

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ  
АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

Кафедра уголовного права и криминологии

**Е.А. Куликов**

**ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ:  
ЕВРАЗИЙСКАЯ ПАРАДИГМА**

*Учебное пособие*



Барнаул

---

Издательство  
Алтайского государственного  
университета  
2020

УДК 340.15  
ББК 67.3  
К 90

**Автор:**

**Е.А. Куликов**, доцент кафедры уголовного права и криминологии Алтайского государственного университета, кандидат юридических наук

**Рецензенты:**

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

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

**Ю.А. Зеленин**, доцент кафедры теории и истории государства и права Алтайского государственного университета, кандидат исторических наук

**К 90 Куликов, Егор Алексеевич**

**Очерки по истории политико-правовой мысли: евразийская парадигма** : учебное пособие / Е.А. Куликов ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2020. – 320 с.

ISBN 978-5-7904-2495-3.

Учебное пособие представляет собой собрание очерков, связанных общей тематикой политико-правового учения евразийства. При этом речь идет об определенной направленности исследования политико-правовых учений, отраженных в работе. Все они так или иначе рассматриваются с позиции их взаимосвязи с евразийством, евразийским фактором, евразийским влиянием на отечественную историю. Преимущественно анализируются отечественные мыслители и направления, из зарубежных уделено внимание Р. Генону, О. Шпенглеру и А. Дж. Тойнби.

Учебное пособие может быть использовано при реализации учебных планов программ подготовки кадров высшей квалификации по направлению "юриспруденция", специальностям "судебная и прокурорская деятельность" и "правовое обеспечение национальной безопасности", а также может представлять интерес для всех, интересующихся проблемами истории политико-правовых учений.

УДК 340.15  
ББК 67.3

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

ISBN 978-5-7904-2495-3

© Куликов Е.А., 2020  
© Оформление. Издательство Алтайского государственного университета, 2020

## СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ. ЕВРАЗИЙСКАЯ ПАРАДИГМА В ИСТОРИИ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ.....	5
ОЧЕРКИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ .....	16
Очерк 1. Государственно-правовая концепция во «Временнике» Ивана Тимофеева.....	16
Очерк 2. Политико-правовые взгляды М.М. Сперанского.....	22
Очерк 3. Первый административист: концепция «общественного права» В.Н. Лешкова .....	30
Очерк 4. Цивилизационный подход Н.Я. Данилевского к типологии государств и обществ .....	39
Очерк 5. Самобытное государственно-правовое учение К.Н. Леонтьева.....	56
Очерк 6. Политико-правовые мотивы в «Философии общего дела» Н.Ф. Фёдорова .....	67
Очерк 7. П.И. Новгородцев о государственном и общественном идеале.....	74
Очерк 8. «Мятущаяся» интеллигенция эпохи «Вех»: политико-правовые взгляды Н.А. Бердяева.....	82
Очерк 9. Своеобразие евразийской юридической мысли (евразийская парадигма политико-правовой истории) .....	101
Очерк 10. Евразийская альтернатива государственно-правового развития России (Н.Н. Алексеев) .....	110
Очерк 11. Ученики классического евразийства: политико-правовые взгляды Л.Н. Гумилёва и В.В. Кожинова.....	137
Очерк 12. Политико-правовые взгляды Н.В. Устрялова .....	151
Очерк 13. Учение о «здоровом правосознании» И.А. Ильина .....	156
Очерк 14. Идеино-политические истоки евразийства в истории юридической мысли России .....	164
Очерк 15. Охранительный характер политико-правового учения евразийства: за и против .....	175
Очерк 16. Противоположности в борьбе и единстве: идея диктатуры и идея государства-вольницы как евразийские народно-государственные идеалы Н.Н. Алексеева .....	188
Очерк 17. «Три пути прохождения кармы»: русское западничество в восприятии его Н.Н. Алексеевым .....	201
Очерк 18. Традиционалистские основания российского федерализма как направление научных исследований: диалектика общего, особенного и единичного в ракурсе евразийской альтернативы. ....	224

Очерк 19. Своеобразие азиатской политико-правовой культуры традиционной и современной Индии в свете концепции евразийства.....	239
Очерк 20. Генезис идеологии терроризма в России во второй половине XIX в. – начале XX в. ....	254
ОЧЕРКИ ЗАРУБЕЖНОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ .....	278
Очерк 21. Цивилизационный подход к типологии государств и обществ в зарубежном традиционализме XX века: Освальд Шпенглер и Арнольд Джозеф Тойнби .....	278
Очерк 22. Сакральное и профанное: политико-правовое традиционалистское учение Рене Генона.....	287
БИБЛИОГРАФИЯ .....	310
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ.....	319

## **ПРЕДИСЛОВИЕ. ЕВРАЗИЙСКАЯ ПАРАДИГМА В ИСТОРИИ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ**

Представленная вниманию читателей книга очерков по истории политико-правовой мысли строится на нескольких отправных положениях. Во-первых, само заявление в названии о евразийской парадигме в том смысле, который придает этому термину его автор и разработчик Томас Кун, вряд ли оправдано, скорее, мы можем говорить о евразийском взгляде на обозначенный предмет, о евразийском угле зрения. Именно под этим углом зрения выкристаллизовалась подборка мыслителей и вопросов, нашедшая отражение в очерках. Рассмотрены либо предшественники евразийцев, либо мыслители, на труды которых опирались евразийцы, либо стороны самого учения евразийства. Затрагиваются также попутные проблемы, например, проблема традиционных оснований российского федерализма, или история политического терроризма в России. Во-вторых, евразийство как политико-правовое учение имеет аутентичный характер, т.е. оно – самобытный продукт отечественной политико-правовой культуры. В связи с этим, подавляющее большинство очерков посвящено вопросам российской политико-юридической мысли. Те же зарубежные мыслители, которые попали во вторую часть очерков, либо высказывают сходные идеи, либо являют весьма интересные образцы традиционалистского мировосприятия, в т.ч. и политико-правовых феноменов. Наконец, в-третьих, характер работы как книги очерков а также как учебного пособия по истории политических и правовых учений определяет, что далеко не все вопросы рассматриваются очень подробно, некоторым из них дается исключительно обзорное освещение. Отдельные очерки содержательно отчасти могут друг с другом пересекаться. Надо сказать, что общая цель очерков – обрисовать место евразийства среди смежных политико-правовых воззрений и определить их взаимодействие и взаимовлияние. Удалось это автору или нет – судить читателю.

*Общеметодологическое введение.* Сложность анализа проблематики истории отечественной правовой мысли связана с тем, что современная российская юридическая наука в наиболее фундаментальных вопросах – в вопросах правопонимания, оснований права, в области гражданско-правовых отношений, - в подавляющем большинстве случаев опирается на зарубежные концепции и разработки, так, среди традиционных типов правопонимания, например, только психологическая теория Л.И. Петражицкого имеет отечественное происхождение и то только потому, что этот учёный изначально получил мировое признание. Та же часть современной юридической науки

России, которая покоится на фундаменте, сформированном советской юриспруденцией, также в глубинных масштабах вытекает в значительной мере из юридического и социологического позитивизма, и в некоторой степени – из марксистско-ленинского понимания права. Понятно, что эти высказывания звучат достаточно резко, и во многом больше напоминают публицистический памфлет, нежели сугубо научные рассуждения, но для их аргументации достаточно обратить внимание на любую серьёзную работу по правопониманию или по истории правовых учений, чтобы убедиться в том, какие подходы и концепции там освещаются наиболее подробно и в первую очередь. Те немногие труды, которые посвящены русской политико-юридической мысли, теряются в обширном «море» литературы, посвящённой анализу западных теорий и концепций.

Хотя, надо сказать, что в последнее время интерес к отечественной правовой мысли и отечественному юридическому наследию всё же пробуждается. Особо хотелось бы отметить серию работ В.А. Томсинова, посвящённую истории российской дореволюционной юриспруденции, российским правоведам, русской политико-правовой мысли, вышедшую в свет под его редакцией замечательную серию «Российское юридическое наследие», работы И.А. Исаева, Н.М. Золотухиной, Н.М. Азаркина, посвящённые как истории политических и правовых учений России в целом, так и отдельным мыслителям, многочисленные работы А.А. Васильева, одного из авторов настоящего курса, в которых исследуется собственно наша самобытная охранительная правовая мысль. По этой причине в рамках настоящего параграфа представляется необходимым рассмотреть ключевые, сквозные идеи, которые определяют парадигмальные, метатеоретические проблемы, вокруг которых разворачивается дискуссия на протяжении всей истории российской юридической науки вплоть до сегодняшнего дня, а также затронуть момент генезиса отечественной юриспруденции.

Прежде всего, необходимо выделить следующие этапы развития российской политико-правовой культуры:

**1-й этап** – Развитие собственной правовой культуры и стиля юридического мышления. Условно охватывает период с IX (VIII) по XVII вв. Думается, однако, что здесь необходимо сделать определенные уточнения в рамках внутреннего подразделения этого этапа на ряд периодов. В качестве самостоятельного необходимо рассматривать *период Киевской Руси* от 882 г. – объединения Севера и Юга под властью князя Олега (дата, условно рассматриваемая в историко-правовой литературе как дата образования древнерусского государства) до периода княжения во Владимиро-Суздальской Руси Андрея Юрьевича Боголюбского (1157-1174 гг.), поскольку именно этот

князь впервые в истории взял Киев, разграбил его, и не остался в нём княжить, а вернулся в свою столицу – недавно отстроенный город Владимир, что свидетельствует об утрате Киевом позиции центра Руси, а Русью – единства. Л.Н. Гумилёв вполне обоснованно, на наш взгляд, рассматривает древнерусский суперэтнос и российский суперэтнос как различные образования, утверждая, что первый прекратил своё существование как раз в 12-13 веках, в определенной своей части (на северо-востоке) выступив материалом для образования нового, московского суперэтноса, наряду с финно-угорскими, тюркскими и другими племенами и народами. В области государственно-правовой науки Т.В. Кашанина также считает, что древнерусская государственность погибла в 13-м веке, а новая, московская, строилась уже на иных началах. Кроме того, И.Л. Солоневич именно с Андрея Боголюбского начинает отсчитывать новую, служилую систему организации русского государства.

Так или иначе, но в 12-м веке на землях Киевской Руси произошла очень масштабная *революция*, которая не могла не отразиться и на юридической сфере. Да, в этот период в официальной юридической историографии действующей считается пространная редакция Русской Правды, но это, по большому счёту, очень упрощённый подход, поскольку этот памятник права (при условии что он на самом деле действовал и отражал реально существовавшие общественные отношения) регулировал очень незначительную сферу социальной реальности, оставляя всё остальное на откуп обычного права, о содержании которого мы на сегодняшний день можем строить только догадки. Но политические и этнографические изменения революционного масштаба с очень высокой степенью вероятности способны повлечь и трансформацию юридической сферы. Произшедшие же изменения нашли своё отражение уже в правовых памятниках Московской Руси и Российского государства.

Итак, в качестве *второго периода* можно назвать время *Московской Руси (условно)* от мероприятий Андрея Боголюбского (середина XII в.) до Смуты начала XVII в. Такие рамки обусловлены тем, что т.н. монголо-татарское иго (если таковое всё-таки было) оказало катализирующее влияние на уже запущенные в русских землях процессы и, как своего рода, «кровопускание», способствовало консолидации северо-восточной Руси в единое образование, при том что тюркские народы органично влились в ткань великорусского этноса и российского суперэтноса в целом. В юридическом плане итогом развития в этот период выступает принятие Судебников 1497, 1550 и других, в которых наглядно отразилось самобытное русское восприятие позитивного государственного права, которому отводился удел не более чем правосудия.

Основная масса общественных отношений опять же регулировалась обычным правом. Поистине, это непаханая целина для ученого, желающего заняться антропологией российского права, однако и невероятно трудоёмкая по своим масштабам. Смута же завершила правление династии Рюриковичей, российская государственность была поставлена на край гибели, и в последующем, при Романовых, вступает в новый этап своего развития, предопределивший те перетрубаии, которые с нею произошли в XVIII веке.

*3-й период – Российское государство при первых Романовых.* В этот период происходит окончательное оформление русского московского права, которое получает внешнее выражение в форме Соборного уложения 1649 г. Это, по сути, последний памятник собственно русского права, в котором, с другой стороны, подводится итог всего предыдущего политико-юридического развития страны. И термин «уложение» как нельзя лучше показывает специфику отечественного правового развития: происходя, по всей вероятности, от слова «уклад», он показывает, что данный акт юридически опосредует весь социально-правовой уклад общественной жизни Российского государства, сложившийся к середине XVII века. Такого рода добротность, органичность, целостность Соборного уложения 1649 г. определила длительный период его действия вплоть до 1835 года – до вступления в силу Свода законов Российской империи. В конце правления царя Алексея Михайловича, впрочем, уже начинают формироваться тенденции, в дальнейшем доведенные до абсурдного гипертрофирования Петром I Алексеевичем. Возможно, у России и была альтернатива пойти по собственному пути развития, но после петровских преобразований (очередной российской революции), а также после всех событий XVIII века эта альтернатива утратила всякое основание в российском обществе.

*2-й этап – XVIII век.* – Компилятивно-подражательный стиль развития русской правовой культуры. Яркий пример – Артикул воинский 1715 г., который представляет собой не более чем некачественный, с многочисленными ошибками, перевод со шведского артикула Карла Густава 1625 г. Первый юрист в России – С.Е. Десницкий, по сути – ученик западноевропейских правоведов, не лишённый, однако, чувства необходимости обращения и к собственно русскому праву. Характерно, что именно на этом этапе развития российского общества происходит раскол между высшим его слоем – дворянством, и народом, когда первые всем своим видом, мышлением, языком и образом жизни стараются обособиться от остального общества, отделиться от него. Говорить подробно о данном этапе мы не будем, оставим простор для А.А. Васильева, автора специального параграфа, посвященного становлению юридической науки в России.



**3-й этап – XIX – начало XX в.** - Попытка поиска самостоятельного пути развития и политическое поражение консервативного движения в России. С начала XIX века в русской культуре возникает протест против однозначного копирования западной политико-правовой культуры. В рядах русской интеллигенции происходит раскол на течения западников и славянофилов (причем, последних этим термином называли именно западники). Славянофилы, а вслед за ними и другие представители охранительного направления отечественной политико-правовой мысли, в том числе и юридической науки, отстаивали право России на оформление собственной политико-правовой культуры. К таковым собственно русским мыслителям можно отнести А.С. Хомякова, К.С. Аксакова, И.С. Аксакова, И.В. Киреевского, Ю.Ф. Самарина, И.Д. Беляева, В.Н. Лешкова (славянофилы) и др., Ф.М. Достоевского, А.А. Григорьева, Н.Н. Страхова (почвенники) и др., К.П. Победоносцева, К.Н. Леонтьева, М.Н. Каткова, Л.А. Тихомирова и др. К концу XIX – началу XX века охранительное направление в России потерпело поражение. В основной части русской интеллигенции в целом преобладала прозападная установка. Однако, внутренний раскол не миновал и западников, разделив их на либералов и социалистов.

**4-й этап – XX век (с 1917 г.).** В рамках этого этапа предпринимаются две попытки реализации западно-европейских вариантов развития, соответственно обозначенным лагерям внутри западнической интеллигенции – сначала, после победы социалистов, с 20-х годов – социалистический вариант, а затем, с середины 80-х, с победой либералов – либеральный. Господству этих двух течений соответствуют *два периода* в развитии отечественной юриспруденции – это *советский (1917-1991)* и *постсоветский*, не имеющий пока что собственного названия и ярко выраженной концептуальной наполненности, дабы таковое ему дать. Многие идеи, подходы, принципы и дискуссии, возникшие в советское время, продолжились и в постсоветский период, особенно в аналитической юриспруденции, внедрение в юридическую науку новых «веяний» философии науки и философии права второй половины XX века происходит медленно, сложно и пока не составляет массового явления.

Консервативное направление сохранилось в эмиграции, в лице большинства представителей русской религиозной философии, например, в рамках получившего развитие в течение всего XX века и в начале века XIX движения под названием «евразийство» - Н.Н. Алексеев, Н.С. Трубецкой, Л.Н. Гумилев, Г.В. Вернадский, П.С. Савицкий, а также отпавшие от этого течения Г.В. Флоровский, Л.П. Карсавин. Предтечей евразийства называют такого русского мыслителя, как Н.Я. Данилевский, а непосредственным учителем – П.И. Новгородцева. Так или иначе, но именно в рамках консервативного

направления отечественной политико-правовой мысли отстаивалось право России на собственный путь развития. Вследствие этого, методологически точным будет считать отечественной, русской (вне зависимости от национальности) именно охранительную правовую мысль – по словам К.Н. Леонтьева, консерватизм у каждого народа свой, в отличие от либерализма, который космополитичен. Однако, для понимания специфики формирования российской правовой культуры, юридической науки и её методологии, есть необходимость в изучении не только охранительного, но и всех прочих направлений государственно-правовой мысли.

На сегодняшний день прежние тенденции, дискуссии, подходы, парадигмы российской юридической науки мало изменились со времен второй половины XIX в. Всё так же существуют либеральные и социалистические направления, всё так же особняком стоит «лагерь» охранителей-консерваторов, ищущих в своих исследованиях основания для выработки самобытного пути развития России в прошлом, в истории правовой мысли, или в метафорических её компонентах. Однако, есть серьёзные опасения, что к 2016-му году время для поиска таковых уже упущено. Здесь вспоминается достаточно старый врачебный анекдот, за что заранее прошу прощения взыскательного читателя от научной общественности: Терапевт всё знает, но ничего не может, хирург всё может, но ничего не знает, и только патологоанатом знает и может всё, но уже слишком поздно. Хочется, конечно, ошибаться, но на наш взгляд, Россия на этот раз уверенно идёт по пути глубочайшей вестернизации, и в купе с предыдущими этапами её истории, особенно в политико-юридической сфере, сохранившиеся до сих пор интуитивные зачатки собственной правовой культуры окончательно исчезают. Отдельные территории уже выступают по отношению ко всей стране в качестве метрополии, рассматривая её как колонию. А это очень недобрый знак для цивилизации, выросшей на иных духовно-культурологических началах. Возможно, что только обращение к евразийской мировоззренческой концепции способно отрезвить отечественное миропонимание и вдохнуть в него собственный цивилизационный сегмент. Неслучайно, что на сегодняшний день интерес к евразийству заметно оживляется.

Таким образом, на пути к современной правовой культуре и стилю юридического познания отечественная традиция испытала серию революций, магистральное направление которых в течение последних 300 лет имеет очень существенный вестернизированный уклон. Причём, представляется, что принятие христианства на Руси таковой революцией не выступило, поскольку христианизации, евангелизации славян в тот период не было осуществлено, введение новой веры было, во многом, поверхностным, обрядовым, поскольку

таковой она являлась в X веке и в Восточном Риме, и ввиду этого русское православие до никонианства представляло собой конгломерат христианства и язычества (двоеверие), а по некоторым оценкам ведийства, язычества и христианства (троеверие – Т.И. Демченко). Хотя, византийское право и каноническое право православной церкви оказали безусловное влияние на право Московской Руси как идеологическая, как минимум, основа деятельности московских князей. Революциями выступили, во-первых, переход от системы родового правления и удельного устройства государства к военно-служилому государству (от Руси Киевской к Руси Московской), во-вторых, Первая русская смута начала XVII в., показавшая слабости основанного на иосифлянстве устройства Московского царства, и в правление первых Романовых намечаются тенденции к трансформированию этой системы, предпринимаются первые реформы по модернизации российского государственного и общественного устройства. Но затем история принимает радикально иное направление в результате третьей российской революции – реформ Петра I и деятельности его преемников. Заданное подобным образом направление сохраняется вплоть до сегодняшнего дня, правда, в различных вариантах. Следующая революция – это Великая русская революция 1917-го года, в процессе которой в рамках магистрального пути вестернизации российской правовой культуры меняется частное направление в пользу марксистского варианта социального развития, аналогичные события произошли в России и в период 80-х-90-х гг., точно также в пользу, однако, либерального пути, приправленного в определенной степени патриотическими мотивами в 10-х годах. Думается, что процессы вестернизации приобрели уже характер необратимых.

Мы уже говорили о стержневых дискуссионных вопросах, которые характерны для всей истории юридического познания в России, в том числе и для истории юридической науки, вплоть до сегодняшнего дня. Несмотря на сложность и дискретность российской правовой культуры, в истории отечественной политико-правовой мысли наблюдается единство этих проблем, вопросов, направлений дискуссий, идей, концепций, которые были заявлены ещё на заре становления древнерусского государства, и они до сих пор актуальны и требуют своего решения. Довольно интересное видение этих проблем предлагают Р.В. Насыров<sup>1</sup> и В.А. Томсинов<sup>2</sup>. На наш взгляд, к таковым можно отнести:

- 1) Возникший со времён Святополка I Окаянного спор и противоборство «западников» и «почвенников», характеризующий агрессивной

---

<sup>1</sup> См.: История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014. С. 7-29.

<sup>2</sup> См.: Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли. X-XVIII вв. М.: «Зерцало», 2003. С. 15-34.

наступательной деятельностью первых и защитной, охранительной деятельностью вторых;

- 2) Идеологически оформившийся на рубеже XV-XVI вв. спор «нестяжателей» и «иосифлян»: в этом случае термины условные, первые – сторонники невмешательства государства в дела веры, признания правителя сосредоточием греха и порока, а власти – как опаснейшего из всех соблазнов, который и честного человека может извратить; вторые – сторонники признания за государством роли защитника веры от всех её угроз (в дальнейшем – идеологии, что даёт основания некоторым мыслителям СССР считать иосифлянским государством), церковь, а равно иную идеологическую организацию ставить на службу государству (идея т.н. симфонии, на самом деле – взаимовыгодного существования светских властителей и церковных иерархов, взаимозащита в виде силы и легитимации), царя, правителя, а равно его полномочия считались священными, «государю повиноваться не за страх а за совесть Сам Бог повелевает»; для истории характерна политическая победа иосифлян, но духовная – нестяжателей; и, хотя история и не терпит сослагательного наклонения, но кто знает, одержи верх нестяжатели в начале 16-го века – и революцию 1917-го года можно было бы избежать, церковь не утратила бы духовного авторитета среди народа, вера людей была бы живой, а не мёртвой обрядово-полуязыческой, не было бы и таких жертв среди православного духовенства и др.; главное, на наш взгляд, не в этом – не в предполагаемом варианте развития событий, а в том, для чего, в общем-то и исследуется история – чтобы ошибки предков не повторялись потомками...<sup>3</sup>;
- 3) Проблема поиска национальной самоидентичности, выражающаяся в осмыслении мировой истории, определении места в ней России, а также в представлениях об исторической миссии России, о её предназначении;
- 4) Проблема образа идеального правителя, устойчивых народных представлений о правителе и форме правления, а также их влияния на реальную политическую систему;
- 5) Проблема соотношения закона и нравственности, закона и идеологии, права и силы и т.п., поставленная ещё митрополитом Илларионом, и

---

<sup>3</sup> Эту проблему поднимают в своём обстоятельном труде А.В. Иванов, И.В. Фотиева и М.Ю. Шишин. См.: Иванов А.В. Скрижали метаистории. Творцы и ступени духовно-экологической цивилизации / А.В. Иванов, И.В. Фотиева, М.Ю. Шишин. – Барнаул: Алтай - 21 век, 2006.

до сих пор не получившая однозначного решения в русской юриспруденции и философии.

