 г. стали выявляться симптомы массового гипноза, постепенно овладевшего людьми; из штабов фронта стали исходить слухи о том, что Императрица служит главной причиной всех наших неурядиц, что Ей, как урожденной Немецкой Принцессе, ближе интересы Германии, чем России, и что Она

искренне радуется всякому успеху германского оружия»²⁹. В.Н. Воейков отмечает особую негативную роль в распространении клеветы и слухов Государственной Думе и прессе³⁰. Даже монархическая среда не избежала недовольства императором Николаем III³¹. Здесь звучали (хотя и не открыто) те же обвинения и претензии к царю, что громогласно произносились революционерами на улицах³².

Подведем итог характеристике народных монархических сил, отвечающих за формирование и поддержку «национальной идеи». Они были разрозненны, но основная часть относилась к «молчащей», которая и не осуждала царя и монархию за нарастающую революционную смуту, но и не выступала активно в поддержку с помощью политических средств. Другая часть народных сил действовала активно, политически, через общественные промонархические движения, но и эта группа фактически была нейтрализована в военный период с 1914 по 1917 г. Еще более сложную картину, с точки зрения единства, представляли народно-интеллигентные промонархические силы (хотя и численно незначительные), делившиеся на славянофилов и т.н. поздних славянофилов (хотя эта характеристика, очевидно, ошибочна). По оценке митрополита Антония (Храповицкого) эти две группы (а во вторую он включает Леонтьева, Каткова, Победоносцева, значительную часть членов «Русского Собрания» и руководителей «Союза Русского Народа») отличались принципиально. Славянофилам (куда кроме Киреевского, Хомякова, Аксаковых и др., он включает Достоевского и С.А. Рачинского), «дорого Православие, потому что оно — Божественная истина»; другой группе — потому что «оно (православие. — О.К.) составляет главный и весьма благородный устой русской гражданственности». Одних влечет святость, других — величие, могущество и национальная самобытность³³. Однако, при этом



Император Николай II торжественно въезжает в Кремль со стороны Спасских ворот. 1913 г.
Празднование 300-летия Династии Романовых

²⁶ Там же. С. 202.

²⁷ Объединенное дворянство. Съезды уполномоченных губернских дворянских обществ. 1906—1908. М., 2001. Т.1. С. 17.

²⁸ Капков С. Царский выбор. Духовный мир императора Николая II и его семьи. Последние священники при царе. Вольная жертва. Село Белянка; М., Ташкент; Вятка; Ливадия, 2016. С.

²⁹ Воейков В.Н. С Царем и без Царя. Воспоминания последнего Дворцового Коменданта Государя Императора Николая III В.Н. Воейкова. М., 1994. С. 87.

³⁰ Там же. С. 45.

³¹ Вот примеры из дневника Л. А. Тихомирова: «2 марта 1917 г. Я думаю, что было бы практичнее ввести Монархию ограниченную. Династия, видимо, сгнила до корня. Какое тут Самодержавие, если народу внушили отвращение к нему — действиями самого же Царя». — Дневник Л.А. Тихомирова. 1915—1917 гг. / Сост. А.В. Репников. М., 2008. С. 351.

³² В результате Л.А. Тихомиров приветствует революцию и винит во всем жену императора. — Там же. С. 349.

митрополит Антоний все же выделяет К.Н. Леонтьева, как мыслителя идущего дальше других «абсолютистов» в признании за русской монархией только могущества. Но если мы обратимся к самому К.Н. Леонтьеву, то увидим, что ситуация с его пониманием монархизма была более сложной, чем ее описывает митрополит Антоний. Для этого мыслителя, измеряющего монархизм имперскими мерками, где первообраз — православная Византийская империя, ни М.Н. Катков и его направление, ни славянофилы в лице И.С. Аксакова, не отвечают заданному критерию. В них слишком велика доля либерализма. М.Н. Катков был близок, по К.Н. Леонтьеву, к «западному прогрессу и разжиженному англо-саксонству»³⁴, а И.С. Аксаков вместе с целой плеядой славянофилов его времени — «европейскому умеренному либерализму», скрывающемуся «за парчовыми кафтанами величавых “вещаний”»³⁵. О монархизме последнего (и последних) Леонтьев вынес впечатление из отношения И.С. Аксакова к сословному вопросу. Аксаков был за разрушение сословных — «юридических перегородок» во имя свободной, творческой личности. Когда в беседе с ним Леонтьев стал возражать и говорить о «государственной необходимости», ради которой и нужны сословия, Аксаков выразился резко, но определенно: «Чорт возьми это государство, если оно стесняет и мучает своих граждан! Пусть оно гибнет!»³⁶ Леонтьев отдает должное теоретической позиции славянофилов, которые «всегда стояли горой за Самодержавие», но они ошибались и ошибаются в том, что оно само простоит без помощи ему. Оно хочет сохранить и укрепить сословный строй, а славянофилы против этого, значит они на практике — против самодержавия, значит они, косвенно выступают за общереволюционное движение. Они, конечно, пока не отдают себе в этом отчета, но они находятся в плену своего учения, следуя его логике, а не жизненной практике. Леонтьев восклицает: «Что за неумение узнавать *свой собственный идеал в иных и неожиданных формах*; не в тех, в которых приучила их заблаговременная теория!»³⁷.

Монархизм русской православно-консервативной интеллигенции (как славянофильской, так и западной) оказывается, по мысли К.Н. Леонтьева, оторванным от подлинных задач по защите монархии и монарха в России, поскольку в основе



Памятная стела на территории
Валаамского монастыря о посещении его
Российскими императорами

того и другого варианта лежит западно-либеральный подход. Суть этого подхода состоит в отрыве от народа, действия, хотя и во имя народа, и даже от лица народа, но, сути, — корыстно, во имя своих узко партийных и идейных целей. Если же продолжает развивать далее мысль об оторванности консервативной интеллигенции от народа, то совершенно ясно, что их ставка в годы революции 1905 г. на узкий народный слой политически активных сторонников монархии, без обращения к «молчащему» большинству, и привела к оторванности от большинства, которое так и не получило необходимой помощи и поддержки. Произносились правильные слова: «В России государственную партию составляет весь русский народ»³⁸, — но они не выполнялись, не включались в программу практического выполнения. Замечательный ученый, мыслитель и активный гражданин Д.И. Менделеев также входил в число консервативной части русской интеллигенции, в

³³ Архиепископ Никон (Рклицкий). Указ. соч. С. 514—515.

³⁴ Леонтьев К.Н. Воспоминания, очерки, автобиографические произведения 1869—1891 годов // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб., 2003. Т. 6. Кн. 1. С. 92.

³⁵ Там же. С. 97—98, 106.

³⁶ Там же. С. 115.

³⁷ Леонтьев К.Н. Славянофильство теории и славянофильство жизни // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб., 2003. Т. 8. Кн. 1. С. 471.

³⁸ Катков М.Н. На Руси не может быть иных партий. Кроме той, которая заодно с русским народом // Катков М.Н. Имперское слово М., 2002. С. 380.

1905—1907 гг. был в числе первых вступивших в «Союз русского народа», чтобы поддержать монархию и право России на самобытный путь. Но при этом его понимание монархизма не совпадало с официальным его толкованием. Это был такой же *личный* (а не народный) *монархизм*, как и у М.Н. Каткова, в котором царю было отказано в праве организатором народного просвещения, к чему и была направлена вся активность монархической идеологии, начиная с Николая I. Свою позицию Д.И. Менделеев на этот счет подробно изложил в предреволюционной работе «Заветные мысли», написанной в 1903—1905 гг.³⁹



Литургия, совершаемая в Париже в марте 1814 г. на месте казни семьи Людовика XVI.