Этот перечень можно продолжать до бесконечности, а можно ограничить двумя первыми идеями, дискуссиями, поскольку именно они выражают все остальные сквозные идеи, выступающие уже их конкретизацией. Так или иначе, приступая к рассмотрению того или иного политико-правового вопроса мыслитель подходит к нему как иосифлянин или нестяжатель, как западник или как почвенник (это касается и юридических вопросов в той части, в какой определяется исходная установка учёного и на трудах каких классиков она основывается), а уже этим определяются его взгляды на закон и на государство. Конечно, этот тезис «сквозит явным редукционизмом», и чтобы избежать оно, мы обозначим ещё ряд особенностей русской государственно-правовой мысли, также её специфицирующих:

- б) Проблема подавляющего преобладания цельных, нераздельных концепций над чисто юридическими: заключается в том, что большинство мыслителей российской правовой мысли не писали только о праве и государстве, а рассматривали какой-то насущный вопрос с разных точек зрения – религиозной, экономической, общесоциальной, затрагивая по ходу дела государство и право; не так уж и много найдётся чисто юридических работ, и все они относятся преимущественно к 19-20 вв.; это не есть достоинство или недостаток, это есть факт, и факт этот порождает существенные сложности в понимании современным секуляризованным сознанием такого рода работ; характерным примером выступает такой, практически современный нам мыслитель, как И.А. Ильин, который, даже рассуждая о правосознании, не гнушается богословских и морально-нравственных вопросов, и наоборот; в связи с этим политические и правовые идеи зачастую содержатся в художественных произведениях или богословских трактатах, что обнажает всю условность термина «история правовых учений», так же как и «история юридической науки»<sup>4</sup>;
- 7) Проблема отсутствия единой концепции права и государства во взглядах того или иного мыслителя: немного найдётся в истории политико-правовой мысли личностей, которые бы на протяжении всей

---

<sup>4</sup> Эта особенность показывает определенное сходство между традиционной российской правовой культурой и правовой культурой индусской, мусульманской, дальневосточной. Сходство это состоит в цельности мировосприятия, безвозвратно утраченном западной правовой традицией (хотя, тот же Рене Генон считал, что точка возврата западным миром ещё не пройдена, и он способен, взаимодействуя с Востоком, учась у Востока, возродить традиционные начала, ориентиры).

- своей жизни ни разу не меняли своих взглядов на государство и право, такие есть, но их можно пересчитать практически по пальцам рук;
- 8) Проблема «интеллигентности» политико-правовой мысли: изучив взгляды тех или иных мыслителей определённой исторической эпохи, мы, к сожалению, в редких случаях получим хоть немного представление о состоянии народного правосознания той эпохи; даже выходцы из крестьянской среды, попав в монашескую или разночинную прослойку, далеко не всегда сохраняют своё первоначальное мировоззрение неизменённым;
  - 9) Проблема исторического контекста развития того или иного политико-правового учения: многие доктрины, даже охранительного толка, возникали не благодаря, а вопреки той или иной эпохи, западнические проекты, в свою очередь, представляли собой вообще малосвязанные с реалиями фантазмы, что требует в каждом случае выяснения общеисторической, а также историко-правовой картины, обтекающей то или иное учение;
  - 10) Общефилософская проблема интерпретации первоисточников по истории правовых учений России, усиленная ещё и тем, что в её изучении до сих пор преобладает идеологический фон; следует сказать, что и данный курс лекций полностью обладает этим недостатком, поскольку зачастую изложение взглядов того или иного мыслителя, или группы, ведётся не в информативных целях, а с определённой целью – построить у читателей нужный образ мыслей.

В.Н. Синюков в качестве одного из важнейших вопросов российской государственности называет проблему статуса столицы – Москвы, как национально-государственного центра<sup>5</sup>. Многие сквозные вопросы для русского общества и государства обозначает А.Б. Венгеров (такие вопросы, как «крестьянский, национальный, геополитический вопросы, вопрос «питей» (употребление алкогольных напитков, винно-водочной монополии) и, наконец, вопрос вопросов – модернизации России, иными словами, выбора исторического пути, – пожалуй, самый важный, поистине «вечный» и судьбоносный»)<sup>6</sup>. Ну и, наконец, наши исследования позволяют выделить проблему «чувства меры», и его наличия/отсутствия у русских людей, суть которой заключается в том, что многие мыслители призывают к развитию этого

---

<sup>5</sup> См.: Синюков, В.Н. Российская правовая система. Введение в общую теорию. – 2-е изд., доп. – М.: Норма, 2014. – С. 332-345.

<sup>6</sup> См.: Венгеров А.Б. Теория государства и права: учебник для юридических вузов. – М.: Юриспруденция, 2000. С. 182.

чувства, и многие же мыслители констатируют его отсутствие у русских людей<sup>7</sup>.

Эти проблемы, вопросы, казусы были поставлены ещё в период Киевской Руси, и в дальнейшем получили развитие в трудах отечественных мыслителей и ученых всех веков истории русско-евразийского культурно-исторического типа.

В настоящем издании рассмотрены отдельные, наиболее интересные на взгляд автора страницы истории отечественной политико-юридической мысли. Материал изложен в форме очерков, не претендует на всеохватность и универсальность. Задача ставилась – проанализировать взгляды мыслителей как можно нетривиальнее, расставить акценты в свете формирующегося самосознания российской нации в первой четверти XXI века. При этом автор вполне заслуживает упрек в повышенном внимании к евразийству и вообще политико-правовым учениям России XX века. Думается однако, что именно в этот непростой для нашего отечества период сформировались политико-правовые учения самобытного характера, авторы которых попытались дать оценку всей известной им отечественной истории, событиям, явлениям и процессам, и их проекты – проекты Н.Н. Алксеева, И.А. Ильина, И.Л. Солоневича, В.Н. Синюкова – полны «здорового духа умеренного консерватизма, разумности и патриотизма» - трёх китов, способных лечь в основу национального правового самосознания.

Учебное пособие адресовано студентам-бакалаврам, изучающим курс истории правовых учений России, студентам-магистрантам, изучающим курсы истории и методологии юридической науки и истории политических и правовых учений России, а также всем, кто интересуется отечественной политико-правовой мыслью.

---

<sup>7</sup> См. подробнее например: Правосознание российского общества: типологическая характеристика: коллективная монография / под ред. В.В. Сорокина и А.А. Васильева. – Барнаул: АЗБУКА, 2013. С. 81-127 (автор главы – Е.А. Куликов).

# ОЧЕРКИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ

## Очерк 1. Государственно-правовая концепция во «Временнике»

Ивана Тимофеева

Далеко не во всех современных изданиях, посвящённых всеобщей истории политических и правовых учений, а также истории политических и правовых учений России уделяется внимание государственно-правовым взглядам этого весьма неординарного мыслителя, государственного и общественного деятеля. Лишь в тех работах, где соавтором выступает Н.М. Золотухина, Ивану Тимофееву уделяется должное внимание<sup>8</sup>. А, между тем, уже сам жизненный путь его вызывает неподдельный интерес: начавшись ещё в эпоху Ивана Грозного, продолжил свою деятельность при Федоре Иоанновиче и Борисе Годунове, пережил Смуту, и завершил уже при Михаиле Фёдоровиче Романове, и во все периоды состоял на государевой службе, был, так сказать, в самом эпицентре круговорота событий того времени. Труд Ивана Тимофеева – «Временник», - поэтому поистине выступает полнокровным свидетельством очевидца событий русской Смуты, предшествующих её и следующих за ней событий.

Н.М. Золотухина уделяет внимание Ивану Тимофееву и в ряде специальных работ<sup>9</sup>. К её трудам мы и обратимся для первичного знакомства с этим средневековым русским писателем.

Приблизительное время рождения мыслителя, по указанию Н.М. Золотухиной, – середина XVI века. Полное имя дьяка – Иван Тимофеевич Семёнов по прозвищу Кол. Он имел троих детей – двоих сыновей и одну дочь, а также приёмного сына. Родиной дьяка было Подмосковье, относился он к группе подмосковных служилых дворян, служебную карьеру начал подьячим при царе Федоре Иоанновиче. В 1574-1575 гг. он уже стал дьяком; в 1593 г. значился дьяком Пушкарского приказа, его подпись имеется на Избирательной грамоте Бориса Годунова. В 1604-м г. Иван Тимофеев уже дьяк Приказа Большого прихода (государственной казны), т.е. занимает один из крупнейших бюрократических постов в государстве. Ему поручается взыскание недоимок с помещиков, определение «кормов» цесарским послам, греческим старцам и крымским гонцам. Кроме приказных дел дьяк нёс и военную службу, как ему

---

<sup>8</sup> См. например: Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России: Учебник. М., 2006. С. 130-148; История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение / отв. ред. В.С. Нерсисянц. М., 1986. С. 246-253; и некоторые другие.

<sup>9</sup> Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М., 1985. С. 167-192; Она же. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева. М., 2011. 192 с.



было положено по сословному статусу: в 1608 г. отмечено участие Тимофеева в походе правительственных войск против Лжедмитрия I, также он находится в полках под Тулой и Калугой в качестве артиллериста, есть сведения, что в Туле дьяк набирал новобранцев на военную службу.

В царствование Василия Шуйского Иван Тимофеев состоял непосредственно при царе для выполнения разных поручений. В 1607 г. царь Василий посылает дьяка в Новгород, в котором он находится в течение 10-ти лет – с 1607 по 1617 гг., переживает шведскую оккупацию, будучи неоднократно оклеветан оправдывается. Именно в таких условиях, по мнению Н.М. Золотухиной, и формируются взгляды государева дьяка Ивана Тимофеева, так и «Временник» в основной своей части пишется в Новгороде.

По возвращении из Новгорода Тимофеев отбывает в Астрахань, где успешно и плодотворно исполняет возложенную на него дипломатическую миссию. Затем возвращается в Москву, но тут же получает новое назначение – в Ярославль, где пребывает с 1622 по 1625 гг. По окончании этой службы Иван Тимофеев возглавляет Печатный приказ в Москве, но недолго, и вскоре опять его отправляют на новую службу – в Нижний Новгород, где он находится с 1626 по 1628 гг. Наконец, с 1628-1629 гг. Иван Тимофеев оказывается в милости у «великих государей» - патр. Филарета и царя Михаила Фёдоровича, наделяется многими пожалованиями, занимает высокие должности – фигурирует в списке дьяков, «сидящих у иконного дела» - в ведомствах, обслуживающих царский дворец. В конце жизни Тимофеев стал довольно состоятельным человеком и владельцем земель в ряде уездов. Умер Иван Тимофеев в 1631-м году<sup>10</sup>.

Таков в общих чертах жизненный путь этого выдающегося русского мыслителя эпохи Смутного времени. Про него вполне обоснованно можно сказать: слава нашла героя ещё при жизни. За кропотливый, усердный, самоотверженный и честный труд на государственных постах на склоне лет Иван Тимофеев был обильно награждён властью имущими. Что же касается главного труда государева дьяка – мы можем встретить разные оценки и интерпретации, однако для методологической точности необходимо обратиться к тексту его работы.

С первого взгляда «Временник» может быть рассмотрен или как дневник дьяка государева, или как своеобразная летопись. Иван Тимофеев пишет очень эмоционально, глубоко переживая происходящие события, демонстрируя большую заботу о происходящем в стране. Это и не удивительно для человека,

---

<sup>10</sup> Материал сформирован на основе работы Н.М. Золотухиной. Она же приводит и более подробный биографический очерк судьбы дьяка, особо рассматривая новгородский период его жизни. См.: Золотухина Н.М. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева. М., 2011. С. 12-31.

жившего в такое тяжёлое время, видевшего все ужасы Смуты, и являвшегося искренним патриотом своей страны. Исторические личности он описывает, не стесняясь в выражениях, лишь только пред величием Ивана Грозного склоняет голову, не прибегая к прямой критике его правления. Общий эмоционально-окрашенный и в какой-то степени богословский характер произведения придает ему, скорее, характер хроник, нежели цельного исторического материала: Тимофеев рассуждает о причинах, сетует о бедах, описывает характеры и духовное состояние исторических личностей и народа в целом, а о событиях упоминает, по большому счёту, мимоходом. В устоявшихся традициях русской правовой мысли труд Ивана Тимофеева изобилует аналогиями с событиями библейской истории, примерами из житий святых, пространными богословскими рассуждениями о греховной житейской природе.

Общий вывод дьяка таков: Смута выступила «очищающим огнём» для Русской земли за грехи правителей и обильные прегрешения народа. По утверждению Н.М. Золотухиной, Иван Тимофеев видит причины Смуты в правлении Ивана Грозного. Однако, государев дьяк напрямую об этом нигде не пишет, в большей степени характеризуя первого русского царя как великого правителя. «Течение его жизни не было ровным; в юности он находился более чем часто в гневе и чрезмерной ярости, без милосердия поднимающихся в нём против нас за наши грехи, т.к. он был удобоподвижен к злобе по природе, так вместе и из-за гнева». Суровым царь Иван был больше к своим, нежели к врагам, «о которых ему таким быть следовало, к тем он был не таким от поднимающегося в нём на своих людей пламенного гнева». Далее Тимофеев говорит об опричнине, называя её изменой царя самому себе, красочно описывает опричников и их произвол, что даёт основания Н.М. Золотухиной, например, для аналогии опричного террора с деятельностью чекистов во вторую Смуту. Однако, некоторые историки не вполне однозначно оценивают комплекс опричных мероприятий, видя в нём и положительное зерно – С.В. Юшков, И.А. Заичкин, И.И. Почкаев, и др. замечают, что опричнина положила окончательное и безвозвратное завершение удельному периоду на Руси, уничтожив остатки боярского сепаратизма.

Мы не можем согласиться с макиавеллистским утверждением о том, что цель оправдывает средства. Не согласен с этим и Иван Тимофеев, особо отмечая ничем не обоснованное пленение Новгорода и пролитие крови царём Иваном на «святой город остриём меча». Далее он уделяет определённое внимание погрому Москвы крымским ханом Девлет-Гиреем и смерти Ивана IV. Отдельно пишет о царице Анастасии Романовне и о детях царя, очень позитивно отзываясь о ней, возможно её потеря и привела к разброд и шатанию в деятельности Ивана Грозного. Особо также говорит Тимофеев и о царевиче

Иване Ивановиче, при этом замечая, что о его убиении отцом лишь «некоторые говорят», тем самым подчёркивая смерть царевича при весьма сомнительных обстоятельствах. При этом автор Временника очень скорбит о смерти царевича Ивана, считает его наиболее достойным царства, умелым и праведным правителем. Немного упоминает и о кн. Владимире Андреевиче Старицком, считая, что казнь его по ложному доносу – неподобающий для царя поступок.

В целом нельзя утверждать о том, что Иван Тимофеев даёт какую-то однозначную оценку личности и правлению Ивана Грозного. Он, с одной стороны, не молчит о грехах и ошибках первого русского царя, а с другой – подчёркивает его величие и величие его правления. Не даёт дьяк волю и сомнительным слухам о деяниях царя, соблюдая этим христианскую праведность и верность правде. Это можно проследить как в части работы, специально посвящённой правлению Ивана IV, так и в других частях работы.

Следуя логике Временника – сочинения, описывающего времена, его автор переходит к описанию следующего царствования – Феодора Иоанновича. Этого царя Иван Тимофеев характеризует как благочестивого, богобоязненного, прославившегося постом и усердными молитвами, а правление его – как 14 лет тихого и безмятежного царствования, как передышку между Иваном Грозным и Смутой. «Видом – венценосец, стремлениями – монах», – так говорит о царе Фёдоре дьяк. Очень сожалеет о ранней смерти царя, и видит в этом вину Бориса Годунова, говоря даже об отравлении. Также и за смерть царевича Дмитрия, брата Фёдора, по мнению Тимофеева, ответственен Годунов. Из чего сравнивает Годунова с иудейским царём Иродом. Видит вину Годунова в московском пожаре. Наконец, удаление Бориса Годунова в Лавру характеризует как лукавое, с затаённым замыслом придать своему восшествию на московский трон легитимный характер.

Однако, объективности ради следует отметить, что не только в отрицательных красках характеризует Иван Тимофеев царя Бориса Годунова. Пишет он и о добрых делах этой исторической личности, и о его положительных чертах, но отмечает, что Бориса обуяли гордость и властолюбие, и что дела он добрые совершал, чтобы снискать мирскую славу, а не по природе. Само принесение присяги вновь избранному царю называет введением народа в грех клятвы, который был затем умножен изменой этой клятве и переходом части его людей к Лжедмитрию I. Сама процедура принесения этой присяги оценена как очень кощунственная, как глумление над многими христианскими святынями. И во всех недостойных поступках царя Бориса, и в «бессловесном молчании» народа Тимофеев видит причину скорого падения этого царя и всего его семейства.

Наконец, от Бориса Годунова изложение во Временнике переходит к Лжедмитрию I. В этой части труда Ивана Тимофеева важны выделяемые им причины постигшей Россию катастрофы. Главное, по его мнению, - это потеря народом Страха Божия и бессловесное молчание на совершаемые в стране беззакония. А уже результатами этого явились клятвопреступления при клятвах, безумная гордость, утомление от истинного упорства и обращение к упорству лицемерному, потеря между собой общего любовного союза, и значительный ряд других тяжких грехов, в которые впало русское общество в годы Смуты. Таким образом, общий разлад в Отечестве привёл затем к тому, что оно частично оказалось оккупированным, а в целом – охваченным волнениями. «Из-за греха приобрели мы склонную ко всякому искушению нестойкость; это и привело нас потом к совершенному падению и погибельному предкновению в самозванцах».

Нельзя сказать, что следующий за Лжедмитрием царь Василий Шуйский оценивается государевым дьяком однозначно отрицательно. Скорее он упоминается как слабый, трусливый и безвольный, но всё-таки законный, правитель, который затем был за свои грехи наказан суровым пленом и раскаялся, чем очистился. Именно в правление этого царя, после ослабления осады Москвы Иваном Болотниковым, Ивана Тимофеева посылают в Новгород. Там он встречается с князем Михаилом Васильевичем Скопиным-Шуйским, которого описывает в очень ярких красках как мужа, достойного царского титула, но с сожалением отмечает, что он пал жертвой предательства, вняв льстивым речам, и погиб, умервщлённый из зависти, хотя многие хотели царём именно его.

И завершает свое «времяписание» Иван Тимофеев характеристикой новоизбранного царя Михаила Романова, и его родителей. Результатом всенародного покаяния, по мнению государева дьяка, как раз и явилось избрание и воцарение новой династии и общее постепенное замирение и восстановление порядка в стране. В итоге Смута выступила необходимым очищающим средством, победившим в народе греховный дух, приведшим его к покаянию и к воцарению новой династии. Особенно в завершающей части «Временника» текст становится богословским, автор использует притчи, аллегории, евангельские и ветхозаветные примеры. В целом, произведение государева дьяка Ивана Семенова-Тимофеева может быть оценено преимущественно как богословское, отчасти заполненное историческим, историко-философским и оценочно-эмоциональным материалом.

Необходимо сказать в общем о государственной концепции Ивана Тимофеева. Его учение можно назвать в чистом виде иосифлянским: для него священность царской власти, царских полномочий, царства непререкаемы. При

этом главное в персоне царя – это законное занятие престола в силу наследования, или в силу всенародного всесоветного избрания. Происхождение и правомерное занятие престола – это определяющее в оценке того или иного царя как правомерно занявшего престол. И вторым, вспомогательным но необходимым свойством, определяющим идеал правителя, является его праведность, религиозная и нравственная чистота. От праведности правителя, от его воздержанности, умеренности в страстях, зависят успехи самого правления.

Таким образом, обстоятельный труд Ивана Тимофеева, своеобразный «отчёт об увиденном и услышанном» представляет собой, в большей степени, осмысление и размышления автора о пережитых им событиях. Рассуждения государева дьяка носят, преимущественно, богословский характер, сопрягаясь, при этом, с общей оценкой событий и исторических личностей. Но это можно рассматривать как достоинство, а не как недостаток работы, поскольку усматривается целостность, цельность мировоззрения, наличие устойчивой духовно-нравственной позиции и развитого гражданского правосознания. Определённая самокритичность автора, при этом, лишь усиливает объективность оценки событий. «Временник» выступает одним из виднейших просветительских и летописных произведений эпохи рубежа XVI-XVII веков, а его автор занимает ведущее место в плеяде выдающихся политических мыслителей эпохи становления и развития Русского централизованного государства.

## Очерк 2. Политико-правовые взгляды М.М. Сперанского

Среди политических мыслителей России эпох Александра I и Николая I граф Михаил Михайлович Сперанский (1772-1879), на наш взгляд, занимает особое место. Обусловлено это сложностью и неоднозначностью его персоны в политической и правовой истории России, его очень весомым вкладом в государственное и правовое развитие нашей страны, а также практичностью и прагматичностью взглядов, которые и менялись-то, к слову сказать, не произвольно, а в тесной связи с потребностями практики. Историк Н.П. Зырянов, к примеру, завершая освещение деятельности М.М. Сперанского по систематизации российского законодательства, отмечает, что этот достойный государственный муж начинал с плана государственных преобразований аппарата власти и управления Российской империи в период либеральных мечтаний (метаний) императора Александра Павловича, а закончил грандиозной, и, вместе с тем, консервативной кодификацией имперского законодательства уже при другом императоре. Изменялись времена, изменялись потребности власть предержащих, менялись и взгляды этого государственного мужа. Как истинный государев человек, граф М.М. Сперанский прекрасно понимал и чувствовал, что от него требуют, и прилагал все усилия, чтобы оправдать оказанное ему доверие.

Обратимся к биографии этого замечательного политического мыслителя. На арену политической жизни М.М. Сперанский выходит в 1808 году. Однако, этому предшествовал долгий путь становления личности Михаила Михайловича, формирования его взглядов. Родился он 1 января 1772 г. в семье сельского священника Михайло, не имевшего даже родового прозвища. в селе Черкутино Владимирского уезда Владимирской губернии. С семи лет обучался во Владимирской семинарии, где получил свою фамилию «Сперанский» (от лат. Sperare - надеяться), а с 1790-го года – во вновь открывшейся главной семинарии при Александро-Невском монастыре в Петербурге. Там он много внимания уделяет математике и философии, овладевает французским языком, с интересом читает работы Монтеня, Декарта, Локка, Лейбница и других выдающихся мыслителей, также в нём пробуждается проповеднический талант. Необыкновенные способности выдвинули его из среды учеников и по окончании курса в 1792 г. он был оставлен учителем математики, этики, красноречия, а в 1795-м г. – становится преподавателем философии и префектом семинарии.

В это время судьба М.М. Сперанского делает крутой поворот, переместив его с богословской стези на политическую, - его берёт к себе в качестве

домашнего секретаря князь А.Б. Куракин. Вскоре, зарекомендовав себя на этой службе с самой лучшей стороны, Сперанский, после воцарения Павла I и назначения А.Б. Куракина генерал-прокурором Сената, приглашается на службу в Сенат. Он дает согласие на это предложение и 2 января 1797 года зачисляется в канцелярию генерал-прокурора Сената с чином титулярного советника. Здесь начинается значительный карьерный рост М.М. Сперанского – 1 января 1798 г. он становится надворным советником, 18 сентября того же года – коллежским советником, 8 декабря 1799 г. получает чин статского советника. Помимо службы в Сенате Сперанский является секретарём Комиссии по снабжению столицы хлебом и секретарём Андреевского ордена. К исходу правления Павла I он имеет награду – орден св. Иоанна Иерусалимского.

Карьера Сперанского с приходом нового императора продолжилась. В 1803-1807 гг. он – директор департамента Министерства иностранных дел, с 1807 г. – статс-секретарь Александра I, с 1808 года – член комиссии составления законов и товарищ (помощник) министра юстиции. М.М. Сперанский получает следующий чин по Табели о рангах – действительного статского советника и назначается начальником экспедиции по части гражданской и духовной в Непременном совете. В это время он и выходит с проектами государственно-правовых преобразований. Реформаторский, либеральный дух эпохи первого периода царствования Александра Павловича вызвал к жизни эти проекты: увидев потребности верховной власти и желая её реформировать общественное и государственное устройство России Михаил Михайлович мгновенно отреагировал серией глубоко проработанных проектов этих реформ, а в значительном количестве мероприятий и сам принимает участие.

Вот лишь краткий перечень этих мероприятий: восстановлено действие Жалованных грамот и Городского положения; уничтожены стеснения и ограничения в пропуске въезжающих в Россию и выезжающих из неё; уничтожена Тайная экспедиция; строго запрещена пытка; учреждена комиссия для пересмотра прежних уголовных дел; священнослужители освобождены от телесных наказаний; уничтожены виселицы, которые были поставлены в городах при Павле I; подсудимым возвращены права и средства предоставлять все нужные к их оправданию доказательства, и др.; Сперанский также пишет Указ от 8 сентября 1802 г. об учреждении Министерств и ряд других важных документов того периода. В это же время он пишет и ряд своих крупных политических работ.

Работы М.М. Сперанского показывают цельность и разносторонность его мировоззрения. Наряду с политико-правовыми трудами он пишет и работы по

философии, этики, богословию, разрабатывает проблемы религиозной философии, проблемы бытия, познания и др. В истории политико-правовой мысли традиционно утверждается об определённой полемике между М.М. Сперанским и Н.М. Карамзиным, но, как отмечает И.Д. Осипов в статье «Истинная монархия графа М.М. Сперанского», у них было гораздо больше общего, нежели отличий, и постепенно они прониклись взаимоуважением и признанием заслуг друг друга в политическом развитии России.

Наивысший пик государственной деятельности Сперанского – это 1810 год, когда был учреждён Государственный Совет (где он стал государственным секретарём), а также было принято «Общее учреждение Министерств», упорядочившее их структуру и функции. Тогда же и начинается охлаждение Александра I к М.М. Сперанскому, вызванное общим спадом реформаторского духа, надвигающейся большой войной с Наполеоном. 17 марта 1812 г. император отправил реформатора в отставку. Отставка Сперанского сопровождалась его ссылкой. 23 марта 1812 г. он был переведён в Нижний Новгород под строгий надзор полиции, затем, 15 сентября 1812 г. переправлен в Пермь.

Однако, опала такого человека, как М.М. Сперанский, не могла быть долгой. Мудрые правители во все времена ценили грамотных и талантливых исполнителей, способных в совершенстве выполнять их поручения. Кроме того, этот мыслитель даже не думал посягать на «святое» - императорскую власть. В конечном счёте, даже являясь реформатором, Сперанский оставался убеждённым монархистом. В многочисленных письмах из ссылки Александру I мыслитель обосновывает свои действия, а также выражает одобрение многим действиям императора. Кроме того, меняется политическая обстановка на государственном «Олимпе», недоброжелатели Сперанского так или иначе покидают ведущие посты. В результате уже в 1816-м г. тайный советник М.М. Сперанский возвращается в политику, быв назначен 30 августа того года гражданским губернатором г. Пензы и пробыв в этой должности два с половиной года.

Государственная деятельность мыслителя продолжается в новом качестве. 22 марта 1819 г. он получил назначение на пост генерал-губернатора Сибири. В этой должности Сперанским были подготовлены три законодательных акта, существенно упорядочившие взаимоотношения народов Сибири: 1) «Учреждение для управления сибирских губерний»; 2) «Устав об управлении инородцев»; 3) «Устав об управлении киргиз-кайсаков». Кроме этих актов, Сперанским было проведено значительное количество конкретных практических мероприятий по упорядочению управления Сибирью. Таким образом, Михаил Михайлович в полном объёме старался реализовать свой



творческий потенциал в любой сфере деятельности, куда направляла его императорская власть.

По возвращении из Сибири М.М. Сперанский 22 марта 1821 г. был назначен членом Государственного Совета и Сибирского комитета, управляющим Комиссией составления законов. Сперанский также был составителем Манифеста 13 декабря 1825 г. о вступлении на престол Николая I, членом Верховного уголовного суда над декабристами, причем император поручил ему выступить организатором самого судебного процесса, от чего у Сперанского не было реальной возможности отказаться. Это объясняется в литературе двояко – с одной стороны, сохранившемся у верховной власти недоверием к реформатору после его отставки и опалы, а с другой – противоправностью поведения декабристов по отношению к действующему позитивному праву. Есть и третья сторона – будучи хорошим исполнителем Сперанский не привык обсуждать даваемые ему поручения и, подчиняясь верховной власти, принял участие в процессе над восставшими. Выше уже говорилось, что мыслитель всегда оставался монархистом, а в среде декабристов бытовали лозунги о свержении правящей династии, республиканство и даже высказывания о цареубийстве, что для Сперанского было конечно неприемлемо.

После окончания судебного процесса М.М. Сперанский назначается членом Комитета 6 декабря 1826 г., призванного рассмотреть возможные проекты улучшения государственного управления России, в котором мыслитель также провёл огромную работу, подготовив большое количество проектов, в т.ч. и по «крестьянскому вопросу», которые были затем использованы, например, П.Д. Киселёвым в реформе государственной деревни.

Однако, самый большой вклад М.М. Сперанского в государственно-правовое развитие России XIX века состоял в другом. Он совершил титаническую по масштабам и беспрецедентную в истории систематизацию отечественного законодательства. В 1826 году Сперанский возглавил II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, осуществлявшее эту систематизацию. Мыслитель выступил душой этого процесса на двух этапах. На первом этапе было собрано и упорядочено всё законодательство от Соборного Уложения 1649 г. до 1830 г. и составлено «Полное Собрание законов Российской Империи» в 45-ти томах. На втором этапе из действующих законов был сформирован в 1832 г. 15-томный «Свод законов Российской Империи». Оба эти масштабнейших законодательных произведения безусловно можно считать детищем М.М. Сперанского. Мыслитель хотел довести систематизацию до логического завершения – до общей кодификации и составления нового Уложения, однако такую задачу

перед ним никто не ставил. На третьем этапе было кодифицировано уголовное законодательство («Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г.»), но её производили уже другие учёные.

В целом же Свод Сперанского оставался действующим до 1917 г. Заслуги М.М. Сперанского были высоко оценены: 19 января 1833 г. на заседании Государственного Совета император Николай Павлович наградил его снятой с себя ленточкой – орденом Андрея Первозванного. К концу своего жизненного пути Сперанский 1 января 1839 г. был возведён в графское достоинство. Умер Сперанский 11 февраля 1839 г., похоронен на Тихвинском кладбище среди захоронений знаменитых людей России<sup>11</sup>.

Рассмотрим отдельные работы М.М. Сперанского. План государственных преобразований в учебниках традиционно освещается очень подробно, поэтому мы в рамках настоящего параграфа, прежде всего, уделим внимание воззрениям графа на право и правовые феномены. Интерес для нас, в связи с этим, представляет работа «Философские размышления о праве и государстве». Помимо собственно философских размышлений о человеке, его природе, свойствах и состояниях, Сперанский рассуждает и о праве. Прежде всего, он отмечает, что «право есть та степень свободы, которая дана или оставлена от Бога человеку, и без коей человек не мог бы быть лицом», также что «право не есть свобода, но степень свободы, ибо не всё своё человеку, а есть для него и чужое». Таким образом, можно увидеть понимание мыслителем права как определённой меры свободы человека.

Причём, что характерно, М.М. Сперанский по ходу работы в большей степени рассматривает право как собственность, как обладание чем либо. Также он проводит грань между правом субъективным и правом объективным. «Право иногда употребляется в смысле закона (objective), а иногда в смысле власти (subjective)», - отмечает он. Употребление, однако, слова «право» в первом значении, по мнению мыслителя, для русского языка не свойственно: «слово право происходит от слова править; правят по закону лица и места, законом установленные, но закон сам по себе не правит», «управление действует по закону, но закон различен от управления». Здесь прослеживается определённое различие между правом и законом в отечественной правовой традиции, правда, лишь в одной из плоскостей. Следует также указать, что Сперанскому знакомо и русское понятие «правда», он очень близко подводит это понятие к понятию права, указывая, что «правда есть начало общения, а не само общение», «линия, где борьба с самолюбием кончается и где начинается

---

<sup>11</sup> Подробнее см.: Осипов И.Д. Истинная монархия графа М.М. Сперанского // в кн.: Сперанский М.М. Руководство к познанию законов / отв. ред. И.Д. Осипов. СПб., 2002. С. 3-42.

склонение к любви, есть правда», правда есть равновесие добра и зла, установление этого равновесия есть торжество правды.

Вспомним на минуту, что Михаил Михайлович прежде всего глубокий и тонкий христианский богослов, а уже затем философ, правовед и государствовед. Он прекрасно понимал невозможность победы добра в земном мире и в земной жизни. Максимум, которого можно достичь – это паритет добра и зла, это отсутствие победы зла, это и есть утверждение правды. В этом и задача права – не дать злу охватить общество, зажать зло в чётко установленных границах. В этих же целях право выступает и как мера свободы.

М.М. Сперанский раскрывает также смысл права субъективного более подробно. «Право subjective имеет два разных значения: определённое и неопределённое; право на сию именно вещь, на то или другое действие лица есть право определённое; право делать или не делать, употреблять или не употреблять что-либо есть право неопределённое. В первом смысле право есть всегда власть; во втором оно есть токмо способность. В первом смысле оно есть истинное положительное право, ибо оно определяется и охраняется законом; во втором оно не есть положительное, ибо оно не определяется и не охраняется законом, а токмо им не воспрещается, оно стоит вне положительного закона и им не объёмлется, и сие право можно назвать правом естественным или нравственным».

В этой значительной цитате из работы М.М. Сперанского переплетаются ещё и его оценки императивного и диспозитивного методов правового регулирования, когда что-то устанавливается чётко и предписано именно это делать, и когда даётся определённая свобода действия в очерченных рамках. Кроме сказанного в анализируемой работе мыслитель выделяет право верховное, которое «есть право Божией милостию, право священное, свыше устроенное, и одно, которое может называться правом естественным». «Оно состоит в том единственно, чтобы давать законы, основанные на правде, и управлять по оным без всякого своекорыстия и не ища никаких собственных и отдельных польз». Из этого можно заключить, что граф Сперанский придерживался традиционной теоцентрической трактовки естественного права, понимая под его источником Бога. Наряду с верховным правом Сперанский также говорит о существовании права государственного и права гражданского. «Право государственное различается от права гражданского тем, 1) что цель его не в нём самом, а вне его; оно есть власть, установленная для защиты другой власти; 2) что оно располагает не своими собственными, но присвоенными ему силами; 3) что оно само себя защищает и охраняет, между тем как право гражданское им защищается и охраняется, воспрещая себе самоуправство».

Уже можно увидеть некий набросок по поводу разграничения между собой права публичного и права частного<sup>12</sup>.

Таким образом, в философии права М.М. Сперанского ставятся и разрешаются многие актуальные правоведческие вопросы. Это повышает ценность его трудов для современной теории права и государства и философии права. К теоретическим работам мыслителя относят, наряду с рассмотренной также введение в учебник государства и права «Руководство к познанию законов», составленное по поручению Николая I после бесед Сперанского с цесаревичем Александром о праве, также труды «О законах» и «Обозрение исторических сведений о Своде законов», последний из которых освещает все кодификационные работы с 1700 по 1832 гг., проводившиеся в России.

В работе «О коренных законах государства» М.М. Сперанский рассуждает о необходимом законодательном ограничении власти и о том, какими должны быть эти законы, вводит понятия «внешний образ правления» и «внутренний образ правления», и раскрывает, в чём они состоят. «Внешним образом правления называю я все те гласные и открытые постановления, грамоты, учреждения, уставы, коими силы государственные содержатся между собою в видимом равновесии. Внутренним образом правления называю я то расположение государственных сил, по коему ни одна из них не может взять перевеса в общей системе, не разрушив всех её отношений»<sup>13</sup>.

В серии работ Сперанский обосновывает, с одной стороны, необходимость реформ, с другой – необходимость постепенных реформ с обязательным учётом общественного мнения. Полный план государственных преобразований даётся графом в «Записке об устройстве судебных и правительственных учреждений в России». С присущей ему скрупулезностью и основательностью разработан этот план, который мы можем сейчас увидеть начиная со школьных учебников по истории России XIX века, с подробной аргументацией, со ссылками на зарубежное законодательство. Воистину, М.М. Сперанский очень хорошо знал своё дело и был способен воплотить то, что от него требовалось высшими властями. Но, натура Александра Павловича была очень переменчивой, неустойчивой, и даже этот мыслитель не мог к ней приспособиться.

Некоторые авторы, кстати говоря, с большим сомнением относятся к скоропостижной смерти императора, и утверждают, что вторая его жизнь в образе старца Федора Кузьмича как раз и была покаянием и попыткой компенсировать первую. Возможно, это и соответствует действительности,

---

<sup>12</sup> См. подробнее: Сперанский М.М. Философские размышления о праве и государстве // в кн.: Сперанский М.М. Руководство к познанию законов / отв. ред. И.Д. Осипов. СПб., 2002. С. 176-212.

<sup>13</sup> См. подробнее: Сперанский М.М. О коренных законах государства // в кн.: Сперанский М.М. Руководство к познанию законов / отв. ред. И.Д. Осипов. СПб., 2002. С. 226-248.

возможно и нет, но очевидно одно: Александр I был натурой гибкой и переменчивой, привыкшей лавировать между отцом и матерью, и не утратившей эти привычки в последствии. М.М. Сперанский же по натуре был хорошим исполнителем, и мы не можем его упрекать ни в самих планах преобразований, ни в том, что большая и самая кардинальная их часть не воплотилась в ту эпоху.

Конституционное значение имеет «Введение к уложению государственных законов», в котором как в добротной конституции расписываются органы власти высшей и на местах с подробным описанием их полномочий, а также даются пояснения по возможным спорным вопросам, которые могут возникнуть в том или ином случае. Также там присутствуют и критические замечания по поводу существующего на момент написания работы порядка государственного устройства.

Интересно также, что М.М. Сперанский не чурается и внешнеполитических вопросов. Этому посвящена его статья «О вероятностях войны с Францией после Тильзитского мира». Важно, что материал для этой статьи был основан на реальных данных, полученных в ходе переписки с графом К.В. Несельроде, бывшим с дипломатической миссией в Париже. В этой статье Сперанский делает вывод о неизбежности этой войны.

Можно также отметить две работы М.М. Сперанского историко-правового плана – «О государственных установлениях», где он рассматривает становление высших органов государственной власти Российской империи с 1700-го года – Сената, Верховного тайного совета и других сменивших этот совет органов, коллегий, министерств. Вторая – «Историческое обозрение изменений в праве поземельной собственности и в состоянии крестьян», которая охватывает более широкий исторический диапазон с древнерусских памятников права до 30-х годов XIX века. Наконец, экономические способности Сперанского реализованы были им в работе «О монетном обращении», которое он написал, уже будучи при смерти.

Помимо названных работ М.М. Сперанский оставил после себя множество писем, записок, проектов, войдя в историю правовых учений России как полноценный мыслитель, на протяжении всей своей жизни стремящийся реализовать данные Богом таланты и творческий потенциал, выполняя волю императоров, которым он присягал на верность. Не случайно Наполеон Бонапарт предлагал Александру I обменять Сперанского на какое-нибудь королевство – при разумном руководстве этот человек был вполне способен совершить такой колоссальный труд, как Полное собрание законов и Свод законов Российской империи, которые увековечили память этого мыслителя в истории нашей страны.

### **Очерк 3. Первый административист: концепция «общественного права» В.Н. Лешкова**

XIX век в России был ознаменован крупнейшими исследованиями отечественной истории. Если Н.М. Карамзин выступал представителем охранительного направления, то и С.М. Соловьёв, и В.О. Ключевский являлись убеждёнными западниками, что не могло не сказаться и на освещении ими исторического материала. Труды этих историков активно использовались в советской историографии и за 80 лет как-то было забыто ещё о двух крупных исследователях истории Отечества, правда, славянофильского направления мысли. Это Иван Дмитриевич Беляев («Лекции по истории русского законодательства») и Василий Николаевич Лешков («Русский народ и государство. История русского общественного права до XVIII века»). Два этих профессора Московского университета представили совершенно иное освещение Русской истории, основанное на началах самобытности и обоснования права русского народа на свой исторический путь развития. О втором из них и пойдёт речь в настоящем параграфе.

На сегодняшний день творчеству В.Н. Лешкова посвящены ряд работ учёных, его труд по концепции общественного права переиздаётся, и здесь особо хотелось бы отметить издание Института русской цивилизации, в котором работа снабжена подробной вступительной статьёй, а также издание в компании «Юридический центр «Пресс», где также присутствует вступительная статья к работе. Интерес к подобного рода концепциям обусловлен поиском самобытных начал развития отечественного государства и права и, по большому счёту, кризисом либералистически-западнических моделей организации законодательства и публичной власти.

Рассмотрим жизненный путь правоведа-славянофила. Василий Николаевич Лешков (1810-1881 гг.) родился 2 августа 1810 г. в селе Медведово Стародубского уезда Черниговской губернии в семье священнослужителя. Начальное образование он получает в доме отца, освоив основы изучавшихся в то время на семейном уровне дисциплин. После этого, в 1820-м году В.Н. Лешков поступает в черниговское уездное духовное училище, откуда в 1825-м переводится в духовную семинарию, где осваивает, помимо прочего, курс философии. В 1829 году Василий Николаевич поступил в столичный Главный педагогический институт, который готовил преподавателей для гимназий, высших и частных учебных заведений. Учился Лешков у лучших педагогов того времени и в конце 1835 года выдержал экзамен и получил серебряную

медаль «Достойнейшим из будущих образователей юношества». Для завершения образования был направлен за границу, для начала – в Берлинский университет.

Здесь для молодого Василия Николаевича происходит судьбоносная встреча – с 1810 года кафедру римского права, а с 1812 – и сам университет возглавляет Фридрих К. фон Свиньи, основатель немецкой исторической школы права. В Берлинском университете В.Н. Лешков слушал лекции как Фридриха Савиньи, так и других видных профессоров права. После двух лет обучения в Берлинском университете Лешков продолжает обучение в Лейпцигском, Пражском и Венском университетах, где слушает лекции, работает в библиотеках, совершенствует знание иностранных языков. Исследователи замечают, что мыслитель-славянофил знал около 6-ти иностранных языков и до конца жизни совершенствовал свои знания.

В 1838 г. В.Н. Лешков возвращается в С.-Петербург. По возвращении из заграничного обучения все учёные по предписанию министра народного просвещения графа С.С. Уварова должны были прочесть пробные лекции в присутствии самого министра и «многих учёных особ». После прочтения таких лекций на тему «О семейном праве римлян, германцев и славян» 26 января 1839 г. Лешков был определён адъюнктом юридического факультета в Московский университет, с которым навсегда связывает свою жизнь, и стал читать лекции по народному праву. 10 мая 1839 г. он был назначен секретарём юридического факультета.

Таким образом, обучившийся за границей В.Н. Лешков приступил к преподаванию права в России. В его фигуре мы, пожалуй, можем увидеть образец идеального использования приобретённых вне пределов Родины навыков на её благо. Лешков усвоил именно то, что в познании права важно отыскивать самобытные начала, оригинально возникшие и выросшие на отечественной почве, и к их выявлению направил свои жизнь и творчество, а не стал, как многие другие, использовать западные штампы для оценки российской правовой действительности. В этом видится вся знаковость фигуры Василия Николаевича и в истории отечественной правовой мысли, и в истории российской юридической науки.

Осенью 1840 г. В.Н. Лешков женится на Елизавете Семёновне Дорошевич. Семья поселилась в Тверской части Москвы, где и прожила до 1873 г., переехав затем в дом Кудрявцева на Мясницкой. 24 декабря 1840 г. Лешков был назначен секретарём Московского цензурного комитета, оставаясь им до 16 января 1842 г., когда, согласно его прошению, был уволен с этой должности. 22 мая 1841 г. адъюнкт-профессор В.Н. Лешков защищает диссертацию на тему «О морском торговом нейтралитете» и получает степень доктора права. Диссертация вызвала одобрение не только совета, но и

отдельных рецензентов, в частности, известного историка профессора М.П. Погодина.

В 1841 г. М.П. Погодин начинает издавать журнал «Москвитянин», где публикуется в т.ч. и В.Н. Лешков. 10 января 1842 г. В.Н. Лешков был назначен экстраординарным профессором и с 7 апреля 1843 г. начинает читать курс государственного благосостояния, продолжая чтение лекций по народному праву, в этом же году он временно читает курс по юридической энциклопедии. Одновременно Василий Николаевич начинает разрабатывать оригинальный курс, в котором формируется его авторская концепция права и истории права, - курс о законах благосостояния и благочиния, подходящий отчасти к курсу государственного, а ещё в большей степени – полицейского права, который сам Лешков называет общественным правом. При этом исследователи отмечают, что, по утверждениям его бывших студентов, В.Н. Лешков давал им тетрадки со своими конспектами, а лекции с их разрешения читал по истории русского права, оставаясь при этом всю жизнь «добрейшим экзаменатором». При этом, будучи горячо преданным своему предмету, Лешков не ограничивается учебными занятиями, продолжает публиковаться в «Москвитянине», в «Юридических записках» (издаваемых профессором-юристом П.Г. Редкиным), помещая туда статьи по различной юридической тематике.

К середине 1840-х гг. научные интересы В.Н. Лешкова всё более концентрируются на изучении древнерусской жизни. И в этот же период его взгляды приобретают славянофильский характер, что проявляется в его отдельных трудах. В целом научная и преподавательская карьера Лешкова продолжается успешно, с 1846 года он становится коллежским советником, с 1847 года – статским советником. Взгляды Василия Николаевича окончательно оформляются как славянофильские, он отстаивает самобытные начала и богатое самобытное содержание отечественного права, а также превосходство Московской Руси перед Россией, изувеченной реформами Петра I. Вместе с Иваном Дмитриевичем Беляевым В.Н. Лешков становится разработчиком и обоснователем русского начала в правовой истории России. Такая позиция находит понимание у редактора журнала «Москвитянин» М.П. Погодина, по предложению которого Лешков становится цензором журнала и 31 марта 1847 г. назначается цензором Московского цензурного комитета. Однако основные усилия В.Н. Лешкова направлены на изучение древнерусской правовой жизни, народного права, юридического быта русского народа. В связи с этим он активно участвует в полемике между западниками и славянофилами, вместе с Ю.Ф. Самариним и К.С. Аксаковым на страницах журналов отстаивая самобытность отечественного права. Причем, эта позиция аргументируется ссылками на многочисленные примеры из отечественной истории.



В 1858 году В.Н. Лешков обобщает свои взгляды в работе «Русский народ и государство», которая была удостоена Демидовской премии. Эта работа нашла активную поддержку и высокую оценку в славянофильской среде, в частности у Алексея Степановича Хомякова, также и у коллеги В.Н. Лешкова Ивана Дмитриевича Беляева. В последующих работах Лешков продолжает и развивает свои взгляды на русское государство и право в духе заявленной концепции. Исследователи отмечают, что, занимая кафедру полицейского (общественного) права, В.Н. Лешков являл собой образец старого московского профессора – носителя традиций, создавших славу этого университета, учил студентов истине, добру, справедливости и т.д., отличался необычайным добродушием и привязанностью к науке общественного права.

В 1863-м г. В.Н. Лешков избирается деканом юридического факультета Московского университета. На этой должности он активно участвует во всех факультетских дискуссиях, формирует атмосферу на факультете, принимает меры по созданию оптимальной среды для научного роста начинающих учёных. В этой должности Лешков пребывает, с некоторыми перерывами, до 1880 г. Также при участии В.Н. Лешкова было создано Московское юридическое общество, председателем и одним из активных участников которого он был в течение 16-ти лет. Оставаясь, с небольшими перерывами, председателем этого сообщества до 1880 г., В.Н. Лешков руководил его заседаниями в разрешении всех крупных и мелких вопросов, активно участвуя в возникающих дискуссиях, а также на заседаниях общества читает свои статьи по различным юридическим вопросам.