Инициатор праздничного, поминального и покаянного Богослужения – император Александр I, молившийся здесь же.

2. Монархическая идеология государственной власти в имперский период

Рассмотрев особенности существования народной «национальной идеи» в имперский период России, обратимся далее к той стороне, которую выше

мы обозначили, как «монархическая идеология» и за которую отвечал уже не народ, а государство в лице монарха и его помощников. Подобная идеология смогла сложиться только после Отечественной войны 1812 г., как результат весьма важных перемен, принесенных этим великим событием⁴⁰. Данная война, хотя и не может считаться мировой, но по своим масштабам, напряженности сил и задействованности участников, она, несомненно, была прелюдией Первой мировой войны. Ее название «Отечественная» отражает народный характер войны для России, что и заставило дворянское общество, далеко оторвавшееся от народа за XVIII столетие, оглянуться, заметить и самое главное принять народную помощь как бесценный факт, потрясший сознание высшего общества. Это открытие коснулось всех дворянских групп; и наиболее близких к народу и наиболее отделившихся от него; первых сделав народолюбцами — славянофилами, вторых — революционерами, борцами за новую Россию, сначала декабристами — оторвав от узости масонских заговоров и двинув на революционное, публичное выступление, а позже превратило их в западническую партию, полемизирующую со славянофильством. Но в данном случае нам более важно другое: народ был замечен (как народ) и на самом вершине, отчего *императорская* власть, начиная с Александра I, постепенно начинает становиться *царской* властью, меняя свои взаимоотношения с народом с западно-абсолютистских на русско-монархические. Вот почему в эту эпоху не могла не родиться и государственная монархическая идеология, ориентированная не абстрактное гражданское общество, а на народ, в религиозном и этническом его смысле.

Появление государственной идеологии «Православие, самодержавие, народность» стало закономерным этапом эволюции Российской монархии, движущейся в сторону укрепления всех связей — горизонтальных и вертикальных в стране. После того как зашаталась вертикаль власти под напором дворянских революционных сил (декабристов), возвращение к традиции через «горизонталь» связей монарха и народа (земли) особенно стало актуальным для императора Николая I. Декабристское восстание было направлено, в отличие от прежних

³⁹ Менделеев Д.И. Заветные мысли. М., 1995. С. 340—341; 382—383.

⁴⁰ Хотя уже в самом начале XIX в. в период раннего правления императора Александра I, как следствие продолжения новой политики по отношению к народу, зародившейся при Павле I, возникает важное понимание двух вещей: 1) что просвещение народа надо вести через систему образования; 2) за основу должен быть взят западный (французский) опыт работы с понятиями «Просвещение», «народное благо», «права человека и гражданина». На этой почве и создается 8 сентября 1802 г. искомое министерство с говорящим названием министерство народного просвещения с графом П.В. Завадовским во главе. — Петров Ф.А. Российские университеты в первой половине XIX в. Формирование системы университетского образования / Зарождение системы университетского образования в России. М., 1998. Кн. 1. С. 198.



Граф Сергей Семенович Уваров

дворцовых переворотов, уже не на замену одного монарха другим, а на умаление самой монархической власти. И императору оставалось или смириться и модернизировать всю созданную за XVIII век вертикаль, отказавшись от части монарших властных полномочий, или же двигаться в сторону актуализации и наращивания горизонтальных связей. Выбрав второй путь (еще и потому, что простой народ показал свое «лицо» в Отечественную войну, — свою возможность быть субъектом отношений), Николай I и выдвигает вскоре монархическую идеологию, как широкую государственную программу, ориентированную на народ.

Царю несложно было найти союзников — ревнивых и добросовестных исполнителей его воли, поскольку в целом что-то серьезно поменялось в государстве в этот период. Осенью 1826 г. А.С. Пушкин составляет для императора специальную «Записку о народном воспитании», в которой мы находим отзвуки будущей триады графа С.С. Уварова. Здесь и слова о необходимости создания собственной идеологии («влияние чужеземного идеологизма пагубно для нашего Отечества»); и необходимость «защитить новое поколение» от тлетворного влияния «заговорщиков», принесших в Россию чужие мысли из-за границы; и опора на «просвещение»

народа, которое «одно в состоянии удержать новые безумства, новые общественные бедствия. Ни домашнее, ни частное воспитание в современных условиях жизни, считает Пушкин, не способны решить проблему нравственного воспитания юношества, только общественное воспитание может стать необходимым и надежным фундаментом для благих целей. Тщательное, вдумчивое изучение русской истории «должна будет преимущественно занять ... умы молодых дворян, готовящихся служить Отчеству верою и правдою, имея целию искренне и усердно соединиться с Правительством в великом подвиге улучшения государственных постановлений, а не препятствовать ему, безумно упорствуя в тайном недоброжелательстве»⁴¹.

Зарубежные поездки приносили молодым русским дворянам не только знакомства с революционными идеями, но и открывали мир западного народолюбия (немецкого и французского романтизма), выраженного в научной и философской форме. Уехавший в Германию в начале 1830-х годов с учебной целью И.В. Киреевский, по возвращении домой, из западника превращается в славянофила. Подобный же путь прошел и основоположник монархической идеологии граф С.С. Уваров, вернувшийся в Россию из учебной поездки во Францию⁴². Любовь к своему народу, к своей исконной традиции можно стало возможным оформить в виде или философского учения (что сделали славянофилы) или государственной идеологии (что удалось сделать графу Уварову) и включить эту данность в общественный и государственный контекст бытия народа. Граф Уваров был уникальной для своего времени фигурой! Не случайно его появление на официальном поприще вызвало неподдельное восхищение (как русским ученым и организатором науки) М.М. Сперанского, отметившего в качестве образца «новых» для России людей — Н.М. Карамзина и С.С. Уварова. То, что именно граф Уваров был автором новой идеологии, подтверждается многими фактами; во-первых, это следует из тех официальных бумаг, которые представлялись графом императору⁴³; во-вторых, граф Уваров посчитал важным для себя поместить слова «Православие. Самодержавие. Народность» в качестве девиза в свой родовой герб, сразу после принятия графского титула.

Важным в государственной идеологии, впервые в России, оформленной в виде долгосрочной про-

⁴¹ Пушкин А.С. О народном воспитании // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений А.С. Пушкина. М., 1949. С. 43—47.

⁴² Полунина Н. Уваров Сергей Семенович // Русский патриотизм / Святая Русь. Большая энциклопедия русского народа. М., 2003. Составители О.А. Платонов, А.Д. Степанов. С. 812.

⁴³ Доклады министра народного просвещения С.С. Уварова императору Николаю I // Река времен. Альманах. Кн. 1. М., 1995. Публикация М.М. Шевченко.