В 1866-м году В.Н. Лешков основывает и становится редактором «Юридической газеты» (1866-1867 гг.), а затем и редактором «Юридического вестника» (1871-1880 гг.), где активно публикуется. По инициативе В.Н. Лешкова именно в Московском университете 5 июня 1875 г. состоялся первый всероссийский съезд юристов. Кроме того, В.Н. Лешков был активным деятелем земского движения. Как гласный Московского губернского земства он уделял особенное внимание общественному призрению и народному просвещению.

Несмотря на свой преклонный возраст и тяжкую болезнь, В.Н. Лешков почти вплоть до самой кончины читал лекции, принимал участие в заседаниях Совета университета и юридического общества. Умер он 21 января 1881 г. в г. Москве. Похоронен он был в московском Алексеевском монастыре.

В рамках настоящего параграфа нас, по большому счёту, интересует концепция общественного права, сформулированная Василием Николаевичем Лешковым. Известно также, что сам Лешков всю свою жизнь выступал против замены этого термина термином «полицейское право», считая такое название

жутким. Употребляя же термин «общественное право», он, видимо, подразумевает особого субъекта и его особый интерес, если угодно, общественный интерес, на удовлетворение и обеспечение которого и направлено это общественное право.

Собственно на вопрос о том «что есть общественное право, что оно регулирует» В.Н. Лешков дает ответ в первой главе своей работы «Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII века». Прежде всего, мыслитель не противопоставляет народ и государство, а рассматривает государство как важнейшее организующее начало общества. При этом, что интересно, по утверждению В.Н. Лешкова «только о новом государстве, о государстве новой истории можно сказать, что оно есть то единство народа, которым человеческие идеи проводятся в жизнь, осуществляются и возводятся в значение объективных начал и законов».

В чём же заключается это организующее начало государства для общества, для народа. Лешков отвечает на этот вопрос вполне пространно и ясно. «Государство новой истории не есть только форма жизни, сосуд жизни, а сама жизнь и дух, сила и деятельность. Есть в народе известная система религиозных верований, государство объявляет эту систему объективной догмой, видимую церковью, исповеданием народа, с политическими правами свободы, терпимости и неприкосновенности. Есть в народе известная сумма нравственных убеждений и теоретических понятий или воззрений, государство приводит их в свое общее сознание и на этом основании устанавливает свои положительные законы о добре и зле, или праве и свои учреждения относительно постепенного образования различных поколений. Существуют в народе известные правила об устройстве его вещественного быта, богатства, удобств, обеспечения его жизни; государство заимствует отсюда начала, необходимые для развития и сохранения богатства и населения». Получается, что государство, опираясь на определённый общественный уклад и используя его составляющие, формирует свой собственный государственный уклад как организацию общественного. При этом, ввиду своего нового качества, многие компоненты общественного порядка значительно усиливаются.

Для понимания сути общественного права важно то, как В.Н. Лешков проводит разграничение политического (государственного), гражданского (частного) и общественного интереса. «Политический интерес, обнимая собой внешнюю самостоятельность государства и внутреннее государственное устройство, поддерживается и достигается посредством дипломатических сношений, войск, флотов, финансов, государственных законов и учреждений. Интерес гражданский, или собственно так называемый юридический, включает в себе неприкосновенность имущества, физическую безопасность лиц

и обеспечение законности во взаимных их отношениях, что совершается посредством законов гражданского и уголовного права, с их производством. Наконец, к составу интереса общественного относим мы всё то, что не принадлежит не одному правительству, ни одним частным лицам, но целым сословиям, общинам, всему населению, состоя в вещественном и духовном благосостоянии народа и совершаясь не одним правительством или частными лицами, а общинами, сословиями и всем народом. Это предмет общественного права». Отсюда следует вполне определённый вывод: в качестве самостоятельного субъекта В.Н. Лешковым выделяются общины, сословия, всё население, которое имеет свой собственный интерес, им самим осуществляемый и состоящий в его вещественном и духовном благосостоянии. В этой связи, безусловно, правильным будет выступить наименование «общественное право» - подчёркивается акцент на этом особом субъекте.

В.Н. Лешков обрисовывает также как целое систему общественного права, отличающее его от права гражданского, или частного. Таковую составляют права обществ или общества относительно государства, в которое они (они) вошло, а также права частных лиц, вошедших в эти общества (общество), с обоюдными обязанностями. Мыслитель, развивая свою концепцию, далее выделяет субъектов и объектов общественного права. «Субъектами общественного права являются прежде всего семейства, общины, сословия, вообще органические соединения, представляющие собою весь народ и всё население, всё общество, к которому частные лица принадлежат не отдельными своими действиями, а всею жизнью, и от которого получают не одно гражданское, а полное человеческое значение». «Объектами общественного права бывают не одни имущества движимые или недвижимые, благоприобретённые или родовые, а все предметы природы, вся природа, со всеми её производительными силами, и все народные человеческие средства к разработке этих сил, дороги, каналы, почты, школы и учреждения для развития в народе просвещения». Таким образом, получается, что специфика системы, объектов и субъектов общественного права В.Н. Лешкова определяется его специфически общественным характером.

Лешков также обосновывает определённые преимущества общественного права перед частным, и выдвигает тезис о необходимости законодательного урегулирования сферы общественного права. «В общественном праве должны быть законы, возможны законы, и действуют законы, которых разумное основание лежит в народе и в природе, в сознательной опытности деятеля и в разумно понятом свойстве предмета деятельности. Что делает и чего желает настоящее поколение, то делает и того желает не одно лицо, в разумности которого часто можно сомневаться; что делает настоящее поколение и чего оно

ищет, то оно делает и того ищет не нынче только, не с вчерашнего дня и не до завтрашнего утра. В обществе постоянно существуют общие мысли, общие правила и общие начала. Общее сознание об известной нужде делает из неё общественную потребность; общее убеждение в способе удовлетворения этой нужде и потребности является в виде общего правила, начала». Здесь Василий Николаевич делает ряд ценнейших замечаний об обществе, касающихся, в частности, единства поколений, единства в рамках одного поколения и здравомыслия мыслей общества по отношению к отдельной личности.

Интересны и другие мысли В.Н. Лешкова по поводу соотношения частного и общественного в праве, соотношения индивидуального, общественного и государственного. Он рассуждает об основаниях и пределах, говоря современным языком, государственного принуждения. «Только с точки зрения права объясняется понудительная сила законов общественного права и степень этой понудительности. Основание понудительной силы – справедливость общественного закона; пределы этой понудительности – порешение борьбы частного с общим. Что могут выполнить частные лица своими средствами, в то не вступает община и общество; что доступно для усилий общин, должно быть изъято из-под прямого влияния государства». Здесь заложен важный тезис: вмешательство общества в личную жизнь, а государства – в общественную, должно быть обусловлено необходимостью в таком вмешательстве в том случае, когда индивид или община не способны самостоятельно решить свои проблемные вопросы. Отсюда роль государства и права как сторожей со вполне определёнными служебными целями.

Приведём обширную цитату из работы Лешкова, чтобы окончательно определиться с сущностью его концепции общественного права. «Общественное право есть право частных лиц и обществ на ту деятельность и на те средства, которыми совершается в государстве развитие и обеспечение цивилизации или благосостояние народа. Выражая эту же мысль другими словами можно сказать, что общественное право состоит в праве личности на её развитие посредством пользования общественными установлениями, существующими в государстве для этой цели. Система этого права обнимает законы о лицах, предметах, правах и средствах защиты этих прав. И вот главнейшие положения этой системы. – Прежде всего законы общественного права говорят о деятелях, лицах или субъектах общественного права, определяя ту степень простора или свободы, которая необходима лицам как для пользования общественным правом, так и для его дальнейшего развития. Главные начала при этом выражаются в устранении личной физической зависимости и в узаконении бытия личности в общности, в избежании обособления лиц и в противодействии безусловному господству общего над

частным. После того общественные законы излагают понятие о предметах общественного права, или объектах, и преимущественно об основании всякого вещного права, о земле, устанавливая тот способ общественного владения в земле государства, который наиболее обещает успеха для развития интересов народа. Затем следуют законы о праве личности на бытие, или о народонаселении, и законы о праве на сближение народа и его различных элементов, посредством дорог или путей сообщения, и посредством почт или подобных учреждений. Далее следуют установительные законы о праве труда, с одной стороны, для развития вещественного, а с другой – для развития духовного благосостояния... - Во второй половине системы общественного права излагаются охранительные законы, которые содержат в себе определения для деятельности общества, стремящегося спасти себя как от влияния внешней природы, так и от вредных деяний человека... Одним словом, так как право есть мера свободы, то общественное право узаконяет пределы, до которых простирается требование обществ, чтобы государство осуществляло идеи науки, и до которых доходит право частных лиц, требовать их от обществ, чтобы они низводили все добытые государством результаты науки до каждой личности в народе. Не опека или патронатство государства над частными лицами, а взаимодействие частного с общим составляет задачу общественного права. И в пояснение системы этого права должно присоединить, что в решении каждого из его вопросов участвуют и частные лица, и общины или общества, и напоследок государство».

Какое же может быть заключение из этого пространного рассуждения с точки зрения меры в праве. То, как показывает В.Н. Лешков право общественное, даёт все основания заключить его в качестве меры социальных отношений в сфере общин, обществ, общества в целом, интересов этих образований и их образования. Общественное право «на полных правах» с другими правовыми блоками (говоря языком современной теории государства и права – отраслями права) вступает полноценной регулятивной системой со своим предметом правового регулирования, методами, структурной спецификой, принципами, особыми правовыми отношениями и т.п. В этом отношении общественное право В.Н. Лешкова есть полноценная мера определённой сферы общественной жизни.

Автор прекрасно сознаёт, что может заслужить упрек от читателя в такой односторонней оценке творения В.Н. Лешкова. Но как мы видим из приведённой выше цитаты, мыслитель сам с полной уверенностью считал право в целом мерой свободы людей, а общественное право, соответственно, определяющим пределы этой свободы в определённой сфере. И вот в связи с этой особенной сферой, если угодно – с особенным предметом правового регулирования, можно заключить, на уровне рабочей гипотезы, поскольку

рамки учебника не дают возможности подробно проследить её достоверность, что общественное право выступает мерой и в другом значении – в значении определённой границы, расширенного водораздела между правом частным и правом государственным, обнимая собой как раз ту сферу, которая пролегает между сферами государственных и частных интересов. Именно в связи с этим не вполне правильно отождествлять общественное право с полицейским правом: они хотя и пересекаются, но не совпадают.

Основная часть работы В.Н. Лешкова, в соответствии с его предпочтениями, посвящена не теории, а истории общественного права, причём, права отечественного, права допетровской Руси. Эти акценты вполне понятны, и Лешков подробно освещает становление и развитие русского общественного права от самых древностей, до конца XVII века. Не забывает, впрочем, он и зарубежной истории, охватывая в кратком очерке становление общественного права в отдельных древних и средневековых обществах Европы и других частей света.

Оценивая в целом творчество В.Н. Лешкова, Е.Б. Хохлов, например, отмечает: «Остаётся лишь поразиться парадоксальности ситуации: В.Н. Лешков, этот ревнитель «устаревшей» исторической школы права, славянофил, обращённый в прошлое, в своих научных построениях в конечном счёте оказался гораздо более прозорлив сравнении со многими российскими прогрессистами, увлечённость которых, во многом поверхностная, новыми западными теориями, явилась одним из факторов, приведших, в конечном счёте, к невиданному «патронатству» социалистического тоталитарного государства над всеми сферами жизни общества»<sup>14</sup>. Возникает вопрос: в чём же парадокс, чему так удивляется Е.Б. Хохлов. На наш взгляд, вполне закономерно, что сторонник самобытных начал в развитии государства и права и их поиска в истории этого государства, куда более дальновиден и прозорлив, чем любой российский западник. В этом и заключается заслуга В.Н. Лешкова, как и И.Д. Беляева, и других славянофилов – обратить внимание на русскую историю, посмотреть на русскую историю, и, в частности, на историю русского права не глазами иностранца, а своими собственными глазами, наконец, показать, что отечественное право исторически не уступает западным правовым системам и вполне способно осуществлять регулирование социальной жизни и без его реформирования по европейскому образцу.

---

<sup>14</sup> См.: Лешков В.Н. Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII века / сост. И.И. Мушкет; вст. ст. Е.Б. Хохлова. СПб., 2004. С. 29.

#### Очерк 4. Цивилизационный подход Н.Я. Данилевского к типологии государств и обществ

**Введение.** Общеизвестным на сегодняшний день является существование двух диаметрально противоположных подходов к типологии государства и права: формационного, опирающегося на экономический критерий, и цивилизационного, делающего акцент на культурных факторах различного рода в качестве критерия. Как отмечает М.А. Супатаев в недавней работе, полностью посвящённой цивилизационному подходу к праву, «история человечества может быть представлена как последовательная смена формаций (и, соответственно, типов государства и права), причём лишь некоторые из них приобретают всемирное распространение. Но не с меньшим основанием всемирную историю можно представить как закономерное развитие в ходе исторической, культурно-духовной эволюции человечества ряда базовых цивилизаций, различающихся системообразующими принципами культурного строя (а также цивилизаций-спутников, ответвлений и гибридных цивилизаций, возникших на перекрестках мощного поля соседних цивилизаций), которые в разное время проходят сходные формационные ступени»<sup>15</sup>. Не вступая в дискуссию о достоинствах и недостатках каждого подхода отметим, что цивилизационный подход выступает в большей степени научно объективным, поскольку в общем и целом не концентрируется на одной какой-либо стороне общественного развития, а охватывает разные стороны общественной жизни, а также соответствует неклассической методологии, которую необходимо применять при решении таких сложных вопросов, как типология государств и правовых систем. Что же касается формационного подхода, или, как назвали его участники круглого стола «Формации или цивилизации» журнала Вопросы философии, 1989 года, формационного редукционизма<sup>16</sup>, то он хоть и решает проблему типологии достаточно чётко и универсально, но желает это путём редукционизма, т.е. решению проблемы предшествует её упрощение. Изучение же таких фундаментальных явлений, как тип государства и тип правовой системы, не может быть упрощённым, поскольку упрощённое понимание чревато ошибками в частности, накоплением таких ошибок, в силу чего может исказить научную картину в целом. Сказанное обуславливает актуальность исследования цивилизационного подхода к типологии государств. На сегодняшний день интерес к цивилизационному подходу к типологии государств и правовых систем весьма оживился, о чём свидетельствуют

<sup>15</sup> Супатаев М.А. К проблематике цивилизационного подхода к праву (очерки общей теории и практики): монография. М.: Юрлитинформ, 2012. С. 38-39.

<sup>16</sup> Формации или цивилизации? (Материалы круглого стола) // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 34-59.

вышедшие в недавнее время работы, посвящённые этому подходу полностью, или в части<sup>17</sup>, а также переиздания трудов основоположников данного подхода.

Следует отметить, что не существует серьёзного временного разрыва в появлении в науке между формационным и цивилизационным подходами к типологии государств. Цивилизационный подход также формулируется в 19-м веке, во второй его половине, на почве русской политико-правовой мысли позднего славянофильства. Исторически первый вариант цивилизационной типологии государств, обществ, права принадлежит нашему соотечественнику Николаю Яковлевичу Данилевскому, который ещё в 60-х-70-х годах XIX века исследовал культурное своеобразие цивилизаций, и заключил его в капитальный труд «Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому»<sup>18</sup>, и в результате чего опередил более чем на 50 лет зарубежных разработчиков данного подхода О. Шпенглера и А. Дж. Тоинби. В 70-е же годы появляется работа и другого русского мыслителя-традиционалиста К.Н. Леонтьева «Византизм и славянство», в которой он развивает многие идеи Н.Я. Данилевского, оперирует понятием «цивилизация» и, тем самым, также закладывает основу для цивилизационной типологии государств и правовых систем.

В XX-м веке дело Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева продолжают мыслители евразийского направления отечественной правовой философии – кн. Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский, Н.Н. Алексеев. До научно-обоснованной концепции цивилизационный подход в отечественном традиционализме был доведен в теории этногенеза Льва Николаевича Гумилёва, предложившего на примере этноса свою систему стадий, которые он переживает. В.В. Кожин и А.С. Панарин, продолжившие, уже теперь, дело евразийцев на рубеже XX и XXI веков, внесли свой вклад в обоснование цивилизационного своеобразия каждого общества, каждого народа и права каждого народа на собственную историю. Наконец, нельзя не отметить работу Р.В. Насырова «Человек как самоценность», в которой автор высказывает совершенно оригинальную точку зрения на типологию цивилизаций, деля их на цивилизации-метрополии и цивилизации-державы<sup>19</sup>. Таким образом,

---

<sup>17</sup> См. например: Лукашева Е.А. Человек, право, цивилизации: нормативно-ценностное измерение. М.: Норма, 2009; Звонарева О.С. Власть и право: цивилизационный аспект (теоретико- и историко-правовой анализ). Дисс... канд. юрид. наук. СПб., 2009; История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014.; Косарев А.И. История государства и права зарубежных стран: учебник для вузов. М.: Норма, 2002. С. 3-4. и др.

<sup>18</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. 816 с. С.С. Сулакшин приводит в подтверждение этого тезиса работу американского исследователя МакМастера «К вопросу о влиянии Генриха Рюкертта на Данилевского». См.: Сулакшин С.С. Количественная теория цивилизационногенеза и локальных цивилизаций. М.: Научный эксперт, 2013. С. 16.

<sup>19</sup> См.: Насыров Р.В. Человек как самоценность: О формулировке ст. 2 Конституции РФ 1993 г. (Курс лекций) / Р.В. Насыров. – М.: Юрлитинформ, 2011. С. 260-270.



российская правовая мысль о цивилизационном подходе к типологии государств и правовых систем насчитывает к сегодняшнему дню уже более 150-ти лет своей истории.

Что же касается зарубежной, а точнее, западноевропейской и американской мысли, то здесь цивилизационный подход формируется в XX-м веке, а точнее – под влиянием Первой мировой войны (первое издание работы О. Шпенглера «Закат Европы» вышло в свет в 1918-м году)<sup>20</sup>. И далеко не все работы представителей этого подхода в принципе применимы к государственно-правовой сфере, хотя и имеют весьма серьезную теоретико-методологическую ценность для построения типологии государств и правовых систем. Поражает тот факт, что во многих современных работах по юриспруденции, особенно – учебных – либо вообще игнорируется цивилизационный подход и типология государств осуществляется на уже давно весьма устаревшей и искаженно трактуемой формационной основе, либо упоминается, но внимания удостоивается исключительно его зарубежная часть, иногда представляемая в виде трудов только А.Дж. Тоинби, как будто бы не существует 150-ти летней истории указанного подхода в отечественной философии. Всё это обуславливает необходимость сравнительного исследования цивилизационного подхода к типологии государств в отечественном и зарубежном традиционализме именно в ключе зарождения начал этого подхода.

### **1. Зарождение цивилизационного подхода в отечественной правовой мысли. Николай Яковлевич Данилевский**

Вообще наименование «Цивилизационный подход Николая Данилевского» весьма условен. Как и всякий русский мыслитель, Н.Я. Данилевский не разрабатывал ни какого подхода, он решал конкретную поставленную задачу – выявить взаимоотношения славянского и романо-германского миров (России и Европы), а уже по ходу решения этой задачи у него и получился этот самый подход. Такая постановка вопроса - рассмотрение российского и европейского миров, - даёт основание коллективу авторов под руководством А.В. Иванова рассматривать Н.Я. Данилевского в ряду других предтеч евразийства<sup>21</sup>. Вместе с К.Н. Леонтьевым, Ф.М. Достоевским и другими почвенниками, поздними славянофилами Н.Я. Данилевский

---

<sup>20</sup> Впрочем, указывают иногда и более раннюю работу Генриха Рюккерта, который использовал термин «культурно-исторический тип», созвучный термину «цивилизация», практически одновременно с Н.Я. Данилевским. См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер с. нем., вст. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. С. 45. Впрочем, К.А. Свасьян делает это настолько расплывчато и неконкретно, что его точку зрения следует воспринимать в духе библейского выражения «что может быть доброго из Назарета?» (т.е. в духе установки на невозможность оригинального открытия в России, опережающего Запад), о верности которого мы легко можем узнать из первоисточника.

<sup>21</sup> См.: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Ю.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007. С. 52 и др.

продолжил разработку обоснования самобытности русской цивилизации, существование которой не любят признавать и любят оспаривать, оставаясь при этом глухими ко всем аргументам своих оппонентов, современные философы-западники. Именно этим он интересен и заслуживает к себе и к своей концепции пристального внимания.

Обратимся к **биографии** мыслителя. Необходимость рассмотрения его биографии вызвана тем обстоятельством, что, по большому счёту, система взглядов любого человека, его мировоззрение, формируется прежде всего под влиянием обстоятельств его жизни, которые могут как способствовать, так и препятствовать развитию его мысли. Николай Яковлевич Данилевский родился 28 ноября (10 декабря) 1822 г. в селе Оберец Ливенского уезда Орловской губернии. Здесь стоял эскадрон его отца Якова Ивановича Данилевского (1789 – 1855) – боевого офицера, участника Отечественной войны 1812 г., Крымской войны, где воевал в чине генерала, за службу отечеству награждённый многими орденами и медалями. Мать – Дарья Ивановна Минина, была дочерью местного помещика. Брат Николая, Александр, как и отец, посвятил себя военной службе, сестра – Елена – в Петербурге окончила Екатерининский институт. До пяти лет Николай жил в имении матери, затем переезжал с полком, которым в те годы командовал отец. С 11-ти лет он стал обучаться в пансионе Шварца в г. Дерпте. Когда полк отца переехал в селение Пахры Подольского уезда Московской губернии, Николай стал учиться в Москве, в пансионе Павлова, затем Боргарта, к 14-ти годам он уже свободно владеет французским, немецким, английским и латынью.

С 1836 по 1843 гг. Н.Я. Данилевский – воспитанник Царскосельского лицея. За годы обучения в лицее он получил глубокие знания по филологии, истории философии и юриспруденции и мог служить на государственной службе, но решил освоить естественные науки, став для этого вольным слушателем на естественном отделении физико-математического факультета Петербургского университета (1843-1847 гг.). В эти годы Данилевский также служил в канцелярии Министерства иностранных дел, но в 1847 году, по окончании университета, где приобрёл специальность ботаника и степень кандидата наук, подал прошение об увольнении со службы.

В 1848 году Н.Я. Данилевский совместно с Н.П. Семёновым-Тян-Шанским совершает первую пешую научную экспедицию из Петербурга в Москву, а в мае 1849 по поручению Вольного экономического общества начинают экспедицию по исследованию Черноземья. Профессорской карьере мыслителя помешало происшествие, связанное с его контактами с петрашевцами, которые выразились всего лишь в том, что он читал им лекции по творчеству французского социалиста Фурье, затронув только экономические

вопросы улучшения жизни народа. Военно-следственная комиссия не нашла в лекциях Н.Я. Данилевского ничего революционного и противорелигиозного, однако, освободив из-под ареста направил на службу к вологодскому губернатору под строгий секретный надзор.

После вологодского периода, во время которого творчество Данилевского было оценено Русским географическим обществом, в 1852 году он женится и переезжает в Самару, куда его по просьбе самарского генерал-губернатора перевели в губернское правление переводчиком. Однако уже в следующем году от холеры его жена, Вера Николаевна, умирает, что стало для мыслителя большой личной трагедией. В период с 1853 по 1856 Н.Я. Данилевский осуществляет экспедицию по изучению рыболовства в районе Каспийского моря. В экспедиции он занимался геологией, археологией, палеонтологией, этнографией, историей. Результаты экспедиции имели практическое значение: увеличились объемы рыбного промысла, стали внедряться шадящие методы добычи, власти начали задумываться об экологии и природных богатствах местности. Официально от полицейского надзора Н. Я. Данилевский был освобожден 26 августа 1856 г. при восшествии на престол Александра II. 5 октября 1857 г. он был зачислен на службу чиновником Министерства гражданских имуществ при департаменте сельского хозяйства. Всю оставшуюся жизнь Николай Яковлевич прослужил в этом министерстве: в 1862 г. стал членом ученого комитета, с 1871 г. входил в состав Совета министерства, с 1884 г. – тайный советник.

Следующая экспедиция, которой Н.Я. Данилевский руководил сам, отправилась на Белое море и Ледовитый океан. Побывал Данилевский, изучая западные берега Белого моря, и в Норвегии, где познакомился с учением Дарвина. По окончании экспедиции Николай Яковлевич, приехал в Никольское, имение П.А. Межакова, с которым подружился, пребывая в Вологде, где сделал предложение дочери своего умершего друга Ольге (1838–1910), свадьба с ней состоялась 15 октября 1862 г. В Никольском Н.Я. Данилевский и поселился. Николай Яковлевич продолжал бывать в командировках: в Астрахани, на Псковском и Чудском озерах. А летом 1863 г. ему была назначена экспедиция в Крым для изучения рыболовства в Черном и Азовском морях. Он с семьей уехал на новое место. Сначала они жили в Феодосии, потом в Мисхоре, где родилась дочь Вера. Николай Яковлевич продолжал писать свои научные труды и за работу «Исследование Кубанской дельты» в 1865 г. от Географического общества он получил высшую награду – большую Константиновскую медаль. В 1867 г. Данилевские купили имение Мшатка в двух километрах от Фороса, там в 1868 г. родилась дочь Варя. С конца 1864 г. по 1868 г. Николай Яковлевич работал над большим трудом

«Россия и Европа». В 1871 г. семья опять приехала в Никольское, где родился сын Николай. В Вологде Данилевские взяли на воспитание талантливого мальчика-сироту Алёшу Зрелякова, ставшего впоследствии художником. В Мшатке родилось еще два сына – Сергей в 1874 г. и Иван в 1877 г.

В 1879–1880 гг. Н. Я. Данилевский исполнял обязанности директора Никитского ботанического сада. В октябре 1880 г. по решению министерства он был назначен председателем комиссии по борьбе с филлоксерой – бичом виноградников. Для изучения вопроса Данилевский ездил в командировку в Швейцарию и Францию. Четыре года, начиная с 1879, Данилевский писал свой труд по дарвинизму. За годы научных занятий в его библиотеке накопился большой материал на четырех языках. В этом труде Николай Яковлевич первым доказал ложность эволюционного процесса по принципу естественного отбора. Тридцать лет Николай Яковлевич провел в командировках и экспедициях. Практически все законодательство того периода по рыболовству в водных бассейнах Европейской части России принадлежит перу Данилевского. Это был его значительный практический вклад в улучшение экономики страны. Н.Я. Данилевский и умер, возвращаясь из очередной командировки в гостинице Тифлиса, 7 ноября (19 – н.ст.) 1885 года<sup>22</sup>.

Истинный сын своего отечества, очень разносторонний, трудолюбивый и начитанный человек, Н.Я. Данилевский внёс неоценимый вклад и в теоретическую науку нашей страны, да и мира в целом, особенно в обществоведческий цикл, в том числе и в теорию права и государства. Вклад этот выражается в его фундаментальном труде «Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому», положившем начало цивилизационному подходу к типологии государств и обществ. Именно этот труд и интересует нас в свете истории правовых учений России. Смысл приведения биографии мыслителя видится нам ещё и в том, что все его взгляды, выраженные как в работах, критикующих учение Ч. Дарвина, так и в политических трудах, буквально вытекают из жизненного опыта мыслителя, этим опытом подкрепляются, что также усиливает доказательственную базу его концепции.

**Суть подхода Н.Я. Данилевского к типологии государств и обществ.** Работа Н.Я. Данилевского «Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» может быть со всеми основаниями адресована всем западникам, всем сторонникам концепции линейного развития истории и её единообразия. Истинный продолжатель дела славянофилов, истинный патриот своей страны, Николай

---

<sup>22</sup> См. подробнее: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. / Составление и комментарии А. В. Белова / Отв. ред. О. А. Платонов. - М., 2011. С. 715-727 (автор биографии Н.Я. Данилевского В.Я. Данильченко-Данилевская).

Яковлевич подробно, иллюстративно и содержательно обосновывает право каждой цивилизации, каждого культурно-исторического типа на самостоятельное прохождение собственного пути развития. Разговор он начинает с событий первой половины XIX века, ярко иллюстрирующих враждебность Европы к России, и постепенно переходит к изложению цивилизационного подхода к типологии государств и обществ.

Прежде всего, он наглядно показывает, что русский народ никогда не был агрессивен по отношению к соседям. «Никогда занятие народом предназначенного ему исторического поприща не стоило меньше крови и слёз. Он терпел много неправд и утеснений от татар и поляков, шведов и меченосцев, но сам никого не утеснял, если не назовем утеснением отражения несправедливых нападений и притязаний. Воздвигнутое им государственное здание не основано на костях помянутых народностей. Он или занимал пустыни, или соединял с собой путём исторической, нисколько не насильственной ассимиляции такие племена, как чудь, весь, меря или как нынешние зыряне, черемисы, мордва, не заключавшие в себе ни зачатков исторической жизни, ни стремлений к ней; или, наконец, принимал под свой кров и свою защиту такие племена и народы, которые, будучи окружены врагами, уже потеряли свою национальную самостоятельность или не могли далее сохранять её, как армяне и грузины»<sup>23</sup>. Здесь Николай Яковлевич предваряет евразийцев, подчёркивая мирный характер «плавильного котла» «Евразия-Россия» и, по сути, он прав. Ведь борьба с Золотой Ордой и её наследниками была всегда в ответ на набеги ордынских ханов, то же самое было и на Кавказе, и даже Ливонская война была направлена на возвращение исконно русских земель, отторгнутых во время «татарского ига». Этому были посвящены и все войны с Польшей, и даже разделы Польши отвели России её же земли, этой самой Польшей завоёванные. И, продолжая рассуждения, рассматривая высказывания по поводу уничтожения даже возможности обрести самостоятельность у этих присоединённых народов, мыслитель отмечает, что «эти племена имеют, без сомнения, право на ту же степень личной, гражданской и общественной свободы, как господствующая историческая народность, но не на политическую самостоятельность, ибо, не имея её в сознании, они и потребности в ней не чувствуют и даже чувствовать не могут. Нельзя прекратить жизни того, что не жило; нельзя изувечить тела, не имеющего индивидуального объединения»<sup>24</sup>. Отсюда следует вывод: основное, что делала Россия, по отношению к мирно присоединяемым народам – это спасала их от вымирания или захвата и ассимиляции другими государствами.

---

<sup>23</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 35.

<sup>24</sup> Там же. С. 37.

Ещё более интересны рассуждения Н.Я. Данилевского о тех упрощённых излишне обобщённых подходах, при которых свойства части переносятся на всё целое, применительно к вопросам географии климата и ландшафтов. «Когда мы говорим «азиатский тип», то разумею собственно тип, свойственный среднеазиатской, пересечённой горными хребтами, плоской возвышенности, под который вовсе не подходят ни индийский, ни малоазиатский, ни сибирский, ни аравийский, ни китайский типы. Точно так же, говоря о типе африканском, мы имели в виду собственно характер, свойственный Сахарской степи, который никак не распространяется на мыс Доброй Надежды, остров Мадагаскар или побережье Средиземного моря, но к которому, напротив того, весьма хорошо подходит тип Аравии. Собственно говоря, подобные выражения суть метафоры, которыми мы присваиваем целому характер отдельной его части»<sup>25</sup>. И отсюда он делает парадоксальный, но географически точный и верный вывод о том, что Европа не имеет ни каких особенностей, чтобы считаться самостоятельной частью света, что граница между ней и Азией настолько ничтожна и условна, что таковой и не может считаться, а Европа, отсюда – это всего лишь западный полуостров, довольно большой, но всё же, полуостров Евразии, как Чукотка, Индостан, Индокитай, Аравия и др.

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

---

<sup>25</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 71.

величающим себя католичеством) и не имеет нужды в той форме религиозной свободы, которая называется протестантством. Не знала Россия и гнёта, а также и воспитательного действия схоластики, и не вырабатывала той свободы мысли, которая создала новую науку; не жила теми идеалами, которые воплотились в германо-романской форме искусства. Одним словом, она не причастна ни европейскому добру, ни европейскому злу; как же она может принадлежать к Европе? Ни истинная скромность, ни истинная гордость не позволяют России считаться Европой. Она не заслужила этой чести, и если хочет заслужить иную, не должна изъяслять претензий на ту, которая ей не принадлежит. Только выскочки, не знающие ни скромности, ни благородной гордости, втираются в круг, который считается ими за высший; понимающие же своё достоинство люди остаются в своём кругу, не считая его (ни в коем случае) для себя унижительным, а стараются его облагородить так, чтобы некому и нечему было завидовать»<sup>26</sup>. Это действительно так, Россия, российская цивилизация не принадлежит европейской, западной, это ни плохо, ни хорошо, это состоявшийся факт, его нужно принять современной российской интеллигенции и не пытаться натянуть на коренастого сибирского крестьянина узкий франко-немецкий сюртук. И пример нужно брать с англичан, которые никогда не боялись и не боятся своей самобытности, а считают именно свой социально-политический строй лучшим и единственно возможным для англосаксов. России действительно нужно, наконец, «повзрослеть» и осознать себя как личность, и послушать советов таких своих мудрых сынов, как, например, Н.Я. Данилевский.

Постепенно, развивая рассуждения, мыслитель переходит от опровержения универсальности европейской цивилизации к критическому рассмотрению периодизации всемирной истории. И здесь его выводы вполне логичны: действительно, какое значение для неевропейской истории имеет такое событие, как падение Западной римской империи, которое обычно называют гранью между Древностью и Средневековьем? Для Китая, например. И таких условных упрощений сложного мира в угоду европоцентризму очень и очень много. Например, объединение в одну историческую группу Древней Греции, Рима, Египта, Китая, Индии, Вавилона, Ассирии и др. Здесь уже начинается постепенный переход автора от решения частной задачи работы – причин противостояния Европы России, - к более общей – к построению нелинейной типологии цивилизаций, обществ, государств, т.е. к собственно цивилизационному подходу.

---

<sup>26</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 75-76.

Разговор о собственно цивилизационной типологии государств и обществ Николай Яковлевич начинает со следующих рассуждений. «Формы исторической жизни человечества как формы растительного или животного мира, как формы человеческого искусства (стили архитектуры, школы живописи), как формы языков (односложные, приставочные, сгибающиеся), как проявление самого духа, стремящегося осуществить типы добра, истины и красоты (которые вполне самостоятельны и не могут же почитаться один развитием другого), не только изменяются и совершенствуются повозрастно, но ещё и разнообразятся по культурно-историческим типам. Поэтому, собственно говоря, только внутри одного и того же типа, или, как говорится, цивилизации, и можно отличать те формы исторического движения, которые обозначаются словами: Древняя, Средняя и Новая история. Это деление есть только подчинённое; главное же должно состоять в отличении культурно-исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного – одним словом, исторического развития»<sup>27</sup>. Отсюда видно, что Данилевский совсем не отвергает линейную периодизацию, он лишь указывает её на её законное место – описывать историю становления каждой конкретной цивилизации, которая проходит обозначенные этапы в отведённое ей время. Таким образом, формационный подход (ну или концепция стадий экономического роста У.У. Росстоу) вполне может быть синтезирован с цивилизационным, выступить методом изучения и описания политико-правовой истории конкретного отдельно взятого культурно-исторического типа.

Н.Я. Данилевский выделяет 10 культурно-исторических типов – египетский; индийский; китайский; ассирийско-вавилонско-финикийский, халдейский, или древнесемитический; иранский; еврейский; греческий; римский; новосемитический, или арабийский; германо-романский, или европейский. К ним он ещё прибавляет два американских типа – мексиканский и перуанский, погибшие насильственной смертью и не успевшие совершить своего развития. «Только народы, составлявшие эти культурно-исторические типы, были положительными деятелями в истории человечества; каждый развивал самостоятельным путём начало, заключавшееся как в особенностях его духовной природы, так и в особенных внешних условиях жизни, в которые они были поставлены, и этим вносил свой вклад в общую сокровищницу»<sup>28</sup>. Этим, однако, не ограничивается типология Данилевского, он закладывает дополнительные её уровни.

---

<sup>27</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 106.

<sup>28</sup> См.: Там же. С. 109-110.



Так, выделяются преемственные и уединённые типы, к преемственным Данилевский относит египетский, ассирийско-вавилонско-финикийский, греческий, римский, еврейский и германо-романский, или европейский. В качестве особенности таких типов мыслитель называет передачу плодов деятельности одного типа другому «как материалы для питания, или как удобрение (то есть обогащение разными усвояемыми, ассимилируемыми веществами) той почвы, на которой должен был развиваться каждый последующий тип». Здесь очевидны следы профессионально-прикладной деятельности Николая Яковлевича, и его рассуждения, опирающиеся на естественно-научный материал в том числе, выглядят вполне аргументированными. К такому «материалу для питания» можно отнести, например, феномен рецепции римского права.

Также Н.Я. Данилевский выделяет таких участников мировой истории, которые, хотя и не играют роли самостоятельных культурно-исторических типов, но, при этом, выполняют вполне определённую историческую функцию. Первых он именует «бичи Божии», относит к ним гуннов, монголов, турок и им подобных, «которые, совершив свой разрушительный подвиг, помогши испустить дух борющимся со смертью цивилизациям и разнеся их остатки, скрываются в прежнее ничтожество»<sup>29</sup>. Как видно из этой цитаты Николая Яковлевича, за указанными народами Зиждителем Истории закреплена роль своеобразных исторических «ампутаторов», которые отсекают утратившие жизненную силу и уже гниющие исторические организмы, облегчая им страдания и, одновременно, разрушая их конструкции, создают условия для возникновения и развития новых культурно-исторических типов.

Вторую группу составляют народы, образующие т.н. этнографический материал (которым в силу различных причин не было отведено ни положительной, ни отрицательной исторической роли), т.е. «как бы неорганическое вещество, входящее в состав исторических организмов – культурно-исторических типов; они, без сомнения, увеличивают собой разнообразие и богатство их, но сами не достигают исторической индивидуальности. Таковы племена финские и многие другие, имеющие ещё меньше значения». В данном случае имеет место не попытка унижить или умалить тот или иной народ, а решается лишь задача описать картину ролей этих народов в рамках культурно-исторических типов. Подход Н.Я. Данилевского представляется наиболее взвешенным вариантом использования естественно-научной методологии в обществоведческой сфере<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 111.

<sup>30</sup> См.: Там же. С. 111-112.

Николай Яковлевич Данилевский формулирует пять законов исторического развития, вытекающего из систематики его явлений по культурно-историческим типам, которые составляют самое главное зерно его цивилизационного подхода:

1. Всякое племя или семейство народов, характеризуемое отдельным языком или группой языков, довольно близких между собой для того, чтобы сродство их ощущалось непосредственно, без глубоких филологических изысканий, - составляет самобытный *культурно-исторический тип*, если оно вообще по своим духовным задаткам *способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества*;

2. Дабы цивилизация, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, нужно, чтобы народы, к нему принадлежащие, пользовались *политической независимостью*;

3. *Начала цивилизации* одного культурно-исторического типа *не передаются народам другого типа*. Каждый тип вырабатывает её для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных цивилизаций;

4. Цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, - *когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию или политическую систему государств*;

5. Ход развития культурно-исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределённо продолжителен, но период цветения и плодоношения – относительно короток и истощает раз и навсегда их жизненную силу<sup>31</sup>.

Перечисленные законы, составляющие самую суть цивилизационного подхода Н.Я. Данилевского к типологии обществ и государств, снимают вопрос о якобы присутствующем у него национализме или расизме. Синтетичность культурно-исторического типа, аккумулирующего в себе национальные силы разнообразных этносов, делает его полинациональным и мультикультурным органичным образованием. Соразмерность же применения естественно-научных методов решению поставленных задач повышает аргументативную ценность самого подхода.

Для юридической науки особый интерес представляют второй и четвёртый законы Н.Я. Данилевского. Тот факт, что народ, этнос, образующий культурно-исторический тип, должен обладать политической

---

<sup>31</sup> См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 114-115.

самостоятельностью (т.е. той или иной формой государственности) говорит о том, что с помощью категории «культурно-исторический тип», разработанной Н.Я. Данилевским, можно группировать именно государства. Получается, что второй закон может быть положен в основу всего цивилизационного подхода в целом. Четвёртый же закон исторического развития цивилизаций обогащает содержание второго, указывая на то, что наиболее развитым культурно-историческим типом будет выступать тот, который образован на многонациональной основе, при том что каждый национальный его элемент будет обладать политической самостоятельностью, выступая либо субъектом федерации, либо самостоятельным государством. Указанные обстоятельства свидетельствуют об актуальности изучения работ Н.Я. Данилевского для современной юридической науки России.

Однако, сказанным не исчерпывается содержание подхода Н.Я. Данилевского к типологии цивилизаций. Необходимо отметить, что своего рода систематизацию и обобщение своих политико-правовых взглядов он дает в выступающей в качестве заключения к его работе «Россия и Европа...» главе XVII – «Славянский культурно-исторический тип». Он пишет: «Прежде всего предстоит нам прибегнуть к установлению тех общих категорий, под которые подводились бы естественным образом все стороны народной деятельности, которые обнимали бы собой все разнообразные обнаружения исторической жизни, обозначаемые словами «культура» и «цивилизация». В дальнейшем изложении своих мыслей Н.Я. Данилевский выделяет четыре базовых блока, критерия, с точки зрения которых затем оценивает ряд выделяемых им культурно-исторических типов и рисует перспективную картину славянского культурно-исторического типа как способного стать наиболее совершенным типом, впитав все достижения его предшественников. Рассмотрим же, для получения полного представления о цивилизационном подходе Н.Я. Данилевского к типологии государств и обществ, о чём он говорит, подводя своеобразный итог всем своим предшествующим рассуждениям.

Итак, по мнению мыслителя, «общих разрядов культурной деятельности, в обширном смысле этого слова, не могущих уже быть подведёнными один под другой, которые мы должны, следовательно, признать за высшие категории деления, насчитывается не более и не менее четырёх, а именно:

1) *деятельность религиозная*, объемлющая собой отношения человека к Богу, - понятие человека о судьбах своих как нравственно неделимого в отношении к судьбам человечества и вселенной, т.е., выражаясь более общими терминами: народное мировоззрение не как теоретическое, более или менее гадательное знание, во всяком случае доступное только немногим, - а как

твёрдая вера, составляющая живую основу всей нравственной деятельности человека;

2) *деятельность культурная*, в тесном значении этого слова, объёмлющая отношения человека к внешнему миру, во-первых, теоретическое, научное, во-вторых, эстетическое, художественное (причём, конечно, к внешнему миру причисляется и сам человек как предмет исследования, мышления и художественного воспроизведения), и, в-третьих, техническое, промышленное, т.е. добывание и обработка предметов внешнего мира применительно к нуждам человека и сообразно с пониманием этих нужд, так и внешнего мира достигнутым путём теоретическим;

3) *деятельность политическая*, объёмлющая собой отношения людей между собой как членов одного народного целого и отношения этого целого как единицы высшего порядка к другим народам;

4) *деятельность общественно-экономическая*, объёмлющая собой отношения людей между собой не непосредственно как нравственных и политических личностей, а посредственно – применительно к условиям пользования предметами внешнего мира, следовательно, и добывания, и обработки их (в данном фрагменте текста курсив наш – Е.К.)»<sup>32</sup>.

Таким образом, Н.Я. Данилевский предлагает оценивать культурно-исторические типы, выражаясь современной терминологией, посредством их анализа с точки зрения определённых достижений в той или иной сфере общественной жизни. Каждую сферу он наполняет определённым содержанием, по каждой сфере указывает определённый перечень компонентов. Продолжая рассуждения, мыслитель использует полученную модель для оценки того или иного культурно-исторического типа. Рассмотрим, что в итоге у него получается.

«Первые культуры: Египетскую, Китайскую, Вавилонскую, Индийскую и Иранскую мы можем, по всей справедливости, назвать первичными, или аутохтонными, потому что они сами себя построили, так сказать, сосредоточив на разных точках земного шара слабые лучи первобытной догосударственной деятельности человечества. Они не проявили в особенности ни одной из только что перечисленных нами сторон человеческой деятельности, а были, так сказать, культурами подготовительными, имевшими своей задачей выработать те условия, при которых вообще становится возможной жизнь в организованном обществе»<sup>33</sup>. Отсюда следует любопытный вывод, который определяет дальнейшую логику мыслителя: первичные цивилизации выступали культурно-историческими «первичными бульонами», в которых не имело место

<sup>32</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 566-567.

<sup>33</sup> Там же. С. 567.

быть какого-либо акцента на одной из сторон деятельности, последующие же типы уже таковой акцент имеют, причём, чем больше сторон деятельности акцентуется, тем развитее культурно-исторический тип. Что же касается первичных типов, то, как представляется, они были не просто примитивной средой, а некими универсалиями, целыми, и не нуждались в такого рода акценте. Тем и отличается Восток от Запада, что даже такому мыслителю, как Н.Я. Данилевский, проблематично было понять суть этой «первичной простоты» восточных цивилизаций, сложно достичь истины рациональными методами в этом вопросе и на сегодняшний день. Однако, продолжим анализ финальной части цивилизационного подхода Н.Я. Данилевского.

Автохтонным цивилизациям наследуют односторонние культурно-исторические типы. «Еврейский культурно-исторический тип можем мы назвать не только преимущественно, но и даже исключительно религиозным... Тип эллинский был типом культурным и при том преимущественно художественно-культурным. Столь же односторонним был и тип римский, развивший и осуществивший с успехом одну лишь политическую сторону человеческой деятельности»<sup>34</sup>. Как можем мы увидеть, приводимые Н.Я. Данилевским культурно-исторические типы развивали уже не весь спектр сфер народной жизни, а какую-то одну. Еврейский тип на самом деле дал начало авраамическим религиям, две из которых – ислам и христианство – стали, в дальнейшем, мировыми, а третья – иудаизм, - хотя и не стала мировой, но послужила средством сплочения и сохранения еврейского народа в его великом рассеянии, и дала возможность образовать собственно еврейское государство, что тоже немало стоит. Вполне справедливо мыслитель отказывает грекам в развитии их политической сферы, поскольку их строй отлично работал в небольших полисах, но в державе Александра Великого, и в эллинистических монархиях, образовавшихся после её распада, доминировали уже не греческие, а восточные черты политической организации. Что же касается Рима, то как государственный строй, так и право этого культурно-исторического типа до сих пор влекут умы как учёных, так и практических специалистов в области политики и права.

Дальше просто будем вести речь словами Н.Я. Данилевского ввиду того, что они наилучшим образом показывают логику его рассуждений: «Дальнейший исторический прогресс мог и должен был преимущественно заключаться как в развитии четвёртой стороны культурной деятельности – общественно-экономической, так и в достижении большей многосторонности посредством соединения в одном и том же культурном типе нескольких сторон культурной деятельности, проявлявшихся доселе отдельно. На эту более

---

<sup>34</sup> См. подробнее: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 569-572.

широкую дорогу, более сложную ступень развития и выступил тот тип, который под именем европейского, или германо-романского, главнейшим образом занял историческую сцену после падения Западной римской империи... Методы и результаты европейской науки находятся вне всякого сравнения с совершенными всеми остальными культурными типами, не исключая даже греческого. Таковы же плоды и промышленной, технической деятельности. Со стороны искусства, хотя народы Европы и должны уступить пальму первенства грекам по степени совершенства достигнутых результатов, они, однако же, значительно расширили его область и проложили в ней новые пути. По всем этим причинам должны мы усвоить за германо-романским культурно-историческим типом название двухосновного политико-культурного типа с преимущественно научным и промышленным характерами культуры в тесном смысле этого слова»<sup>35</sup>.