граммы, ориентированной на весь народ, была ее искренняя поддержка императором и целого круга его единомышленников. Выше мы уже упоминали о наличии светскости, как новой, важной составляющей в духовном облике Российского императора. В данном случае, монархическая идеология выдвигается именно от светской части ипостаси императора по отношению к светскости части у народа. Вот почему главной и единственной формой реализации этого проекта становится сфера образования. Граф С.С. Уваров назначается министром народного просвещения (1834—1849) вскоре после предъявления императору в 1832 г. указанной программы⁴⁴. Как показывают события, предшествующие уваровскому руководству министерством (еще до министра А.С. Шишкова), когда существовало объединенное министерство исповедания и народного просвещения, возглавляемое кн. Голицыным, в этот период начала складываться не светская государственная идеология, но имеющая псевдорелигиозный характер, корнями уходящая в немецкий пиетизм⁴⁵. Следствием ее была попытка разрушить складывающуюся с начала века общероссийскую систему университетского образования⁴⁶. И как ни странно, но ее отстаивали те, кого в либеральной научной среде было принято называть «церковниками, мракобесами и ретроградями»: А.А. Аракчеев, адмирал А.С. Шишков, митрополит Серафим (Глаголевский), архимандрит Фотий (Спасский), митрополит, А.А. Орлова-Чесменская которые сумели донести до императора Николая I, пагубность деятельности голицынского министерства⁴⁷. В докладе императору 1843 г. граф Уваров отмечает, что монархизм, провозглашенный в «тройной формуле» — это «антилиберализм», а православие — антимиристицизм⁴⁸.

Создание светской системы высшего университетского образования, под опекой императора, стало необходимым фундаментом для новой официальной идеологии. Граф Уваров, как и император Николай I, вообще ключевые фигуры для науки и образования в России! До тех пор пока не сложилась уваровская триада, как государственная идеология, отвечающая традициям и чаяниям всего народа, правительство не могло фундаментально на общероссийском уровне решить проблему науки и образования. С начала 1800-х и до 1830 г. на этом пути (хотя уже Александром I с самого нача-

ла его правления эта задача ставилась) пришлось преодолеть множество трудностей, и пройти через множество ошибок. Перечислим самые главные из них. 1) Трудность понимания того, что домашняя система образования является лишь временным явлением, от которой необходимо избавляться, т.к. она не дает ни качества, ни единообразия в обучении, ни возможности подключить к обучению самые широкие силы. 2) Было непонятно каким должно быть образование светским или религиозным, и на какую европейскую традицию следует ориентироваться. Так были предложения от иезуитов и в целом — католиков; были предложения от немецких протестантов. 3) Одной из самых серьезных трудностей было преодоление желания включить в русскую университетскую систему, западные университеты, как предлагал императору Александру I иезуит Жозеф де Местр. В этом случае, ни о каком собственном опыте и традиции нельзя было, потом, говорить. 4) Существовало намерение превратить все университеты в аристократические или же узкоспециализированные лицеи, готовящие кадры для государственной службы. Весь этот отрицательный опыт и пришлось учитывать графу Уварову. И он сумел понять, что причина неуспеха в создании университетской системы, была не в плохой организации и отсутствии профессионалов, а в ориентации на чужие традиции, чужую систему ценностей. Поэтому, идеология «Православие, самодержавие, народность» стала необходимой «нулевой точкой», от которой и можно было двигаться дальше.

Из содержания этой концепции совершенно ясно, что речь шла о *светском* (а не религиозно-церковном) понимании всех трех элементов триады. Самодержавие означало централизацию системы образования и науки, монархический патернализм, особое (монархическое) государственное решение проблем, связанных с наукой и образованием. Монарх предлагал студентам быть *вторым отцом* во время их учебы: создать все условия для получения глубоких знаний; строго смотреть, чтобы дети учились, а не увлекались праздностью или ложными вещами; наконец, он хотел, чтобы студенты и ученые понимали, что монарх — это просто глава государства, распорядитель его богатств, но и помазанник Божий и в этом контексте его патерна-

⁴⁴ Десятилетие Министерства народного просвещения. 1833—1843. СПб., 1843. С. 2—4.

⁴⁵ Акульшин П.В. Граф С.С. Уваров и его роль в жизни российского общества // Педагогика. 1993. № 4. С. 95.

⁴⁶ Петров Ф.А. Российские университеты в первой половине XIX в. С. 546.

⁴⁷ Очерки истории Санкт-Петербургской епархии. СПб., 1994. Редактор-составитель митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев). С. 103—104.

⁴⁸ Хартамович М. Ф. Николай I и граф С.С. Уваров реформаторы Академии наук // Вестник РАН. 1995. № 12. С. 1119.

лизм был с особой ответственностью монарха за своих «детей». Православие, в светском его понимании, также не предусматривало подчинение церковности, а скорее подчинение тем правилам, обычаям и традициям, которые появились в русском обществе и культуре на основе православия. То есть православие не как религия и церковь, а как цивилизация или культурная (в широком смысле) среда. Народность же в светском понимании означала выход за пределы любой элитарности: сословной, образовательно-культурной, и даже ранговой (чиновничьей). Это было, опять же не церковно-религиозное понимание народа и народности («народ Божий», «православные»), а светское, практическое, как сообщество гражданских поданных царя, объединенных в народное целое вокруг царя. Так понимают сегодня уваровский подход и новейшие исследователи⁴⁹.

Конечно, автору официальной идеологии еще в XIX в. как никому другому из числа великих государственных деятелей XIX в. много доставалось критических и ругательных слов от лица либеральной и революционной интеллигенции. Но, время показало, что эти обвинения не имели никакого отношения к сути дела, к университетскому образованию. То, что называли «насаждением тьмы и невежества», «официальной народностью», было на самом деле «прогрессивным ответом» императора на обращение народа. И такую точку зрения мы можем встретить сегодня, в постсоветской России. Эти три принципа, по мысли П.В. Акульшина, «стали общепринятыми и общезначимыми для подавляющей части российской общественности. С.С. Уваров сумел выразить настроение и идеи, которые были господствующими среди его современников, и в которых отражалось формирующееся самосознание российской государственности»⁵⁰. По мысли этого автора, с которыми нельзя не согласиться, все главные обвинения против графа Уварова, безосновательны. Его порицали: «урезал права университетов», «придал образованию сословный характер, насильно насаждал классическое образование», «поставил под государственный контроль “домашние университеты”». «Но все, эти меры, — замечает автор, — не препятствовали, а наоборот способствовали прогрессу в сфере просвещения». На фундаменте, созданном

графом Уваровым, произошел подлинный расцвет русской науки во второй половине XIX в., когда на научное поприще вступило огромное число студентов, окончивших «уваровские университеты».

Но для нашей темы, еще важно, что создание фундаментальной императорской системы высшего образования в России, стало возможным именно на базе традиции и разумного новаторства, не зачеркивающего традицию, но учитывающего все три важнейших константы российского цивилизационного бытия: православие, самодержавие, народность. Для императора Николая I и для графа Уварова эти понятия не были плеткой, которой подстегивалось общество, не желающее идти вперед (как это представляли революционеры); не было жупелом, идеологической пустышкой, нужной лишь авторам этой концепции, — но были тем языком, которым был понятен и привычен большинству в стране. По всем меркам: человеческим (нравственным), религиозным, социальным — все в реализации этой концепции было направлено не только на благие научные, образовательные и культурные цели, но и на укрепление стабильности. Но и на укрепление стабильности в стране, поскольку император и государство взяли на себя бремя поддержки высшего образования, рассчитывая на обычную человеческую благодарность тех, кто его получал, рассчитывая на гражданское понимание — использование этих знаний не только для личных целей. Однако, события в образовательной среде развивались не так как хотела власть. Студенчество и немалая часть научных работников (профессуры) под воздействием революционной пропаганды⁵¹, не желали видеть в царе благодетеля, и тем более «второго отца», не желали понимать, что учатся на государственные деньги. Более того, именно студенческая молодежь стала самой радикальной частью сторонников революции. Это осознавалось повсеместно. «Русский царь служит целью преступных покушений со стороны молодежи, обучающейся в казенных учебных заведениях», — писал 21 апреля 1887 г. Д. Щеглов обер-прокурору К. П. Победоносцеву⁵². Из Пензы к Победоносцеву 14 марта 1881 г. приходит письмо от секретаря съезда мировых судей Н. Петерсона. Последний пишет: «Злодеяние 1-го марта, как и все предшествующие ему, есть дело нашей интеллигенции вообще и нашей учащейся

⁴⁹ Хартанович М.Ф. Указ соч. С. 1117—1124; Виттекер Ц. Х. Граф Сергей Семенович Уваров и его время. СПб., 1999. С. 234.