Получается, что по логике Н.Я. Данилевского германо-романский тип (другими словами, тип, объединяющий европейские нации с общим германским племенным прошлым, в т.ч. англосаксы и белые североамериканцы, а также испытавшие определяющее влияние римской политической и правовой (где-то косвенно, и в малой части, но всё же) культуры) стоит ещё на одну ступень выше, нежели односоставные еврейский, греческий и римский, или на две ступени, нежели автохтонные восточные типы, ввиду того, что в рамках этого типа развитие получили культурная и социально-экономическая сферы, при доминировании последней. И далее Николай Яковлевич доводит свои рассуждения до вполне закономерного для его логики вывода, что даёт основания именно его, а не К.Н. Леонтьева, отнести к славянофилам. В чём же это выражается?

На смену германо-романскому типу, по мнению Н.Я. Данилевского, должен придти славянский культурно-исторический тип. И вот что он пишет в итоге анализа этого наивысшего, по логике мыслителя, культурно-исторического типа: «Итак, на основании анализа существеннейших общих результатов деятельности предшествующих культурно-исторических типов и сравнения их частью с высказывавшимися уже особенностями славянского мира, частью же с теми задатками, которые лежат в славянской природе, можем мы питать основательную надежду, что славянский культурно-исторический тип в первый раз представит синтез всех сторон культурной деятельности в обширном значении этого слова – сторон, которые разрабатывались его предшественниками на историческом поприще в отдельности, или в весьма неполном соединении. Мы можем надеяться, что

---

<sup>35</sup> См. подробнее: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 574-576.

славянский тип будет первым полным четырёхосновным культурно-историческим типом. Особенно оригинальной чертой его должно быть в первый раз имеющее осуществиться удовлетворительное решение общественно-экономической задачи»<sup>36</sup>.

Таким образом, по глубокому убеждению Н.Я. Данилевского, именно славянский культурно-исторический тип может стать наиболее развитым культурно-историческим типом, охватив все четыре сферы культурно-исторической жизни. Кстати, с подобных позиций разрабатывал свой цивилизационный подход в середине XX века и А.Дж. Тоинби, правда, в качестве единственно развивающейся, живущей цивилизации он рассматривал свою, западную цивилизацию<sup>37</sup>. Следует отметить данное свойство в качестве недостатка цивилизационного подхода Н.Я. Данилевского, он, как представляется, несколько увлёкся верой в общность народов славянского происхождения, что утратил возможность к их здоровой оценке, которую примерно в это же время очень ёмко и точно дал К.Н. Леонтьев в работе «Византизм и славянство».

Что же касается основного содержания подхода Н.Я. Данилевского, то оно представляется весьма ценным для отечественной государственно-правовой науки, да и для мировой науки в целом. Безусловным вкладом Н.Я. Данилевского в российскую правовую мысль является то, что он является настоящим пионером, за пол века до зарубежных мыслителей, разработавшим цивилизационный подход к типологии государств. Преимущество этого подхода перед линейной формационной типологией заключается в том, что целостно описывается целостный мир, но, в то же время, автор делает акценты в своих законах общественного развития, и при определении критериев развитости культурно-исторических типов, и на политико-правовой составляющей, что существенно повышает ценность его подхода для правоведов. Оригинальность же мыслителя состоит ещё и в том, что, решая частную задачу выяснения причин отчуждения между Европой и Россией, их противостояния и взаимоотношений между собой вообще, Николай Яковлевич Данилевский совершил выдающееся открытие в общество- и государствоведении, и сформулировал стройную и логичную концепцию, которая вполне может выступать в ряду фундаментальных мировоззренческих основ при обретении современной Россией самосознания и осознания собственной самоценной культурно-правовой и политической самобытности.

---

<sup>36</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 611.

<sup>37</sup> См. подробнее: Тоинби А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций / Арнольд Дж. Тоинби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. - М.: АСТ, 2012. 670 с.

## Очерк 5. Самобытное государственно-правовое учение К.Н. Леонтьева

После революционной ситуации 1880-1881 года, завершившейся террористическим актом – убийством императора Александра II, а также принятием власти сильной рукой Александра III Александровича приобрела ощутимые контуры вторая волна поиска национальной самоидентификации российского общества, зародившаяся ещё во второй период правления предыдущего императора. Иногда эту волну называют классическим консерватизмом, иногда – единственным консерватизмом в России, иногда – духовным возрождением национального самосознания. Напомним читателю, что первой волной поиска такой самоидентификации после прозападного XVIII века необходимо считать движение славянофилов, деятельность Н.М. Карамзина в первой половине XIX века, а вторая волна возникла после реформ Александра II, и выразилась в движении поздних славянофилов, почвенничества, а также деятельности М.Н. Каткова, Л.А. Тихомирова, К.Н. Леонтьева, Н.Я. Данилевского и конечно К.П. Победоносцева.

Константин Николаевич Леонтьев выступал, по его собственным словам, учеником и продолжателем дела Н.Я. Данилевского. Неординарный ум, разносторонность развития, глубокая религиозность, убеждённое славянофильство, приверженность цивилизационного подхода придают его трудам цельность и глубину оценки современной ему российской действительности в контексте исторического развития. Наряду с другими охранителями конца XIX века К.Н. Леонтьев является одним из тех столпов, на которых может быть сформирована на современном этапе собственно российская идеология, в том числе и в сфере государственно-правового развития.

Следует отметить, что на сегодняшний день наследие К.Н. Леонтьева было поднято для обсуждения – издано полное собрание сочинений мыслителя, Институт Русской Цивилизации опубликовал большой сборник его работ под общим наименованием «Славянофильство и грядущие судьбы России»<sup>38</sup>, многими философами публикуются труды, посвящённые творчеству Константина Николаевича<sup>39</sup>. В специально посвящённых истории правовых учений России этому мыслителю также уделяется определённое внимание<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> См.: Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России / Сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А.В. Белова / Отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 1232 с.

<sup>39</sup> См.: Муза Д.Е. Константин Николаевич Леонтьев: Личностный миф и драма идей в контексте поиска духовного смысла истории. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. С. 4-16.

<sup>40</sup> Самостоятельные параграфы, посвящённые К.Н. Леонтьеву, имеются в следующих учебных источниках: Антонов М.В. История правовой мысли России. Конспект лекций. СПб.: Отдел оперативной полиграфии НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург, 2011. – С. 103-108; В связке с К.Д. Кавелиным взгляды К.Н. Леонтьева



Однако, на наш взгляд, оно является недостаточным в методическом плане, не даёт студентам цельного представления об учении Леонтьева и о его особом месте среди «классических русских консерваторов» конца XIX века, ввиду чего в рамках параграфа остановимся на картине жизненного пути мыслителя, а также на его политико-правовых взглядах, проявившихся в основных значимых работах.

Итак, Константин Николаевич Леонтьев родился 13 января 1831 г. в селе Кудиново, Мещовского уезда, Калужской губернии. Отец его, Николай Борисович, едва ли происходил из старинного дворянского рода Леонтьевых, в молодости служил в гвардии, но за участие в каком-то буйстве был оттуда удалён. Он был заурядной личностью, на сына Константина не оказал ни какого влияния, воспитанием его совсем не занимался. Со стороны матери, Феодосии Петровны, Константин Николаевич являлся отпрыском старинного дворянского рода Карабановых. Именно матери он и обязан своим первоначальным воспитанием, и тётушке Екатерине Борисовне Леонтьевой. Мать же занималась и первоначальным образованием Константина, и его подготовкой к среднему учебному заведению.

В 1841 г. Константин Леонтьев был определён в Смоленскую гимназию и находился там под присмотром дяди Владимира Петровича Карабанова, однако дядя вскоре скончался, и уже в 1842 г. Константин был взят из гимназии обратно домой. Осень и зиму 1842 г. он провёл в Петербурге, где 5 сентября 1843 г. был определён на воспитание в Дворянский полк кадетом. Однако по болезни из полка был уволен приказом от 6 октября 1844 г. В том же году Леонтьев был принят приходящим учеником в третий класс Калужской гимназии, полный курс семи классов которой окончил в 1849 г., с правом поступления в университет без экзаменов. По окончании гимназии поступил сначала студентом в Ярославский Демидовский лицей, откуда в ноябре того же 1849 г. переводится в Московский университет на медицинский факультет. Однако с медициной у него не складывалось.

Тогда же происходит знакомство Леонтьева с Иваном Сергеевичем Тургеневым, которому он на рецензию отдавал свои первые литературные произведения, оказавшее значительное влияние на последующую жизнь Константина Николаевича. Благодаря Тургеневу Леонтьев познакомился с многими думающими людьми того времени, в т.ч. М.Н. Катковым и др. Также он не оставляет и занятий в университете, постепенно осваивая трудную медицинскую материю. Однако, полного курса медицинского факультета Леонтьеву пройти так и не пришлось, Крымская война потребовала на театр военных действий медицинские силы, и Константин, не прослушав пятого

---

рассматривают А.А. Васильев и А.В. Серёгин. См.: Васильев А.А., Серёгин А.В. История русской охранительной политико-правовой мысли: учебник. М.: Юрлитинформ, 2011. С. 302-314.

курса, 18 мая 1854 г. получил степень лекаря как изъявивший желание поступить на военно-медицинскую службу, а 20 июня того же года определён в Белевский егерский полк батальонным лекарем. 1 августа он был назначен младшим ординатором в Керч-Еникальский военный госпиталь.

Однако, спокойная жизнь в Еникале на фоне продолжавшейся войны стала тяготить К.Н. Леонтьева, он стал просить перевода и 12 мая 1855 г. был командирован 45-му Донскому казачьему полку. Начались скитания сначала с полком по степи, потом прикомандирования то к Феодосийскому военно-временному госпиталю, то к Карасу-Базарскому. 31 марта 1856 г. Леонтьева прикомандировали к военному госпиталю в Симферополе. Наконец, в конце сентября - начале октября 1856 г. он получил отпуск на 6 месяцев, большую часть которого прожил в имении крымского помещика И.О. Шатилова. Там К.Н. Леонтьев написал большой роман «Подлипки», опубликованный затем в «Отечественных записках». 10 августа 1857 г. он получает долгожданное увольнение со службы, хотя время службы потом долго вспоминал с удовольствием.

По приезде в Москву Леонтьев принимает меры по трудоустройству. Весной 1858 г. он принимает место домашнего врача, с правами государственной службы, в Нижегородской губернии, при имениях полковницы баронессы Розен и Штевена. Однако спокойная жизнь стала К.Н. Леонтьева быстро тяготить и в 1860 году он принимает решение переехать в Петербург реализовывать свои идеалистические мечтания открыть людям глаза на нравственные ценности, заниматься интеллектуальным трудом. 1862 год можно назвать годом перелома в творчестве Константина Николаевича, когда он порывает с либеральными взглядами под влиянием распространившегося добролюбовского нигилизма и польского восстания, и постепенно становится на славянофильские позиции. Леонтьев, таким образом, подобно многим и многим русским мыслителям, пережил два периода творчества – юношеский с либеральными мечтаниями, и период зрелости, охранительства, славянофильства, когда восприятие стало адекватным российской истории и российской действительности.

В 1861 году К.Н. Леонтьев женится на Елизавете Павловне Политовой, полуграмотной, простодушной и красивой мещанке, с которой познакомился, будучи ещё военным врачом в Крыму, испытывая серьёзные материальные затруднения в 1862-м году переезжает сначала к матери в Кудиново, затем принимает решение поступить вторично на службу, теперь уже в Министерство иностранных дел, куда и устраивается при содействии брата Владимира. 11 февраля 1863 г. К.Н. Леонтьев был определён в Азиатский департамент канцелярским чиновником, вскоре затем 22 февраля – помощником главного журналиста в том же департаменте, и, наконец, 1 июля там же помощником

столначальника. Служба Леонтьева в центральном ведомстве продолжалась около 9-ти месяцев, после чего, 25 октября того же 1863-го года Константин Николаевич получает назначение секретарём и драгоманом консульства в Кандию на о. Крит, куда отправляется вместе с женой.

Однако, надолго задержаться на Крите Леонтьеву не удалось, хотя остров и произвёл на него неотразимое впечатление: летом 1864 г. с ним произошёл один эпизод, вынудивший его покинуть остров. Он поссорился с французским консулом Дерше, который свысока и оскорбительно отнёсся к нему как к представителю России. Возмущённый Леонтьев в канцелярии французского консульства хлыстом нанёс удар Дерше. Последний был неправ в этой истории, и его начальство не заступилось за него, но наш посол, хотя ему и понравился поступок Леонтьева, вынужден был отозвать его с Крита в Константинополь. В Константинополе Константин Николаевич пробыл около 4-х месяцев и 27 августа получил новое назначение секретарём и драгоманом консульства в Адрианополь, где он проработал более двух лет. После отпуска в Константинополе, 15 апреля 1867 года Леонтьева назначили на самостоятельный пост вице-консула в Тульчу – небольшой город в низовьях Дуная. Там мыслитель получал внушительное жалование, город был удобен для разного рода жизненных наблюдений, консульские обязанности оказались не слишком обременительными, свободного времени было много, и именно там Леонтьев завершает ряд литературных произведений, там же была им написана и преимущественно славянофильского содержания статья «Грамотность и народность».

После многочисленных переездов и переназначений на турецкой территории, связанных со слабостью здоровья – Янина, Арту, о. Корфу, снова Янина, - К.Н. Леонтьев по предложению посла в Турции Н.П. Игнатьева занимает должность консула в г. Салоники. Здесь он серьёзно заболевает, подозревая холеру, даёт обет перед иконой Божией Матери в случае выздоровления принять постриг. Через два часа наступает облегчение, и это событие совершенно меняет К.Н. Леонтьева как личность. Немедленно же, оправившись от болезни, он верхом, через горы, отправляется на Афон, куда прибывает 24 июля. В первый раз он пробыл там немного, неожиданно явившись в первой половине августа в Салоники, объясняя своё возвращение тем, будто бы ему необходимо найти какой-то важный документ, касающийся Афона. Этот документ оказывается в том чемоданчике, где была рукопись его романа «Река времён», посвящённого долгим годам жизни в России. Этот плод многолетней и так увлекавшей его работы Леонтьев тут же сжигает в пылающем камине, и вообще во время своего пребывания в Салониках ведёт себя так странно, что в городе решают, что русский консул сошёл с ума. Наконец, в начале сентября, известив посла, что он не может больше

отправлять свою должность по причине нездоровья, снова уезжает на Афон, в этот раз до августа 1872 г.

На Афоне К.Н. Леонтьев усердно молится, постится, читает много книг духовного содержания, ревностно посещает частые и долгие церковные службы. Исполняя обет Константин Николаевич просит наставников тайно постричь его в монахи. Но они отклонили его просьбу под тем предлогом, что он ещё на государственной службе. На само деле, как отмечают исследователи, тому существовало немало причин другого свойства, в том числе и порывистый характер Леонтьева, и расстройство здоровья. Старцы убедили и благословили Константина Николаевича переселиться в Константинополь, где он подаёт в отставку, и надолго поселяется. Отставку ему дают 1 января 1873 г. с пенсией в 600 руб./год, кроме того, М.Н. Катков за сотрудничество в «Русском Вестнике» каждый месяц высылает по 100 руб., так что Леонтьев не бедствует. Он вращается в посольском кругу, где находит и много друзей, и приложение своим литературным и публицистическим талантам.

После Афона К.Н. Леонтьев и внешне очень изменился – во всей его фигуре стало чувствоваться что-то осунувшееся, понурое, сосредоточенное, он перестал носить ненавистный сюртук, оделся в что-то среднее между поддёржкой и подрясником, кафтан, с которым уже не расставался уже до конца жизни за исключением редких случаев. Поселяется он на острове Халки, вблизи греческой духовной академии, где и пребывает до весны 1874 г., когда покидает и Константинополь, и так полюбившийся ему Восток навсегда. Именно в этот период он пишет свою знаменитую работу «Византизм и Славянство», в которой развивает многие идеи Н.Я. Данилевского. Весной же 1874 г. Леонтьев отправляется в Россию, прямо в Москву. Оттуда в начале июня он приезжает в родовое имение матери – в Кудиново, найдя его в совершенном запустении. Около месяца пребывает там, посещает первый раз Оптину пустынь, расположенную неподалёку, где знакомится со старцем о. Амвросием, а также с о. Климентом Задергольмом, с которым впоследствии очень сблизился и даже описал его в своих воспоминаниях.

В начале ноября 1874 г. К.Н. Леонтьев отправился в Николо-Угрешский монастырь, вскоре по приезде в который, по совету архимандрита Пимена, перешёл в келью и надел подрясник, став послушником. В этом качестве, уже будучи братом Константином, он исполнял тяжёлые монастырские работы, и в Москву мог ездить лишь только с разрешения игумена. Однако, уже в мае 1875 г. Леонтьев оставляет обитель, переезжает с места на место, пока, наконец, не обосновывается в конце 1879 г. в Варшаве. Надо сказать, что материальное положение в этот период оказалось очень затруднительным – имение доходов не приносило, долги, а также многочисленные обязательства не давали перспектив безбедного существования, да и труды Леонтьева не произвели

сколько-нибудь существенной на них реакции, за исключением отдельных заметок. Однако, несмотря на все трудности, духом он не падает.

В Варшаве К.Н. Леонтьев оказался, приняв предложение от вступившего в редактирование «Варшавского Дневника» князя Н.Н. Голицына. Здесь он пишет множество статей на политико-публицистические темы, чем существенно поднимает рейтинг журнала. В апреле 1880 г. Леонтьев отправляется в отпуск, и покидает Варшаву, прожив там около 4-х месяцев. Впрочем, летом этого же года финансовые дела у варшавского журнала начинают идти так плохо, что Константину Николаевичу пришлось оттуда уволиться. Не воодушевило его и назначение цензором Московского цензурного комитета, воспринял он это как необходимую повинность участия в «стирке и ассенизации чужого, большей частью грязного белья». Однако же, в должности цензора К.Н. Леонтьев прослужил шесть с небольшим лет. Это были относительно благополучные в материальном смысле годы, хотя ему пришлось продать и своё имение, и испытывать время от времени материальные трудности, и терпеть постоянные разнообразные расстройства здоровья.

В этот период он пишет ряд статей о сущности христианства («О страхе Божиим и любви к человечеству», «О всемирной любви»), в 1885-1886-м гг. выходят на свет два тома сборника его статей «Восток, Россия и Славянство». Высказывания, суждения, размышления Константина Николаевича поставили его особняком среди мыслителей того времени, причём не находит он понимания ни у консерваторов, ни тем более у либералов. А. Коноплянцев ёмко выражает это так: ««Либералы», которых он громил и ненавидел, отвечали ему презрением и старались не замечать, «свои» же не понимали». Однако, Леонтьев, не найдя соратников в старшем поколении, сумел увлечь молодёжь, покоряя, помимо прочего, добрым сердцем, и многими другими чертами характера. Однако, в целом он чувствовал себя одиноким, состояние усугубляли постоянные болезни, неприятная служба, литературные неудачи. Сам он оценивал это как настоящее отшельничество и «внутренний постриг», и хлопотал об отставке, которую и получил 10 февраля 1887 г. на вполне выгодных условиях. В мае этого же года К.Н. переезжает в Оптину пустынь, не оставляя надежды и желания исполнить обет 1871 года.

После смерти о. Климента, своего духовного наставника, он окончательно отдаётся влиянию старца Амвросия, а также обосновывается в монастыре почти до конца своей жизни, сняв у его ограды двухэтажный дом. Духовное спокойствие постепенно накрыло К.Н. Леонтьева словно одеялом, и он пробудился для завершающего периода своего творчества, стал активно печататься в «Гражданине», в «Русском Вестнике». Там же, в Оптиной пустыни, Константин Николаевич 23 августа 1891 г. принимает тайный монашеский постриг с именем Климента. Так исполнил он обет, данный за 20

лет перед этим в Салониках. После пострижения по совету и благословению старца Амвросия Константин (Климент) Леонтьев навсегда покидает Оптину пустынь и поселяется в Троице-Сергиевой лавре – духовном центре России, где завершали свой век многие столпы отечественной мысли. Там он и упокоивается 12 ноября 1891 года, скончавшись от воспаления лёгких. Погребён К.Н. Леонтьев в Гефсиманском скиту лавры близ храма Черниговской Божией Матери.

Таков непростой и тернистый жизненный путь выдающегося русского мыслителя Константина Николаевича Леонтьева. Огромный жизненный опыт, немалая эрудированность, подпитываемая его постоянными странствиями, наложившие свой отпечаток болезни, непрекращающиеся поиски жизненного пути, безусловно отразились и на творчестве мыслителя. Общее направление творчества определило, конечно, знакомство с Турцией, балканскими странами, Грецией, Афоном, византийским наследием. Наконец, немалую роль оказало и стремление в конце концов принять монашеский постриг и упокоиться духовно. Прожив всего 60 лет, Леонтьев, тем не менее прожил очень яркую и богатую событиями красочную жизнь, и оставил достойное изучения литературное наследие, в том числе и по государственно-правовым вопросам.

Труды К.Н. Леонтьева отличаются значительным разнообразием поднимаемой им проблематики. Особое место занимает среди них византийско-славянская тема, раскрывая которую, он расширяет и дополняет цивилизационный подход Н.Я. Данилевского, применяя его методологию для византийской и славянской цивилизаций, в частности. Также небезынтересны работы Леонтьева, посвящённые либерализму: он ярко, аргументировано и пророчески точно раскрывает основные черты этого движения, и те опасности, которые оно сулит. Характеризуя труды Константина Николаевича в целом, нужно также отметить живость языка, лёгкость для чтения, простоту и понятность изложения, которыми он далеко превосходит и своих современников, и наших современников, читая его легко понять авторскую позицию, ход и логику рассуждений в целом, и в частности.

К.Н. Леонтьев также даёт нам прекрасный образец целостного миропонимания и целостного его изложения в трудах. Мы не можем его назвать ни правоведом, ни этнографом, ни философом в отдельности по той лишь простой причине, что он все эти характеристики в себе сочетает, помножив их на недюжинный жизненный и общественно-политический опыт. Зная до деталей жизнь в Турецкой империи, в местах проживания южных славян – болгар, черногорцев, сербов, а также греков и турок, он делает глубокие и адекватные выводы, в том числе и по проблематике всеславянского единства. Кроме того, Леонтьев, как и его учитель, Н.Я. Данилевский, показывает соразмерное проблеме и разумное по сути использование

естественно-научных методов, примеров из природной жизни, для решения обществоведческих задач.

Так, излагая свои взгляды на прогресс вообще, мыслитель на примерах из жизни животных и биологической жизни человека показывает сущностные черты этого прогресса как постепенного усложнения чего-либо, усложнения, проявляющегося во внутреннем разнообразии, разветвлённости структуры, наличия неповторимых вещей и феноменов, и, наоборот упрощения, усреднения, «усерения» как показателей регресса и постепенного умирания, исчезновения. Причём, прогрессировать, усложняясь, могут как позитивные феномены, так и феномены негативные, такие, как болезнь. Развитие может быть количественным, и даже не развиваясь качественно, оно всё равно, до определённых пределов, будет развитием, но для полноценного прогресса должно быть качественное усложнение. Эти же выводы К.Н. Леонтьева могут касаться и эволюции представлений о мере: мера как середина не есть самоценность – тенденция к усреднению в общественных отношениях есть переход от развития и прогресса к деградации и разрушению.