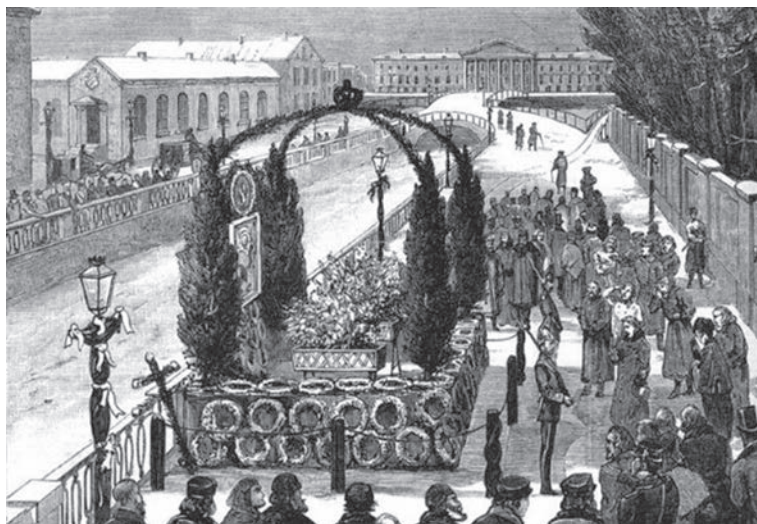
⁵⁰ Акульшин П.В. Указ соч. С. 95.

⁵¹ Именно революционные группы и партии определяли цели и задачи студенческой борьбы и рассматривали ее «как средство воспитания молодого поколения в революционном духе». — Щетинина Г.И. Университеты и общественное движение в России в пореформенный период // Исторические записки. Т. 84. М., 1969. С. 169.

⁵² Константин Петрович Победоносцев и его корреспонденты: Воспоминания. Мемуары. В 2-х томах. Мн.: Харвест, 2003. Т. II. С. 323.

молодежи в особенности»⁵³. Никаких серьезных претензий к царю у студенчества не было (самое серьезное сводилось к «расширению студенческих прав», к большей автономности университетов), поэтому любая мелочь, провокация, надуманные слухи сразу превращались в повод для неповиновения, бунта и даже насилия⁵⁴.

С этим багажом Россия и двигалась к революции, хотя правительство и царь в стратегии своих действий (а это создание системы образования, отвечающей государственным задачам) не давали для этого почти никакого повода. Как нам кажется, это революционное зло все время копилось в той области, которая относилась к нравственной стороне дела, и название этому злу — неблагодарность и несправедливость. В ответ на искреннюю позицию и деятельность царя быть «отцом» для студенчества, оно под воздействием революционной пропаганды, выступало против царя и монархической власти; получало образование и тут же клеймило того, кто обеспечивал получение этого образования.. Это был бунт против отцовства как такового, поэтому не случайно тема «отцов и детей» становится актуальной в пореформенный период; рушатся самые святы устои, потому что вслед за бунтом против царя, наступал бунт против собственных родителей и семьи как таковой. В народе эти действия называли *святотатством*. Вот, что писал по этому поводу Ставропольский священник Шукин в епархиальных ведомостях за 1913 г.: русские люди духовно обкрадывались духовными святотатцами. Разграблены заветные уголки нашего природного патриотизма и национализма. В душах очень многих русских людей святотатцы повергли в прах их природную преданность своему Царю, похитили чистосердечную любовь к родине... Русский человек перестал, как должно, чтить своего Царя, любить свою Родину, русский стал уже стыдиться быть русским, начал отрекаться от своего родного, ради чужого, инородного! Загляните в любое сословие, в любой класс общества, везде недочеты и явные следы святотатственного разграбления! Куда, например, делась исконная



Временный памятник на Екатерининском канале вскоре после убийства здесь императора Александра II

скромность нашего простого народа?!»⁵⁵ Революция 1917 г. была лишь подведением этих многолетних итогов, юридическим оформлением сложившегося положения в стране. Ее фундаментом стало святотатство, братоубийство и насилие. На этом фундаменте и выросло советское государство. Поэтому советские мечты о прекрасном, свободной и счастливой жизни «для всех», были лишь мечтой, психологическим состоянием, самообманом, потому что жизнь определялась не мечтой, а той реальностью, теми семенами, которые попали в почву и которые стремились прорасти и отчасти прорастали.

Простые люди, конечно, как могли откликались на святотатства. Вот, например, характерный отклик крестьян Тверской губ. (Моршанского у. Островской вол., Хлыстовского сельского общества) на убийство Александра II. Крестьяне на сходке вынесли постановление: *«Первого марта в день мученической кончины нашего благодетеля царя освободителя Александра Николаевича до конца жизни поститься, как в Рождественский сочельник ничего не есть до звезды, что каждому из нас на смертном одре завещать и детям нашим, дабы из рода в род чтили память царя-великомученника, а чтобы дети наши могли служить верой и правдой новому государю нашему Александру Александровичу и не были бы такими темными, как*

⁵³ Там же. Т. 1. С. 289.

⁵⁴ Шетинина Г.И. Указ.соч. С. 170—171.

⁵⁵ Священник Шукин. Нынешнее святотатство // Ставропольские епархиальные ведомости. 1913. № 36. С. 1156.

мы, обязуемся всех детей наших посылать в школу, блюсти, чтобы они боялись Бога и почитали батюшку царя, и настоящий приговор представить начальству, а копию с него представить священнику, прося его хранить оную в церкви...»⁵⁶. Обращение крестьян дошло и до Победоносцева и до нового государя. Игуменья Мария из Костромского Брусненского монастыря в письме к обер-прокурору задает несколько важных для вопросов в связи с предстоящей коронацией Александра III. Она ясно осознает живую связь царя и народа: «Священно-внушительные слова православного самодержца ко всему народу сказались внятно и мощно в глубинах народного духа, проникли в его тайники и возбудили внем, так сказать жажду к молитве, к которой царь возжелал соединиться перед Господом со своими поданными». Игуменья спрашивает: «И вот с подобной просьбой («как лучше испрашивать от Господа царю даров») приходят многие из народа к нам, как живущим при деле молитвы: «научите нас, как и какой именно молитвой молиться нам теперь о нашем батюшке государе, призывающем нас к молитве». Игуменья просит обер-прокурора не пренебрегать искренней народной просьбой «в настоящее время духовно-нравственного разложения»⁵⁷. Кроме того, были еще многочисленные обращения крестьян о строительстве храмов и часовен в память убиенного государя; чтобы церковно почитать его память, устраивались богадельни, приюты, трудовые дома.

Стремление народа видеть в родной (этнической, государственной и церковной) иерархии не абстрактные отношения «властвующего и подчиненного», а «отца и детей» вообще черта весьма характерная для него. Эти отношения народ старается выстроить везде, на всех ступенях иерархии. Даже в военной сфере, в старой русской армии, правилом являлось понимание, что командир — это всегда отец солдатам⁵⁸. Такие же отношения складывались в сельской среде, где добрый помещик обязательно старался быть «отцом» для крестьян⁵⁹. «Отцовством» крестьяне обозначали высшую степень привязанности к той или иной иерархии и это воочеловечивание ее было важно для обеих сторон. Вот, например, отрывок из письма (со всеми его стилистическими особенностями)

крестьянина Никифора Осипова к знаменитому педагогу С.А. Рачинскому, у которого учился его сын: «Заочная моя к тебе почтения. И как у меня сердце играитоб тебе когда ли стану пред Богом на молитву, то готов сам себя отдать Богу за тебя. Сергей Александрович. Еще я тебя прошу, если здоровы наши дети то заставляй их почитать молитвы на сон грядущий и по утрами молитвы и акафисты или канон Ангелу и поучевыйте пению церковному. Ты нам будешь отец, а мы дети твои»⁶⁰. Отцовско-сыновние отношения народа с царем («царь-батюшка»), в этой связи не были чем-то искусственным, но наоборот подчеркивали, что царь включен простым народом в самую сердцевину его социальных отношений и связей.

Как было уже отмечено, монархическая идеология выстраивалась властью не просто как пропаганда монархических идей, а как живая реальность монархизма, явленная через созидание светской системы образования. Но кроме университетской — высшей — ее части, создавались и другие — средняя (гимназии) и низшая (народные школы и училища). Они тоже прошли, как и университеты, свой нелегкий путь проб и ошибок и тоже практическая их история начинается еще с начала царствования Александра I. Хотя, справедливости ради следует считать, что в целом вся эта новая образовательная светская система начала формироваться вместе с петровскими преобразованиями и была частью его грандиозных реформ⁶¹. Но, поскольку, речь идет о формировании законченной концепции государственной идеологии, то будет правильным определять исходное время рубежом начала XIX в. (как первого целеполагания) и соответственно 1830-х годов, как оформление идеологии. Народная школа с самого начала была включена в этот процесс, но именно народная школа оказалась самым сложным участком этих реформ. Поначалу — в 1803 г. (указ «о введении наук в России») и в 1836 г. (указ об открытии народных школ при церквях) — правительство исходило из факта готовности сил, необходимых для преподавания в народных школах. Но оказалось, что мало подготовить учителя для начальной сельской школы; важно было, чтобы он а) пришелся по душе народу; б) был ему полезен, развивал

⁵⁶ Там же. С. 204 — 205.

⁵⁷ Там же. С. 367 — 368.

⁵⁸ Кириченко О.В. О дворянском благочестии. XVIII век. М., 2002. С. 39.

⁵⁹ Там же. С. 45.

⁶⁰ Рукописный текст из архива РГАЛИ приводится по книге: Рачинский С.А. «Из дорого сокровища сердца своего...» Статьи и письма. Составитель И.В. Власова. Нижний Новгород, 2013. Цветная вкладка.

⁶¹ Рождественский С.В. Эпоха преобразований Петра Великого и русская школа нового времени СПб., 1903. С. 2 — 3.

его и воспитывал в традиционном духе. Во главу образовательного и воспитательного процесса в народной школе было поставлено духовенство, которое с «сочувствием откликнулось на призыв и стало заводить приходские школы на свой собственный счет»⁶². Это обстоятельство заставило государственную власть попутно решать вопрос еще и о жизнеобеспечении духовного сословия. Но проблема с народной школой на этом этапе не была решена по нескольким причинам. Сил у духовенства, как и материальных возможностей, у духовенства было явно недостаточно. Его положение было очень неравномерным в разных регионах Российской империи, ведь оно зависело в значительной степени от прихожан (нередко очень бедных) и от необходимости самим священникам трудиться на земле, чтобы выращивать урожай и кормить семью. Инициатива духовенства не всегда поддерживалась на землях помещиков (где и крестьянство было победнее)⁶³. Тем не менее, численность приходских школ увеличивалась и особенно этот процесс был бурным накануне и сразу после отмены крепостного права. Только с 1859 по 1865 г. было открыто 21 400 новых приходских школ⁶⁴. Но тогда уже в эту деятельность стали постепенно включаться женские общины и монастыри, создавая большей частью школы девочек⁶⁵.

В пореформенный период народная школа обратила на себя внимание земства, сюда потекли средства, появились светские педагоги, на глазах стала меняться содержательная сторона образования и воспитания. Но земская школа сразу же поставила себя в особое положение, как школа не просто светская, но даже дистанцирующаяся от церковных и религиозных начал. Преподавателями в этих школах стали те самые «бывшие студенты», которые получили революционную прививку в университетах и гимназиях — атеистическое и вульгарно-материалистическое мировоззрение и знания и готовы были служить ему. Эти люди рассматривали свою педагогическую деятельность кроме образовательной части, еще как «просвещение» новым мировоззрением крестьянских детей. И хотя, как показала история, крестьяне их не приняли и изгнали из своей среды, как «смутьянов», но в целом их деятельность также внесла свою лепту в «молчание» народа, так как на все заданные вопросы и озвученные оценки

следовало дать не только отрицательный ответ, но сказать; почему и откуда появились в монархическом государстве эти люди. Разворачивался конфликт между земской и старой народной школой, которая сложилась в дореформенный период и не могла уже соперничать с земской школой по ряду формальных положений.

Этим назревшим конфликтом и объясняется появлением такого феномена как «школа С.А. Рачинского» — народная школа нового типа, где соединилось прежнее, от народной школы — тесная связь со священником и церковью с новым — возможностью давать детям знания, которые им необходимы для дальнейшего обучения в средней и высшей школе. Эта школа выросла не только как «детище Рачинского», но именно как увиденное властью и поддержанное на самом раннем этапе ее существования, что и дало возможность ей вырасти до размеров общероссийского явления. С.А. Рачинский находился в тесном контакте с обер-прокурором К. П. Победоносцевым, посвящая его в свои планы и рассказывая о результатах педагогических трудов в своем имении Татеево и в округе. Через Победоносцева эта информация доходила до цесаревича Александра (будущего Александра III), причем не в официальной, отчетной форме, а именно как образец «размышлений с мест» человека равнодушного к проблеме просвещения крестьян. Тот благодарил за эти известия⁶⁶. Интересно отметить такой необычный факт: обер-прокурор адресует к только что восшедшему на престол Александру III, со словами утешения и предлагает прочесть письма Рачинского, как средство успокоения, как пример людей, «работающих в темных углах, с бодростью духа и с верою в успех...». Царь сердечно благодарит адресата. Не раз, потом, К.П. Победоносцев обращался к императорам Александру III, а потом Николаю II с теми или иными вопросами, касающимися этой школы⁶⁷. Речь шла именно как о государственно важном направлении, которое нуждается в «отеческой» поддержке.

В позиции С.А. Рачинского были ярко обозначены и православие, и народность, как две важные составляющие государственной триады, но монархизм не был выражен так же выпукло. Из некоторых свидетельств может создаться впечатление, что Рачинский был чуть ли не оппозиционером существующему строю: ушел из

⁶² Знаменский П.В. История Русской Церкви. М., 1996. С. 428.

⁶³ Там же. С. 429.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Кириченко О.В. Женское православное подвижничество в России. XIX—середина XX в. Алексиевская пустынь, 2010. С. 229—241.