Важный вывод, характеризующий специфику цивилизационного подхода К.Н. Леонтьева по отношению к цивилизационному подходу Н.Я. Данилевского, звучит следующим образом: «Триединый процесс: 1) первоначальной простоты, 2) цветущего объединения и сложности и 3) вторичного смесительного упрощения, свойственен точно так же, как и всему существующему, и жизни человеческих обществ, государствам и целым культурам мира». Т.е., признавая уникальность цивилизационного пути каждого культурно-исторического типа, Константин Николаевич выделяет несколько иные стадии, которые этот тип проходит, развивая и обогащая в т.ч. и концепцию Н.Я. Данилевского. Дальнейший вывод мыслителя в современных условиях вообще парадоксален: «Развитие государства сопровождается постоянно выяснением, обособлением свойственной ему политической формы; падение выражается расстройством этой формы, большей общностью с окружающими». Парадоксальность, и вместе с тем, историческая «обнадёживаемость» этого вывода видится нам в следующем: уникальность и своеобразие советской формы государства в виде особой формы правления и очень специфического государственно-территориального устройства, а также не меньшая уникальность современной российской «смешанной республики» - «квзимонархии», не имеющей аналогов в мире, в купе с очень своеобразной унитарной ассиметричной федерацией, позволяют утверждать, что Россия ещё не вступила в третью стадию, ещё не начала усредняться и увядать и имеет все шансы на продолжение своей «цветущей сложности», по крайней мере, в обозримом будущем. Отсюда вполне обоснованы и стремления действующего

руководства страны к построению т.н. «суверенной демократии» - чем своеобразнее будет наш государственный режим, тем он будет долговечнее.

Следующие рассуждения К.Н. Леонтьева подтверждают высказанные тезисы, выражая, с другой стороны, общее отношение мыслителя к либерализму. «Социальная наука едва родилась, а люди, пренебрегая опытом веков и примерами ими же теперь столь уважаемой природы, не хотят видеть, что между эгалитарно-либеральным поступательным движением и идеей развития нет ничего логически родственного, даже более: эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза процессу развития. При последнем внутренняя идея держит крепко общественный материал в своих организующих деспотических объятиях, и ограничивает его разбегающиеся, расторгающие стремления. Прогресс же, борющийся против всякого деспотизма – сословий, цехов, монастырей, даже богатства и т.п., есть не что иное, как процесс разложения, процесс того вторичного упрощения целого и смешения составных частей, о котором я говорил выше, процесс сглаживания морфологических очертаний, процесс уничтожения тех особенностей, которые органически, т.е. деспотически, свойственны общественному телу. Явления эгалитарно-либерального прогресса схожи с явлениями горения, гниения, таяния льда (менее воды свободного, ограниченного кристаллизацией); они сходны с явлениями, например, холерного процесса, который постепенно превращает весьма различных людей сперва в более однообразные трупы (равенство), потом в совершенно почти схожие (равенство) остовы, и, наконец, в свободные, относительно, конечно, азот, кислород, водород и т.д.». Отсюда высшей стадией гниения человечества, его разложения, выступает, конечно, всеобщая глобализация.

В свете этой же концепции вполне обоснован вывод о переходе древних евреев от уникального теократического судейско-пророческого государства к монархии «как у прочих народов» как о регрессе: сама монархия, став усреднённой восточной деспотией в Древнем Израиле, явилась проявлением «вторичного упрощения» и привела постепенно, после краткого периода возвышения, да и то сопровождавшегося постоянными междоусобицами, если вспомнить войну царя Давида со своим сыном Авессаломом, стоившую последнему жизни, и едва не стоившему первому вообще царства, к распаду единого еврейского народа на Израильское и Иудейское царства, быстрому оязычиванию, завоеванию и ассимиляции первого, и хотя и не такому быстрому, но падению второго и длительному вавилонскому пленению его жителей. Что же говорить о повсеместно распространённой на сегодняшний день республике по западному образцу? Что это, как ни явный признак общего заката мировой истории? И по-прежнему ведущими игроками остаются лишь те державы, которые, как КНР, Великобритания, Япония, Россия или США,



сохранили уникальную форму и содержание государства, а остальные, усреднённые, вынуждены объединяться в ассоциации, чтобы хоть как-то влиять на мировую политику.

Интересна и трактовка К.Н. Леонтьевым государства, также являющая собой пример соразмерного использования методов натурализма в обществоведении. «Государство есть, с одной стороны, как бы дерево, которое достигает своего полного роста, цвета и плодоношения, повинаясь некоему таинственному, независящему от нас деспотическому поведению внутренней, вложенной в него идее. С другой стороны, оно есть машина, и сделанная людьми полусознательно, и содержащая людей, как части, как колёса, рычаги, винты, атомы, и, наконец, машина, вырабатывающая, образующая людей. Человек в государстве есть в одно и то же время и механик, и колёса или винт, и продукт общественного организма». Соразмерность применения естественно-научных и технологических методов в обществознании К.Н. Леонтьевым и Н.Я. Данилевским видится нам в том, что, во-первых, не происходит упрощения обществоведческих проблем, что они всё также рассматриваются в их сложности и цельности, и во-вторых, сами мыслители делают акцент именно на сложности и уникальности общественных явлений, и в этой связи пользуются натуралистическими методами, чтобы подчеркнуть и обосновать эту сложность, и не дать дорогу либерально-механицистическому упрощению и картезианской редукции.

Говоря в общем о форме государства, К.Н. Леонтьев отмечает, во-первых, что она у каждой нации, у каждого общества своя; во-вторых, что она в главной основе неизменна «до гроба исторического», но меняется быстрее или медленнее в частности, от начала до конца; в-третьих, что вырабатывается она не вдруг, и не сознательно сначала, не вдруг понятна, а выясняется лишь хорошо в ту среднюю эпоху наибольшей сложности и высшего единства, за которой постоянно следует, рано или поздно, частная порча этой формы, затем разложение и смерть. Также он отмечает, что «для наибольшего величия и силы оказалась нужной большая сложность формы – сопряжение аристократии с монархией». Стоит сказать, что Леонтьев вообще большое значение и роль оставляет за аристократией, это наглядно видно из анализа им современного ему состояния и предшествующего развития различных славянских народов.

Каков будет общий вывод из цивилизационного подхода К.Н. Леонтьева, в связке его с подходом Н.Я. Данилевского? Мы умышленно здесь не касаемся взглядов первого на либерализм, они, с очевидностью, сводятся к признанию за ним разрушительных начал, общего негативного характера, ведущего государства и нации к гибели, не затронули мы и рассмотренных Леонтьевым византизма и славянства. По поводу последних, впрочем, можно сказать, что здесь пролегают и различия между подходами Данилевского и его ученика.

Данилевский считает Византию уже канувшей в лету цивилизацией, славянскую цивилизацию – нарождающимся новым культурно-историческим типом, призванным развиваться на обломках мира германо-романского, который, в свою очередь, был преемником мира Греко-римского, и отчасти византийского, и отрицает прямое заимствование одним культурно-историческим типом основ другого. Леонтьев же, не отвергая в общих чертах такого подхода, признавая, что все цивилизации возникают, растут, цветут, и рано или поздно умирают, во-первых, не считает, что на данный момент возникновение славянского культурно-исторического типа является исторической данностью, находит у славян гораздо больше различий, чем общего, и рассматривает именно византизм той общностью, которая только и способна сплотить все славянские народы в единый культурно-исторический тип. В этом есть различие подходов К.Н. Леонтьева и Н.Я. Данилевского.

Общее же в подходах этих двух выдающихся мыслителей, на наш взгляд, позволяет, в какой-то степени игнорировать и различия, ибо они не принципиальны. Уже не раз мы говорили о своеобразной методологии русской политико-правовой мысли: решая частные задачи философы строят общие концепции. Так вот, различия в позициях Леонтьева и Данилевского обусловлены тем, что они решали совершенно разные частные задачи. Данилевский рассматривал взаимоотношения России и Европы, и при решении этого вопроса построил свой Цивилизационный подход, отведя в нём славянству соответствующее место, Леонтьев рассматривал взаимоотношения славянства и византизма, и, решая этот вопрос, выстроил свою, несколько отличающуюся от учительской, концепцию. Отличия в деталях, но общее в принципах – вот что здесь необходимо сказать, сравнивая данные концепции. Вторым общим моментом подходов Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева будет выступать их «цивилизационность», т.е. признание за каждым типом государства и общества уникального и исторически неповторимого характера, права на самостоятельную историю и самостоятельное прохождение исторических стадий. Отсюда одинаково ими отвергается и упрощенческая концепция линейной всемирной истории. И здесь также проявляется третья общеметодологическая черта этих подходов – разумное применение натуралистической методологии, не упрощающее общественно-исторические проблемы для их решения, а подчёркивающее всю сложность общественной действительности. Эти методологические принципы были в XX веке успешно развиты школой евразийства, предвестниками которой есть все основания считать как Н.Я. Данилевского, так и К.Н. Леонтьева.

## Очерк 6. Политико-правовые мотивы в «Философии общего дела»

Н.Ф. Фёдорова

Пожалуй, самым оригинальным течением XIX века в российской общественно-политической и правовой мысли стоит считать русский космизм. Таким же «большим оригиналом» был и основатель этого движения Николай Фёдорович Фёдоров, труды которого в недавнее время начинают издаваться и изучаться в отечественной философии. Чего нельзя сказать про историю учений о государстве и праве: для неё русский космизм, так же как и ноосферное движение, является пока закрытой книгой. Анализ трудов такого оригинального мыслителя, как Н.Ф. Фёдоров, не может вместить параграф учебника, однако мы остановимся хотя бы на общей характеристике Фёдорова как мыслителя, а также на политико-правовых идеях основного его труда «Философия общего дела».

Николай Фёдорович Фёдоров (1829-1903), русский религиозный философ, православный священник, за серьёзные догматические отклонения своей доктрины от церковного учения в конце жизни объявлен еретиком. В сочинении «Философия общего дела», увидевшем свет в силу личных убеждений автора, предложил целую оригинальную неохристианскую систему – космизм, - основанную на идее «патрофикации» - «воскрешения предков», которая подразумевала воссоздание всех живших поколений, их преображение и возвращение к Богу. Сведения о жизни Фёдорова крайне скудны. Ряд документальных источников позволяет утверждать, что родился он в 1829 году, известна дата его крещения – 26 мая 1829 года. Внебрачный сын князя Павла Ивановича Гагарина, имя и отчество получивший от своего крёстного отца. Мать Фёдорова – дворянская девица Елизавета Иванова, у мыслителя имелся также старший (на 1 год) брат – Александр Фёдорович Фёдоров, в литературе утверждается, что отчество и фамилию обоим незаконнорожденным братьям дало имя их общего крёстного отца – Фёдора Карловича Белявского.

Отец Федорова, Павел Иванович, служил в Коллегии иностранных дел, до 1826 года жил и работал в САСШ, в Филадельфии в составе дипломатической миссии, затем вернулся на родину и поселился в одном из родовых поместий, где и имела место связь его с матерью Николая Фёдоровича, впрочем, достаточно прочная, поскольку известно, что у Фёдорова имелся ещё один родной брат и три сестры. До семи лет Николай жил в усадьбе своего отца, в Сасове, воспитывался вместе со старшим братом Александром, в 1836 году они оба поступают в Шацкое уездное училище, а с 1842 по 1849 гг. учатся в тамбовской гимназии, и учатся весьма успешно.

В начале 1849 г. Фёдоровы заканчивают полный гимназический курс и в августе того же года поступают в Ришельевский лицей в Одессе, Александр – на физико-математическое отделение, а Николай – на камерное, готовившее специалистов по естественным и хозяйственным наукам. Однако, долго им проучиться в лицее было не суждено: в 1851-м году умирает содержавший их дядя Константин Иванович Гагарин, отец же, к тому времени окончательно разорившийся, сам попадает под опеку и живёт со своей новой семьёй в имении Сасово<sup>41</sup>.

В продолжении 14-ти лет, с 1854 по 1868 гг. Н.Ф. Фёдоров работает в уездных училищах среднерусской полосы. С 1854 по 1858 – в Липецком, с 1858 по 1864 – в Богородском, затем – в Московской, Угличе, Одоево, Богородицке, Боровске, Подольске. Преподаёт историю совместно с географией, считая последнюю отеческой, патриотической областью знания, ведёт аскетический суровый образ жизни, показывает блестящие образцы трудолюбия и самоотдачи.

Вот что пишет С.Г. Семёнова о преподавании Н.Ф. Фёдорова. «Сам его метод преподавания истории и географии, предметов, которые, по мнению Фёдорова, должны дать первые и важнейшие сведения учащимся, был необычным. Он стремился осуществить принцип активного участия всех детей в познании, которое должно было стать одновременно их нравственным воспитанием. Учебники он не считал основной формой обучения. Материал обучения добывался учителем вместе с учениками, его сотрудниками, из непосредственного изучения родного края, его географических особенностей, растительного и животного мира, его истории, запечатлённой в памятниках, из наблюдений звёздного неба, опытов в самой природе»<sup>42</sup>. Возможно, таким и должно быть образование – изучать то, что есть на самом деле, а не то, что пишется в учебниках.

Весной 1864 г. Фёдоров был арестован по делу Каракозова (первое покушение на Александра II) из-за знакомства с Н.П. Петерсоном, который был привлечён к следствию как бывший активный член ишутинского кружка, впрочем, через три недели Н.Ф. Фёдорова освобождают, и когда настают летние каникулы 1867 года, он отправляется пешком из Боровска в Москву. Так начинается новый период жизни и деятельности мыслителя. В 1869-м году Фёдоров занимает место библиотекаря в Чертковской библиотеке, где до 1874 года работает под руководством П.И. Бартенёва – знаменитого историка,

---

<sup>41</sup> Впрочем, в некоторых источниках даётся и другая причина оставления Н.Ф. Фёдоровым лицея. Так, С.Г. Семёнова пишет, что Фёдоров, учась в лицее, проявил блестящие способности, однако «вступив на выпускных экзаменах в резкий спор с одним из преподавателей, сам оставил лицей». См.: Фёдоров Н.Ф. Сочинения / общ. ред.: А.В. Гулыга; вст. ст., примеч. и сост. С.Г. Семёновой. М., 1982. С.8-9.

<sup>42</sup> См.: Там же. С. 9.

архивиста, переводчика. В 1874-м библиотека присоединяется к Московскому Публичному и Румянцевскому музеям, куда перемещаются и все книги.

С 27 ноября 1874 года Николай Фёдорович получает должность дежурного чиновника в читальном зале Румянцевского музея, с которым связывает почти 25 лет своей жизни. Свою деятельность в музее он сам рассматривал как необходимое, и даже священное дело. Современники отмечают, что он знал содержание почти каждой книги из библиотеки музея. Николай Фёдоров стал средоточием всего книжного дела, ведущегося музеем, выступил инициатором многих форм книжного обмена и распространения знаний. Он также составил первый систематический библиографический каталог книг, хранившихся в Румянцевском музее, особое значение придавал книжной карточке – своеобразному лицу книги, о содержании которого должен был заботиться сам автор.

Н.Ф. Фёдоров был знаком с Л.Н. Толстым, с Ф.М. Достоевским, и если с первым они во многом не сходились, и в конце концов разошлись в мнениях, то со вторым было найдено взаимопонимание, до многих смыслов они дошли совершенно самостоятельно друг от друга. 15 сентября 1898 года, несмотря на все уговоры, Николай Фёдорович уходит в отставку. Последние пять лет жизни были самыми плодотворными, именно тогда он пишет большую часть своих работ, составивших впоследствии основу второго и третьего томов его сочинений, изданных учениками. Фёдоров в это время живёт главным образом в Москве, летом перемещаясь в Сергиев Посад. В последние годы вновь поступает на службу, теперь уже в архив Министерства иностранных дел. На этой работе он также находит своё призвание, мечтания его и стремления направлены к построению некоего Международного музея мира как архива международных отношений.

В августе 1899 г. Н.Ф. Фёдоров отправляется к Н.П. Петерсону в Ассхабад, они совершают путешествие на Памир. Об этом путешествии у Фёдорова осталось неизгладимое впечатление. В начале 1900-го года Николай Фёдорович уезжает из Асхабада. Последние годы жизни Фёдорова были и плодотворным, и, в то же время, крайне сложным периодом – проблемы со здоровьем в силу возраста давали о себе знать. Самым значительным последователем Фёдорова считают В.А. Кожевникова – учёного, философа, поэта. Именно он, совместно с Н.П. Петерсоном, издаёт после смерти Н.Ф. Фёдорова два тома его сочинений.

Николай Фёдорович скончался 15 декабря 1903 года в Мариинской больнице для бедных. Однажды в суровые декабрьские морозы под нажимом знакомых Н.Ф. Фёдоров изменил своим привычкам ходить в лёгком платье круглый год, его одели в шубу и посадили на извозчика, чего он сам себе

никогда не позволял, и в результате простуда, двустороннее воспаление лёгких и быстрая смерть. Так окончил свой жизненный путь необыкновенный подвижник философии.

Вот перед нами основатель ещё одного оригинального направления отечественной мысли. Русский космизм Фёдорова, В.И. Вернадского, К.Э. Циолковского стоит очень близко с другой оригинальной концепцией – евразийством, а также с подходами Данилевского и Леонтьева. Прежде чем перейти непосредственно к вычленению политико-правовых идей из «Философии общего дела», нелишне отметить, что век поиска Россией своей самоидентификации был прожит не зря – были рождены такие концепции, аналогов которых вряд ли удастся найти в зарубежье. Если славянофилы просто призывали «оглянуться назад», то евразийцы «оглянулись и сделали выводы для движения вперёд», если подвижники православной веры прежних веков внесли вклад в её упрочение и укрепление, то «русский космизм» и «философия всеединства» дали уникальные примеры синтеза. И, повторимся, мировоззрение было цельным, единый мир и воспринимался как целое, а не как совокупность разрозненных частей. Поэтому и в трудах Н.Ф. Фёдорова мы можем говорить о наличии политико-правовых идей, а не о том, что это правовое учение. Хотя сам характер учебника так или иначе смещает нас к фрагментарности.

Говоря о самих трудах Н.Ф. Фёдорова нельзя не упомянуть их весьма сложный для понимания характер. Отдельные мысли и размышления, частые повторы кажущихся ему наиболее важными идей, определённая тяжеловатость языка – характерные черты. И в целом «Философия общего дела» - это не научный труд, это в большей степени богословское произведение. Также это собрание отдельных работ, написанных в разные годы но, в то же время работ, связанных одной, единой общей идеей. Эту идею Фёдоров несёт через все свои труды, этой идее он и посвятил всю свою жизнь. Бросается в глаза и высокая эрудированность, начитанность мыслителя, он довольно часто обращается к разным работам разных мыслителей, делает выводы, критикует. Его работа также представляет интерес для философии и методологии науки, т.к. он часто возвращается к вопросу об «учёных» и «неучёных», рассуждает о том, чем должна заниматься наука, и в каком случае от науки будет общественная польза.

Рассуждает Н.Ф. Фёдоров и на тему соотношения народа и интеллигенции. Для него последняя однозначно не есть народ. Именно интеллигенцию он обозначает термином «учёные» (себя к ним, между прочим, не относит), и характеризует как закрытую касту, сообщество, сословие. При этом он не считает, что это сословие приносит хоть какую-то пользу. Они, по

его мнению, занимаются исключительно словом, и кроме говорения ничего не совершают, делом же занимаются «неучёные» - народ. И именно у неучёных учёные должны учиться делу, а не наоборот. В этом Н.Ф. Фёдоров близок к почвенникам, которые также призывали интеллигенцию вернуться назад, к народу, и учиться у народа его высокой нравственности.

Негативно Николай Фёдорович относится к социализму, считая его злом, соблазном, уводящим людей от истины, от истинного предназначения. Европейское изобретение, пропитанное духом богоборчества, созданное атеистами и материалистами, по мнению Фёдорова никак не может быть полезно русскому народу, с ним нужно бороться, всеми силами ему противостоять. И как раз свою концепцию он рассматривает как единственно возможную альтернативу социализму.

Концепция эта (если здесь вообще применимо это сугубо научное слово, скорее – дух, смысл, идея) носит религиозно-социальный характер, что значит, что в рамках её религиозным образом преобразуется социальный порядок. Суть её – заключается в идее физического воскрешения «отцов» «детьми». Дети должны приложить все усилия жизни, как учёные, так и неучёные (причем, для учёных Н.Ф. Фёдоровым отводится состояние и статус не сословия, не самостоятельной социальной группы, а особой комиссии, целью создания которой как раз и является решение этого вопроса о воскресении), чтобы добиться воскресения предков. Здесь Фёдоров подвергает вольному толкованию идею Всеобщего Воскресения, содержащуюся в Библии, не даром он под конец жизни был объявлен еретиком. Воскресение, по его мнению, должно быть совершено самими людьми, в противном случае их ожидает Страшный Суд за невыполнение данной Богом миссии. На это всеобщее воскресение сынами, детьми отцов, предков, как раз, по мнению Фёдорова и должно быть направлено «общее дело» человечества.

На каких же других идеях покоится идея воскресения. Таковых нам видится возможным выделить две. Первая есть обоснование статуса сыновства как идеального, образцового состояния. Человек только тогда становится человеком, взрослеет по-настоящему, когда он осознаёт себя сыном человеческим. А, осознав себя сыном, человек начинает приобретать особое почтение и ощущать особый долг и перед отцом<sup>43</sup>. Отсюда Богом определённое для человека – это именно состояние сыновства, это Фёдоров выводит также и из тех фраз Евангелия, где призывается быть как дети, из единства Святой Троицы, из библейской фразы «Он придет обратить сердца детей к отцам их».

---

<sup>43</sup> Здесь можно увидеть определённое перекликанье с позицией В.С. Соловьёва, с той лишь разницей, что В.С. Соловьёв утверждает, что от культа отца произошли первые религии и религия в целом, что с культа отца всё началось, а Н.Ф. Фёдоров – что культом отца всё должно закончиться. См.: Соловьёв В.С. Оправдание добра / отв. ред. О.А. Платонов. М., 2012. 656 с.

Также и всеединство трактуется Н.Ф. Фёдоровым, как единство в братстве и в сыновстве. Ну а конечная цель обращения сердец детей к отцам – это воскресение детьми отцов. Воскресение именно чувственное, а не призрачное. Отсюда и неприятие Фёдорова к социализму как к идеологии, воспитывающей непочтение к отцам и даже превозношение над ними.

Вторая идея, на которой покоится, на которую опирается идея воскресения, выражает отношение Н.Ф. Фёдорова к прогрессу и к самой идее прогресса как чего-то полезного и необходимого. Как уже может догадаться читатель, общая канва «Философии общего дела» предопределяет негативное отношение её автора к идее прогресса. Прогресс есть иллюзия, есть величайшее заблуждение человечества, есть сатанинский план его отвращения от единственно жизнетворящей идеи – идеи воскресения. Прогресс предполагает отвращение от отцов, унижение отцов, превознесение над отцами. Прогресс есть общее неуважение к традиции, к истории, идея прогресса есть мысль, согласно которой отцы невежественны, а дети не должны почитать отцов, поскольку стоят выше их. Плоды прогресса таковы, что раньше стариков просто убивали, а сейчас помещают в дома престарелых. По изложенным причинам прогресс и идея прогресса по убеждению Фёдорова вредны для человечества. «Прогресс есть именно та форма жизни, при которой человеческий род может вкусить наибольшую сумму страданий, стремясь достигнуть наибольшей суммы наслаждений». «Прогресс как отрицание отечества и братства есть полнейший нравственный упадок, отрицание самой нравственности».

Каковы же теперь политико-правовые мотивы в «Философии общего дела». Анализ взглядов Н.Ф. Фёдорова позволяет однозначно определить его как традиционалиста, и в то же время, религиозного утописта. Однако, его идея о почтении к отцам содержит в себе смысл почтения и истории своего отечества, и истории своего народа, подвигает к констатации всеединства поколения, к необходимости преемственности во всех сферах, в том числе и в политико-юридической сфере. Пророческими являются высказывания Н.Ф. Фёдорова и о социализме, и о его разрушительном двуличном характере, и о необходимости противостояния ему. Традиционализм Н.Ф. Фёдорова, однако, сочетается и с новаторством в христианстве православном, в его вольном толковании. Однако, из работы Фёдорова явствует и его негативная оценка католицизма и протестантизма, что также подкрепляет оценку его учения как традиционалистского.