⁶⁶ Константин Петрович Победоносцев и его корреспонденты: Воспоминания. Мемуары. В 2-х томах. Мн.: Харвест, 2003. Т. 1. С. 60—61.

⁶⁷ Ушакова И.В. Народная школа Рачинского. Письма из усадьбы. М., 2016. С. 114—115.

университета в знак протеста против нарушения автономных прав вуза и не пожелал туда вернуться, когда царь пошел навстречу уволенным профессорам; также утверждал, что новая школа утверждается «безграмотным народом», а «не мерами правительства»⁶⁸. Однако это не так. Само по себе теснейшее профессиональное общение с К.П. Победоносцевым (и конечно, согласие на то, что с его письмами будет ознакомлен царь) и поддержка его, более всего указывали на монархизм Рачинского. Сергей Александрович не раз получал денежное вспоможение от царя и не отвергал этой помощи. Его монархизм был похож, скорее, на народный, чем на монархизм консервативной интеллигенции. Он был практичным, живым. Искренним выглядит его порыв в стихах, посвященных Е.Н. Карамзиной:

За то, Господь, благодарю,
 Что я родился православным.
 Что под царем самодержавным,
 Родился, жила и умру.

Государство рассматривалось Рачинским не в оппозиции личности (ее враг, антипод), а в сотрудничестве с обществом, где Церковь и семья — наиглавнейшие части общества. Рачинский — за активность общества, духовную, гражданскую и проч. Потому что если общество не будет активным, то «государство вынуждено делать по этой части, что может»⁶⁹. Те задачи, которые ставились педагогом-новатором перед народной школой, не могли бы быть решены какими-то ограниченными средствами в рамках отдельного региона. Речь шла о подготовке новой генерации педагогов — кадров не только для сельской школы, но и для духовенства, потому что именно духовно просвещенное, монархическое духовенство одно только и сможет поддерживать новую — церковно-приходскую — школу на местах. Рачинский с болью говорил о распространении пьянства среди сельского духовенства, порока мешающего не только достойному выполнению пастырями своих прямых обязанностей, но и не могущего по этой же причине заботиться о школьном образовании. Даже если правительства выделит средства, и школы появятся, они не смогут выполнять свое предназначение. Тем более, что церковно-приходские школы — это явление чисто народное, идущее снизу и если

ему найти поддержку в лице соответствующего духовенства, то успех будет обеспечен. Вот почему, по мысли Рачинского, создание народных школ требует многоступенчатой деятельности.

Для многих было ясно, что «народная школа уже в 1860-е годы могла стать церковной, но тогда от церкви ее оттеснило либеральное земство», которое пришло в сельский мир со своими целями, как отмечали, связанными «с духовным растлением народа», так что к 1880-м годам народная церковная школа почти прекратила свое существование⁷⁰. В пореформенный период немало среди дворян-помещиков оказалось людей, готовых и строить у себя храмы, школы и больницы, но все они столкнулись с проблемой достойных кадров. Нередко случалось так, что в таких школах крестьянские дети получали революционные прокламации и несли эти знания домой⁷¹.

Возвращение народной школы было связано с именами С.А. Рачинского и К.П. Победоносцева. Важно, что в лице Победоносцева все начинания великого педагога поддерживала власть в лице императоров Александра III, а потом Николая II. Весной 1899 г. С.А. Рачинский получил императорский рескрипт, в котором (и это уникальный случай в тогдашней России!) приносилась признательность не выдающемуся государственному деятелю, а сельскому учителю. Прочитируем некоторые места из этого документа: «Многолетняя ваша деятельность на пользу народную обращает на себя особое Мое внимание», «вы явили для всего благородного сословия живой пример деятельности, соответствующей государственному и народному его призванию», «школы, вами основанные и руководимые, состоя в числе церковно-приходских, стали питомником в том же духе воспитанных деятелей, училищем труда, трезвости и добрых нравов и живым образцом для всех подобных учреждений», «близкая сердцу Моему забота о народном образовании, коему вы достойно служите, побуждает Меня изъявить вам искреннюю Мою признательность»⁷².

Современники отмечали в числе главнейших заслуг К.П. Победоносцева устройство народных школ. И именно за это начинание он подвергался наиболее яростной критике со стороны антимонархической прессы⁷³. Победоносцев сумел создать

⁶⁸ Там же. С. 79.

⁶⁹ С.А. Рачинский — В.В. Розанову // *Рачинский С.А. «Из доброго сокровища сердца своего...»* Статьи и письма. Нижний Новгород, 2013. С. 177.

⁷⁰ *Преображенский И.В.* Константин Петрович Победоносцев: его личность и деятельность в представлении современников его кончины. СПб., 1914. С. 131—132.

⁷¹ Там же. С. 32.

⁷² *Ушакова И.В.* Народная школа Рачинского... С. 86—87.

⁷³ Там же. С. 119.

Училищный совет при Святейшем Синоде, как высшую инстанцию для церковно-приходского управления, с помощью которого методично создавалась система народных школ. И это было не просто формальная деятельность. Исследователи отмечают глубокую личную вовлеченность обер-прокурора в народное школьное дело: «сотни тружеников на этой ниве были облагодетельствованы им»; писались циркуляры, «дышащие отеческой любовью к учащим и учащимся»; была подготовлена и издана книга «Ученик и учитель», где «учитель рассматривается как подвижник, несущий свой школьный крест», отличный от «педагога-наемника»⁷⁴.

Конечно, такая система требовала подвижничества от всех участников, как это понимали и Рачинский, и Победоносцев. Такое воспитание не нуждалось в дополнительных идеологических усилиях, по прививанию школьникам монархического чувства, оно уже закладывалось вместе с церковностью и отношением учителя и священника к школьному делу. Трудно сегодня ответить на вопрос: насколько созданная к 1917 г. система народной школы соответствовала замыслам этих двух новаторов. Но одно можно сказать, просматривая епархиальные ведомости различных епархий начала XX в., можно заметить как много там примеров существования традиции «детских паломничеств», которая впервые зародилась в Татеве, по инициативе С.А. Рачинского. Это яркий знак народной школы Рачинского. Как и сельские общества трезвости, как и живое участие священника в делах сельской школы. Одно можно сказать точно: что школа С.А. Рачинского, как особый феномен, постепенно становилась известной всей России и очаги ее появлялись в разных местах страны. Но этому процессу очень мешали те негативные тенденции, которые набирали силу в священнической среде: и самая главная — появление оппозиционной власти духовенства, тесно связанного с интеллигенцией и новаторскими веяниями в самой Церкви. Речь идет не о большем количестве этих людей, а об их большей смелости и активности и тем самым об увеличении их влияния на окружающую действительность.

Кроме указанных двух центральных направлений, — естественного, а не идеологического укрепления монархизма — существовали и другие формы, поддержания «доброй народности» со стороны верховной власти. Проведение известных международных выставок, где в качестве экспонатов были и произведения народных промыслов, было также целевой программой, направленной на поддержание народной культуры. Многие из императорских инициатив носили вполне конкретный характер. Например, создание Школы Народных Искусств Императрицы Александры Федоровны в Санкт-Петербурге, в начале XX в. Также «в целях сохранения иконописной традиции в 1901 г. был создан под покровительством Государя Императора Николая II Комитет попечительства о русской иконописи, вдохновляемый графом С.Д. Шереметевым и возглавляемый профессором Н.П. Кондаковым. Комитет открыл четыре иконописные школы: в Палехе, Мстере, Холуе Владимирской



С.А. Рачинский среди своих питомцев в татевской школе

губернии и селе Борисовка Курской губернии»⁷⁵. И такая деятельность (по поддержанию народной художественной культуры) верховной власти носила обширный всероссийский характер, поскольку речь шла о поддержании самих народных инициатив. Рынок промышленный и аграрный не мог не включать свой водоворот и мелкотоварную деятельность, тесно привязанную к рукоделью и художественным промыслам, число которых по всей России было велико и разнообразно. В этом смыс-

⁷⁴ Там же. 120.

⁷⁵ Некрасова М.А. Древняя традиция в искусстве Палеха // Народное искусство. Русская традиционная культура и православие. XVIII—XXI вв. Традиции и современность. М., 2013. Под ред. академика М.А. Некрасовой. С. 122.

ле царская власть вела себя «должным образом», как и в прежние времена, находясь с народом в самой тесной связи. В тех ее формах, которые соответствовали времени.

Обобщим всё сказанное о государственном и народном монархизме. Совершенно очевидно, что они не противоречили друг другу. Государство проводило свою линию на поддержание монархизма, не через пропаганду и идеологию внушения «массам» монархических симпатий, а через обычную — просвещенческую — деятельность, в которой народ действительно нуждался. Но совершенно понятно, что светское государство не могло действовать так, как оно действовало в допетровский период. Поэтому церковное воспитание, как главная линия духовного просвещения, позволяющая через веру и церковную жизнь формировать монархическое народное сознание, было предоставлено самой Церкви (через приходскую жизнь) и лишь в минимальной степени (Закон Божий, как обязательный предмет в учебных заведениях) оно присутствовало в учебном процессе. Также нельзя было одинаково действовать и в рамках светского воспитания и образования по отношению к простому народу (крестьянству), еще крепкому в массе своей в приверженности к вере и церковной жизни, и по отношению к более привилегированному и образованному сословию. Последние, должны были получить от государства возможность пользоваться своей, не зарубежной системой среднего и высшего образования, включая и необходимую возможность для аспирантуры, научной и преподавательской деятельности. Все это было создано к началу царствования императора Николая I, как национальный проект, в основу которого государство положило русские, православные и народные ценности, т.е. всё, из накопленного государством и народом за историю, самое ценное. И здесь светскость в максимальной степени превалировала, давая возможность с европейской свободой реализовывать образовательный потенциал. От учащихся и учащихся лишь требовалось быть благодарными и заинтересованными людьми, понимать, что это создание русской системы образования, как национального проекта, не может обходиться без опоры на национальные ценностные ориентиры. К сожалению, не все на этом пути реализации оказалось гладким, так как именно здесь, пользуясь свободой светского мировоззрения, стала постепенно возрастать оппозиция власти и формироваться широкий фронт борьбы (как либерального, так и революционного толка). И это был выбор людей, готовый отвергнуть все национальные ценности, отвергнуть все самое родное и

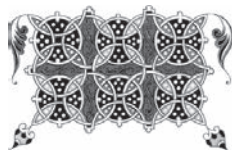
святое ради тех идей, которыми они стали одержимы и которые, по их представлениям должны были освободить все человечество от «тирании» монархии и власти богатых над бедными.

По отношению к простому народу — крестьянству — стала создаваться система низшего образования, как необходимый инструмент для практической деятельности крестьян, все более втягивающихся в аграрный и промышленный рынок страны на самостоятельных и инициативных правах. Поначалу, такие школы создавались на базе церковных приходов, но духовенство, хотя и горячо взялось за дело при Николае I, но, не имея существенных материальных доходов, не смогло развернуть эти школы в нечто активно развивающееся и соответствующее запросам времени. Поэтому, как только отменили крепостное право в 1861 г. правительство сразу принялось создавать земские сельские школы, уже на другой основе и с другими интересами. Материалистический и атеистический дух в этих школах, заставил правительство, через какое-то время обратить особое внимание на народную школу. Тем более, что появился опыт педагога С.А. Рачинского, сумевшего реанимировать прежнюю церковно-приходскую школу на новых условиях. Так, постепенно, стало выправляться положение с сельской народной школой, хотя один из главных вопросов, стоявший перед школой — вопрос о новой генерации духовенства — так и не был решен до революции 1917 г.

В целом же можно сказать, что корабль российской государственности двигался в нужном направлении, и власть делала все от нее зависящее, чтобы оперативно решать возникающие вопросы (пример тому — столыпинские реформы). Монархии, безусловно, было не избежать встречи со Сциллой и Харибдой — теми препятствиями, которые готовила власть финансистов на Земле в этот период для всех стран мира. Факт мировой войны весьма красноречив и говорит он о том, что вопрос о войнах стал уже не привилегией двух или более стран, а делом капитала, неким общим делом, в котором были заинтересованы крупнейшие финансовые игроки всего мира. И в этом смысле Сцилла и Харибда и были той объективной реальностью, которой было не избежать и России. Но это была не революция, а только опасность для российского корабля. У корабля было возможно два пути: пройти мимо скал и плыть дальше, до следующего испытания и разбиться о скалы. Крушение не было предопределенностью и объективной необходимостью, но лишь одной из возможностей. Вот почему, революция 1917 г., не являлась неизбежностью для России, как и монархия, не просто не изжила себя, но и не нуждалась в замене другим строем для решения задач, стоящих перед страной. Гибель корабля стала во многом результатом позиции «молчащего большинства», как среди простого народа, так и среди монархического и в целом па-

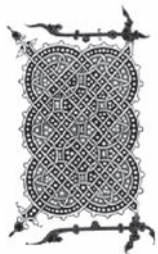
триотического лагеря. «Молчащих» не всколыхнула ни Мировая война 1914 г., ни предреволюционные события, ни даже, возможно, и сама революция. Слишком велик и энергичен был революционный напор, не позволявший простому народу увидеть и дать оценку происходящему. Во времени без покоя и без возможностей правильно понять и оценить происходящее и развивались события, заставившие большинство пребывать в молчании. Только в таком контексте может

быть понята та идея и те события, которые связаны с появлением иконы Державной Божьей Матери летом 1917 г. в Москве. Согласно этой идее Божия Матерь берет в Свои руки монархическую власть в России, власть личной и полной ответственной перед Богом за страну⁷⁶. Подобный шаг был бы нелогичным, если бы народ действительно отрекся от царя и от монархической власти. В этом случае монархическое правление в любой его форме в России было бы бессмысленным.



⁷⁶См. обстоятельную монографию на этот счет: «Царица Небесная. Державная Правительница Земли Русской». М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого, 2017. 3-е изд. Сост. С.В. Фомин.

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



О.В. Кириченко

«Казнь Мучеников за веру Христову»

Документ был обнаружен нами в Воронежском архиве — ЦДНИ (Центре документации новейшей истории) среди материалов, посвященных т.н. монархическим заговорам в народной среде в начале 1930-х годов в Воронежской области. Публикуемая рукопись была изъята органами у Ревина Михаила Петровича, возглавлявшего группу, позиционирующую себя в качестве царской семьи, спасшейся от большевиков. Сам Михаил Петрович выдавал себя, со слов обвинителя, за цесаревича Алексея Николаевича Романова. Он бывший Воронежский студент, посещал церковь бывшего Покровского женского монастыря г. Воронежа, где общался с монахинями. Сам он отрицал на следствии, что называл себя царским сыном. Кроме дневника 1924 г. у М.П. Ревина была изъята рукопись, озаглавленная «Казнь мучеников за веру Христову», в которой рассказывается о закрытии прославленного Митрофаньевского Благовещенского мужского монастыря в г. Воронеже. Судя по контексту, текст был написан самим студентом, который, очевидно, посещал уроки Священного Писания, которые вел в Воронежской Духовной семинарии о. Нектарий (Иванов) и который, судя по всему, и рассказал ему о видении старушки, как написано в тексте, не поверив ему. Версия о судьбе святых мощей свт. Митрофана Воронежского, которая излагается сегодня воронежским историком А.Н. Акиншиным, не совпадает с версией, приведенной в данном документе. Причина этого, на наш взгляд, в том, что мощи, очевидно, не были долгое время открыты для поклонения после их вскрытия в 1919 г. и судьба их была не известна народу и лишь в какой-то период, они опять стали доступны для поклонения. При этом само действие покидания святым города и места своего земного упокоения, вследствие каких-то причин — факт достаточно известный по многим свидетельствам из прошлых веков.

Текст написан на трех листах, формата А-4, фиолетовыми чернилами, ровным понятным подчерком. Дело датируется 1925 г.¹ До революции монастырь был местом паломничества к святым мощам свт. Митрофана Воронежского сотен тысяч крестьян в год, приходящих сюда со всей России. Это был подлинно народный монастырь, такой же как Троице-Сергиева и Киево-Печерская лавры, и здесь также творилось много важных духовных событий. 3 февраля 1919 г. были новой властью вскрыты мощи святителя, но оставлены в монастыре, с июля 1919 г. территория обители была отдана под концлагерь². Тогда же и были замучены часть монахов, о которых и идет речь в рукописи. Войска Белой Армии, занявшие город, обнаружили «тела восьми монахов, со следами истязаний — отцов Нектария (Иванова), Серафима, Спиридона и других. Они были погребены на монастырском кладбище, заупокойную службу совершал сам владыка Тихон»³. Как только в город вернулась советская власть в монастыре опять был открыт концлагерь, при том, что богослужения в главных соборах обители продолжали совершаться и до 1929 г. народ продолжал приходить сюда на поклонение мощам свт. Митрофана Воронежского. В 1930 г.

¹ ЦДНИ. Ф. 9353. Оп. 2. Д. 6636. Л. 1—3.

² Акиншин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 2003. 2-е изд. С. 151—152.

³ Там же. С. 152.

святые мощи были изъяты и переданы в музей, где пребывали до их передачи Церкви в 1989 г. Митрофаньевский монастырь сильно пострадал в годы Великой Отечественной войны, когда в 1942—1943 г. здесь велись активные боевые действия. В целом, монастырь можно было восстановить, он не был руинирован, однако, власти делать этого не стали, но освободили всю его территорию под строительство главного корпуса Воронежского государственного университета⁴. В 2000-е годы, когда здесь работала наша экспедиция ИЭА РАН, на здании университета даже не было таблички о бывшем на этом месте Митрофаньевском монастыре. Однако, висела другая памятная доска, в которой было отмечено, что в молодые годы здесь в монастырском саду трудился наемным сторожем А. М. Горький. Монастырь в постсоветский период не был восстановлен, но в стороне от него, на новой земле, по инициативе тогдашнего митрополита Воронежского Мефодия (Немцова) был выстроен величественный кафедральный собор во имя Благовещения, на территории которого поставлен памятник святителю Митрофану Воронежскому.

Подготовлено к публикации О. В. Кириченко.

«Во время Царского управления Россией в г. Воронеже был мужской монастырь во имя святителя Митрофания. Этот монастырь был освящен на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, отчего он и название получил Воронежского Митрофаньевского Благовещенского мужского монастыря. Отличался он с внешней стороны тем, что колокольня его была очень высокая и напоминала

живее других колоколен пароход, стремящийся к небесам. Вокруг этого монастыря были громадные здания двух- и трехэтажные, которые образовывали собой ограду монастыря. В этих зданиях жила монашествующая братия. В числе этих братьев был некто иеромонах о. Нектарий. Он по переводу на мирской чин равнялся сану священника. Это был человек в высшей степени боголюбивый и



Митрофаньевский монастырь г. Воронеж

⁴ Там же. С. 155.

красноречивый, он занимался по уроку Священного Писания в Воронежской Духовной Семинарии.

Отец Нектарий добросовестно относился к своим занятиям, хорошо объяснял урок и вся публика, знающая его, глубоко уважала. Во время всероссийской революции 20 века 1917 года после низвержения с престола Николая Александровича Романова, поднялось гонение на религию. Образовались две власти, враждебные друг другу: красные революционеры, то есть сторонники революции и другая, противоположная им группа — белогвардейцы. Это были контрреволюционеры, значит противники революции. Обе эти власти брали власть в свои руки силой оружия. Продолжительность господствовавшей власти, как той, так и другой, были весьма различны: несколько часов, дней, недель, месяцев и т.д. Во время этих переходов власти из одних рук в другие, город Воронеж переходил из одних рук, из рук красных в руки белых. И в один из таких переходов в 1919 г., когда г. Воронеж перешел в руки белых, то белые заставили служить иеромонахов молебен и благовестить в Митрофаньевском монастыре. Когда ушли белые и пришли красные, то шпионы, которые видели, как служили о. Нектарий при белых, сказали красной власти, о том, что такие-то иеромонахи служили молебен. За это решили отдать под смертную казнь иеромонахов. По другим известиям мучеников казнили по следующей причине. Одна старушка шла в 3 час ночи по Девицкой улице и видела следующую картину. Показался свет. Она рассмотрела и увидела столп огненного сияния. Когда она подошла поближе, то перед ней у столпа стоял старичок, который спросил у нее: “Куда ты идешь, старушка?” “Да, иду скорее приложиться к угоднику Божьему, а то может быть

и смотреть (пропуск — нельзя будет. — О.К.) или монастырь закроют”. Тогда этот старичок сказал: “Ну, так вот же я перед тобой, смотри последний раз. Пойди и скажи братии, что я ухожу на небеса. А вот мой друг”, — продолжал он, — и показал на верхушку огненного столпа. И когда старушка посмотрела, то увидела над огненным столпом святителя Тихона Задонского. Он стоял на воздухе. Старуха закричала: “Святителю отче Митрофане, прости меня грешную! Куда же ты от нас уходишь, зачем нас бросаешь?” Митрофаний сказал: “Все равно меня бы поносили и мне уже время пришло”. Старушка горько заплакала, потом она ушла к братии и передала все виденное и слышанное, но они ей не поверили. Когда посмотрели там (в раке. — О.К.) уже ничего не было. Тогда закрыли раку и никому (об этом. — О.К.) не говорили. Недель через пять, большевики пришли за мощами, но там ничего не было. Тогда они подумали, что монахи мощи скрыли и начали у них требовать силой, угрожая им силой оружия и смертью. Монахи сказали: “Мы сами не знаем куда они скрылись”. Большевики иеромонахам не поверили и посадили их в тюрьму. Там мученики невинно страдали. Через несколько времени пятерых иеромонахов: о. Нектария, Спиридона, Тимона, Федора и Серафима с послушником Иоанном предали смертной казни в 1919 г. зимой. Для этого в ночь этих шестерых монахов забрали и повели в один дом на Большой Московской улице и во дворе предали их смертным мукам. Никого из посторонней публики не пускали наблюдать над казнями, чтобы публика выйдя из терпения от зверств несправедливых поступков не поступила бы с мучителями так, как они поступили с невинными страдальцами. Мучители были нерусские».