Из некоторых мест труда Фёдорова следует его негативная оценка договорной теории происхождения государства, говорит он и о превосходстве нравственности, о том, что нравственное существо не нуждается в понуждении



к благочестивым поступкам. В следующей цитате можно увидеть весь смысл его учения. «Под небратским состоянием мы разумеем все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь. В вопросе о причинах неродственности под неродственностью мы разумеем «гражданственность», или «цивилизацию», заменившую «братственность», разумеем и «государственность», заменившую «отечественность». Отечественность – это не патриотизм, который вместо любви к отцам сделал их предметом своей гордости, т.е. заменил любовь, или добродетель, гордостью, пороком, а любовь к отцам любовью к себе самим, самолюбием. Люди, гордящиеся одним и тем же предметом, могут составить почётный орден, а не братство сынов, любящих друг друга. Но как только гордость подвигами отцов заменится сокрушением об их смерти, как только землю будем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, так и вопрос политический заменится физическим, причём физическое не будет отделяться от астрономического, т.е. земля будет признаваться небесным телом, а звёзды – землями. Соединение всех наук в астрономии есть самое простое, естественное, неучёное, требуемое столько же чувством, как и умом неотвлечённым, ибо этим соединением мифическая патрофикация обращается в действительное воскрешение, или регуляцию всех миров всеми воскрешёнными поколениями». В этой обширной цитате можно увидеть иллюстрацию всех идей Н.Ф. Фёдорова. Наибольшая ценность и главный эталон, мера существования человека – обеспечить воскресение отцов, именно на это и должны быть направлены все усилия.

Что это? Традиционализм? Наверное, традиционализм, может быть, несколько приправленный технократией. Признавая ценность трудов Фёдорова в нравственном отношении, нам всё-таки придется охарактеризовать её как утопию, носящую религиозно-мистический характер. Стоит, однако, признать, что мыслитель высказывает много интересных и полезных идей, делает существенный вклад в отечественную мысль и философию, и уже это вызывает необходимость в изучении его трудов.

## Очерк 7. П.И. Новгородцев о государственном и общественном идеале

Имя Павла Ивановича Новгородцева по-настоящему значимо и для истории русской философии, и для истории государственно-правовой мысли России. Из-под его «крыла» вышла целая плеяда выдающихся представителей политической и правовой мысли России I-й половины XX века – Н.Н. Алексеев, И.А. Ильин, Г.В. Флоровский, А.С. Яценко, Б.П. Вышеславцев, В.В. Леонтович, Г.М. Катков, многие идеи его разрабатывались С.Л. Франком, С.И. Гессеном и др. Уже тот факт, что Новгородцев выступил учителем нескольких видных в последующем мыслителей, зародил зёрна мудрости, обильно проросшие в последующем, приковывает к его персоне внимание истории политических и правовых учений.

Павел Иванович Новгородцев родился 28-го февраля 1866-го года в г. Бахмут (г. Артёмовск Луганской области УССР). Отцом его был харьковский 2-й гильдии купец Иван Тимофеевич Новгородцев, который умер уже к моменту поступления Павла в Московский университет, однако семья не бедствовала, по всей видимости, имея богатых родственников. Окончив с золотой медалью Екатеринославскую гимназию, П.И. Новгородцев в 1884-м году зачисляется на первый курс естественного отделения физико-математического факультета Московского университета, где проучившись месяц, подаёт прошение о переводе на юридический факультет. Решение оказалось судьбоносным – Павлу Ивановичу, если так можно выразиться, удалось прочно войти в историю отечественной политико-правовой мысли. В 1888 году он закончил университетский курс обучения со степенью кандидата и был оставлен на кафедре истории философии права для подготовки к профессорскому званию. В период с 1890-го по 1899 гг. он более 4-х лет проводит в заграничных командировках, где подготавливает две диссертации, которые впоследствии успешно защищает – 29-го марта 1897 г. на степень магистра, по теме «Историческая школа юристов, её происхождение и судьба», а 22-го сентября 1902 года – на степень доктора государственного права, по теме «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве».

В 1896-м году Новгородцев становится приват-доцентом, с 1-го февраля 1903-го – экстраординарным, а с 12-го ноября 1904-го года ординарным профессором Московского университета по кафедре энциклопедии права и истории философии права, однако 27-го апреля 1906-го года увольняется по собственному желанию в связи с инцидентом «Выборгского воззвания». В 1907-1911-м годах П.И. Новгородцев продолжает читать лекции в Московском университете на правах приват-доцента, но основную работу сосредотачивает в

Московском коммерческом институте, директором которого является с 1906 года. В этом институте, но получившем уже наименование Института народного хозяйства им. Карла Маркса, он 2-го мая 1919-го года был на второй срок переизбран профессором, хотя угроза ареста и расстрела и заставила его вскоре покинуть навсегда Москву. В 1920-м году недолгое время преподаёт в Симферопольском университете, а в эмиграции основывает при содействии чешского правительства Русский юридический факультет в Праге, деканом которого являлся со дня его открытия 18 мая 1922 года до дня своей смерти 23 апреля 1924-го года.

Являясь сторонником построения правового государства в России, Павел Иванович участвовал в работе «Союза Освобождения», был одним из основателей партии кадетов и членом её центрального комитета, однако после Февральской революции не вошёл в состав Временного правительства, видя в его действиях отсутствие государственной воли и считая, что оно не способно предотвратить грядущую катастрофу. После Октябрьской революции Новгородцев участвовал в белом движении, являясь членом Совета государственного объединения России, в эмиграции многое сделал для консолидации научных и культурных сил Русского зарубежья и обеспечения возможности продолжить образование русской молодёжи, выступил в феврале 1922-го года основателем и первым председателем Религиозно-философского сообщества им. Владимира Соловьёва в Праге, членом братства св. Софии, и участником ряда других научных и культурных организаций.

Победа Октября означала для Новгородцева национальную катастрофу. Он предвидел неизбежный ход событий и еще в августе 1917 г. призвал к установлению военной диктатуры, чтобы «покончить с большевистской революцией». 12 октября в речи, произнесенной на 2-м Московском совещании общественных деятелей, он призывал «собрать всё, что может объединиться на началах высших, чем интересы классов и групп». После большевистского переворота он стал активным деятелем «правого центра» кадетской партии, перешедшей на нелегальное положение. 18 мая 1918 года он был предупрежден, что на его арест выписан ордер. Его ждал расстрел. А между тем на следующий день он должен был выступать оппонентом в Московском университете на защите диссертации своего ученика И.А. Ильина. «19 мая в 10 ч. утра, – вспоминает Ильин, – я уже знал, что всю ночь у него шел обыск, что дома его не нашли, что семья его заключена в его квартире, что ученые рукописи его во власти коммунистов, что у него оставлена засада. В два часа дня факультет был в сборе; царил тревога и неизвестность; диспут не мог состояться при одном оппоненте (князь Е.Н. Трубецкой). В два с половиной приехал Павел Иванович, бодрый, уравновешенный. Все знали, в какой он

опасности и что он должен переживать. Он начал свои возражения около трех часов; до шести длились наши реплики. В семь диспут был закончен. Его самообладание, его духовная сила – были изумительны.

Тревожно простился я с ним, уходящим; я знал уже, что такое подвал на Лубянке.

– Поберегите себя, Павел Иванович! Они будут искать Вас...

– Помните ли Вы, – сказал он, – слова Сократа, что с человеком, исполняющим свой долг, не может случиться зла ни в жизни, ни по смерти?».

Летом 1918 г. П.И. Новгородцев участвовал в подготовленном нелегально в Москве знаменитом сборнике «Из глубины» статьей «О путях и задачах русской интеллигенции», где показал, что большевистская революция означает победу утопического сознания. В Праге в Русском институте он прочел цикл лекций на тему «Кризис западничества». Именно интерес к этой теме сблизил его с евразийцами и особенно с Георгием Флоровским.

Таковы некоторые вехи непростого, но славного жизненного пути Павла Ивановича Новгородцева. Своими научными трудами, своей научно-педагогической деятельностью он «подстегнул» самобытное развитие русской политико-правовой мысли зарубежья. «Рассеянная Россия» продолжала жить и в изгнании, И.А. Ильин, Н.Н. Алексеев, И.Л. Солоневич, Н.А. Бердяев и другие вынужденно уехавшие философы сформировали разностороннее, но, в то же время, цельное учение, важность которого особенно обостряется сейчас, в момент, когда наше многострадальное общество насытилось западной либерально-капиталистической идеологией, и, за исключением отдельных богатеньких диссидентов, мажоров разных мастей (которых, впрочем, хватало и накануне революции 1917-го года, Гумилевских субпассионариев), составляющих пятую колонну Запада в России, и никогда не способную полюбить свою Родину просто так, по-настоящему, пришло к сакральному выводу, что нашей стране необходимо развиваться по своему собственному пути. Постепенно от западной риторики отходит и власть, и это радует, потому что с падением официального западничества, с облечением власти в подлинно народные надежды, взойдет русское Солнце.

Это обуславливает и важность изучения трудов П.И. Новгородцева получающим высшее академическое базовое образование юристам – бакалаврам и магистрам. Поскольку в учебной литературе по истории политико-правовой мысли данному философу уделено значительное внимание, мы в рамках настоящего параграфа остановим внимание на тех моментах его учения, которые непосредственно прокладывали дорогу второй фазе поиска национального самосознания.

Прежде всего, нужно сказать, что Новгородцев обширную работу посвящает кризису современных ему концепций права (Введение в философию права: Кризис современного правосознания), откуда выводится необходимость нового осмысления правовых идеалов. Работа построена таким образом, что Павел Иванович вначале анализирует определённые идеи «Просвещения» - Ж.Ж. Руссо, Ш.Л. Монтескье, и т.п., и рассматривает их «правоприменительную» практику в ходе реального строительства новой буржуазной государственности. Рассмотрим подробнее.

Первую часть работы Новгородцева составляет анализ кризиса доктрины правового государства. Начинает он с рассмотрения существа идеи народного суверенитета, обоснованной Ж.-Ж. Руссо. И затем последовательно показывает практику применения этой идеи в ходе Великой французской буржуазной революции и образования новой буржуазной государственности. Констатирует кризис теории народного суверенитета на первых же моментах её реализации. Новая государственность Франции во многом опиралась на доктрину Монтескье, на концепцию представительства, разделения властей, принцип суверенитета нации декларировался и не более того. За счёт таких феноменов, как свободный мандат, цензовое избирательное право, мажоритарная система относительного большинства способность народа к непосредственному управлению нивелируется. Единственным вариантом народного суверенитета стало представительное правление, где представители «улавливают общую волю», и воплощают её. Т.е. демократический принцип, по убедительному мнению П.И. Новгородцева, в ходе его реализации на практике перетёк в аристократический.

В общую сумму «подливает масла» развитость партийной системы с партийной дисциплиной и подчинением решениям партийного руководства, которая вообще не сводит обусловленность представителей народной волей. Обобщённо словами Новгородцева всё это сказано так: «В странах с наиболее развитыми демократическими формами народная воля в сущности определяется волей немногих, стоящих наверху. Теория народного суверенитета приходит здесь, с другой стороны, к точке исхода, описав своего рода круг постепенных превращений. Она отправляется от того, чтобы властвующей воле немногих противопоставить волю народа, волю всех граждан без исключения. Но силою вещей воля всего народа заменяется волей большинства, воля большинства – волей тех активных граждан, которые умеют заставить признать себя за большинство, и наконец воля этих активных элементов – волей нескольких политических деятелей, стоящих во главе власти и направляющих ход политической жизни».

Справедливости ради необходимо отметить, что П.И. Новгородцев ни в коем случае не является противником демократического строя. Просто он не считает его самоцелью и указывает на то, что казавшиеся очевидными в эпоху «Просвещения» доктрины практически доказали свою неспособность к чистой реализации и были преобразованы в системы, значительно отличающиеся от теоретических конструкций. И в результате оформились своеобразные системы элитарного правления, причём, практики государственного строительства той эпохи, такие, как граф Мирабо, или аббат Сиейес, вполне были уверены, что партия лучших людей нации гораздо лучше способна ощутить «общую волю» и воплотить её, чем при непосредственном участии народа. Отсюда и видимая для них логичность цензового избирательного права и других ограничений непосредственного волеизъявления.

Рассматривая определённый переко́с в сторону исполнительной власти, коснувшийся европейские системы парламентаризма, Новгородцев расценивает его как попытку выровнять представительное волеизъявление за счёт той власти, которая более близка к народу – власти исполнительной. Наконец, анализируя такой, по современному убеждению, самый демократичный из всех демократичных институтов, как институт референдума, мыслитель обосновывает точку зрения, что и здесь демократия в полноценном виде не предстаёт. Рассмотрев практику референдумов в Швейцарии и в отдельных швейцарских кантонах, Павел Иванович указывает, что даже при значительной явке решение принимается исходя из мнения группы, не всегда выступающей большинством населения<sup>44</sup>, отсюда не вытекает, что демократия в своем нынешнем виде – это правление большинства, а вытекает ранее приводимый вывод Новгородцева, что демократия на самом деле правление меньшинства, выдающего себя за большинство.

Таким образом, кризис доктрины народного суверенитета заключается в том, что система представительства не даёт представления о действительной воле народа: мажоритарное голосование не представляет большинство, а показывает только предпочтения активного меньшинства, пропорциональная система хотя и снимает этот недостаток, но имеет свой – партийную дисциплину, партийную власть, которой депутаты вынуждены подчиняться. Общественное же мнение, как указывает Новгородцев, по большому счёту формируемо и подвержено влиянию отдельных активных лидеров. Таким образом, Павел Иванович Новгородцев вполне может быть признан стоящим у

---

<sup>44</sup> Проиллюстрировать это всё можно предельно просто: действует всё тот же недостаток мажоритарной системы. Являются 70 % избирателей (например, 7 тыс. из 10-ти), из которых «за» голосуют 60%, т.е. 4200 человек. При таком уверенном большинстве голосовавших не получается вообще большинства избирателей, а получается меньшинство. Утверждение же о том, что не пришедшие на голосование «не против», и потому не пришли, не имеет под собой уверенной почвы и уже из области догадок и домыслов.

истоков направления российской юридической мысли, уже не верящей в безусловность просвещенческих истин, жаль, что специалисты по конституционному праву современной России продолжают игнорировать выявленные недостатки. Хотя, возможно, что тот вариант смешанной системы формирования представительных органов нашей страны, который принят на сегодняшний день за основу, как сочетание партийного и непосредственного (мажоритарного) принципа, в лучшей степени способен подавить недостатки и той, и другой систем.

Выход из кризиса идеи народного суверенитета Новгородцев видит не в отказе от системы представительства, обоснованно считая, что отсутствие одного приведёт к ещё большему игнорированию народной воли, чем наличие. Выход он видит в расширении представительства, во введении других, непарламентских представительских начал, посредством которых расширяется участие народа в политической жизни и осуществляется нравственное воспитание общества. Ключ, таким образом, к совершенной защите и всемерному осуществлению прав личности, состоит в высоком уровне развития общественной нравственности. Таким образом, во главу угла ставится не совершенство социального строя, не обретение земного рая, а нравственное совершенство человека, эта идея далее развита в фундаментальной работе Новгородцева «Об общественном идеале», продолжающие идеи «Введения в философию права», а также в «Основах философии права» Н.Н. Алексеева и в «О сущности правосознания» И.А. Ильина, в трудах Н.А. Бердяева и других мыслителей «серебряного века».

Вторую часть работы П.И. Новгородцев посвятил кризису теории индивидуализма. Обусловлено это тем, что в заключении первой части им обосновывается необходимость перехода от идеи народного суверенитета к идее личности. Первый аспект кризиса теории индивидуализма видится Новгородцеву в том, что по убеждению уже последователей просветителей, да и самого Руссо, как в стародоброй фразе, можно и нужно «железной рукой загнать в рай всё человечество». «Итак, - говорит Павел Иванович, - счастье и свобода обещаны человеку тогда, когда он отречётся от себя и сольётся с обществом, когда он отождествит свою силу с силой политической». Таким образом, индивидуализм захлебнулся в этатизме: в центр мироздания поставлено государство, государство – это новый «бог» для человека, и только государство способно обеспечить человеку благополучное существование, и не просто государство как факт, а сильное государство<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Кстати говоря, эта идея нашла отражение и в действующей Конституции РФ. К такому выводу можно прийти, если внимательно проанализировать формулировку ст. 2, особенно её второе предложение, в котором говорится, что «признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина - обязанность государства», т.е. постулируется практически отеческая опека государства над гражданином, пусть даже и с

Другая крайность, приводимая Новгородцевым – это, наоборот, полная передача всех прав и обязанностей личности, сведение государства к минимуму, характерная для английских социологов и экономистов. Обе он считает весьма условными, а в качестве главного вопроса позиционирует «отыскание границ между личностью и государством», т.е. меру взаимоотношений, взаимодействия государства и личности. Первым среди мыслителей Европы 19-го века это проблему – проблему границ государственной власти, - поставил, как указывает Новгородцев, Бенжамен Костан. Вывод сводился к следующему: «Даже когда народ доволен, остаётся ещё многое сделать. Необходимо, чтобы учреждения завершали нравственное воспитание граждан. Путь к этому заключается в том, чтобы, охраняя индивидуальные права и личную независимость граждан, учреждения привлекали их к общим делам». Созвучные идеи он находит также у А. де Токвиля и у В. Гумбольта.

Таким образом, Павел Иванович снова косвенно, подспудно, посредством анализа эволюции другой европейской теории – теории индивидуализма, выводит нас на понимание того, что корнем всех проблем и успехов является нравственное состояние общества, а ключом к общественному процветанию – его нравственное воспитание. Финальный аккорд этой концепции звучит в работе «Об общественном идеале». В этой работе он аргументировано утверждает о наличии кризиса «доктрины земного рая», которая обобщала выше рассмотренные концепции, о кризисе всего учения о возможности усовершенствованием социальных институтов раз и навсегда обеспечить благополучную и свободную человеческую жизнь. Общественная философия, по мнению П.И. Новгородцева, «в пределах своего предвидения должна отвергнуть мысль о конце прогресса, о завершении человеческих стремлений в условиях относительных явлений. Она должна признать, что историческая жизнь человечества всегда останется областью неизменного стремления и беспокойства, областью исканий и неудовлетворённости. Так раскрывается нам подлинный смысл того положения, что только в свете беспредельности познаются истинные пути общественного прогресса. Прогресс относительных форм мы должны признать бесконечным не в том смысле, что исторически он никогда не кончится, а в том смысле, что логически (!) ему нельзя поставить никакой границы. Под бесконечностью мы разумеем здесь не непрерывность развития, а безмерность задания. Расстояние между относительным и абсолютным нельзя измерить сроками и временами; оно может быть выражено только как бесконечность. Историческое развитие может прерваться сейчас или

---

позиции защиты его прав и свобод. См. подробнее: Насыров Р.В. Человек как самоценность: О формулировке ст. 2 Конституции РФ 1993 г. (Курс лекций). М., 2011. 312 с.



через сотни веков: логически это не будет ближе или далее к тому пределу, который лежит в бесконечности.... Эта мысль о бесконечности прогресса или – точнее говоря – об отсутствии логического конца у временного прогресса относительных форм есть только иное выражение того же взгляда, что абсолютное осуществление идеала в относительных формах невозможно».

«Не земной рай, как вечная награда за употреблённые ранее усилия, а неустанный труд, как долг постоянного стремления к вечно усложняющейся цели – вот что должно быть задачей общественного прогресса», - пишет П.И. Новгородцев. Наконец, приводит он и исходное положение: «Воздадите кесарево кесарю, а Божие Богу, - этот вечный завет остаётся в силе и для наших дней. Это – признание самостоятельности как дел душевных, так и дел политических; каждая область имеет свои пути и задачи, и каждая должна сохранить своё значение для человека. Но в той, как и в другой области исходным пунктом и конечной опорой является человек и его нравственное призвание». Завершающие настоящую характеристику политико-правовых взглядов Павла Ивановича Новгородцева о человеке и его нравственном призвании как исходном пункте и опоре духовной и политической сфер жизни общества без всяких условностей могут быть названы лейтмотивом всей русской национальной философии XX века, «вышедшей из-под крыла» этого мыслителя. Мы же перейдём к определённому промежуточному выводу по настоящему параграфу.

Высказанный в начале рассмотрения определённых аспектов политико-правового наследия П.И. Новгородцева тезис о том, что он не просто был формальным учителем целой плеяды русских мыслителей, включая Н.Н. Алексеева и И.А. Ильина, в силу своей должности профессора, а выступил таковым и по факту, заложив своими трудами фундамент, на котором в последующем и было возведено могучее здание нравственно-религиозной политической философии. Именно Новгородцеву принадлежит заслуга обоснования необходимости не внешнего совершенствования общественных институтов, а внутреннего совершенствования человеческой личности, и именно Новгородцев разработал в своих трудах конструктивную критику утопий «земного рая». Возвращение, органичное вплетение политико-правового наследия русских мыслителей, отвергаемых в советский период, должно коснуться и трудов П.И. Новгородцева. Стоит отметить, что его работы изучаются современными юристами, рассматриваются в учебной литературе и постепенно, как думается, займут заслуженное место в композиции под названием «история правовых учений России».

## Очерк 8. «Мятущаяся» интеллигенция эпохи «Вех»: политико-правовые взгляды Н.А. Бердяева

В начале XX века, если точнее – в 1905-1907 гг. на просторах России разыгралась первая революционная трагедия, пошатнувшая государственные устои нашей страны и ставшая первым ощутимым шагом на пути крушения русской монархии. Группа интеллигентов, объединяемых впоследствии в движение «веховства», выступила со сборником обращённых к российской интеллигенции статей под названием «Вехи»<sup>46</sup>.

В нём приняли участие Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.Б. Струве, М.О. Гершензон, С.Л. Франк, Б.А. Кистяковский, А.С. Изгоев. Несмотря на общий критический дух этого сборника, с содержательной стороны его авторы различны в своих позициях, оценках, прогнозировании перспектив, а также в предлагаемых способах преодоления последствий революционного кризиса и вариантов его предотвращения в дальнейшем. По одну сторону оказываются П.Б. Струве, М.О. Гершензон (бывший так же редактором сборника), А.С. Изгоев и Б.А. Кистяковский, которые в обычной для отечественной интеллигенции манере превозносятся над народом, критикуя интеллигенцию, не критикуют себя, позицируя чуть ли не мессиями, в качестве средства выхода из кризиса предлагают интеллигенции организовать воспитание и просвещение народа, и в следующий раз возглавить революции, чтобы и народ, и сами «вожди» оказались к ней готовы. Типичный западнический пассаж, юснатуралистический налёт у Б.А. Кистяковского, пренебрежительно-уничижительный тон у М.О. Гершензона, не совсем вписывающийся в идеи сборника материал А.С. Изгоева не прибавляют этой группе авторов симпатий. Можно сказать, что они так и не усвоили урок революции, и, будучи охвачены синдромом «вех», лишь способствовали ввержению страны в ещё более ужасающий революционный кризис.

Что это за «синдром вех», о котором упоминают также И.А. Исаев и Н.М. Золотухина<sup>47</sup>? Главной чертой этого синдрома на наш взгляд выступают бесконечные искания новых точек отсчёта вне России, на Западе, а после крушения очередного проекта – обвинения в адрес народа, интеллигенции, которая не поддерживала или плохо поддерживала проект «ищущих», и новый поиск. Синдром «вех» можно по-другому назвать «синдромом невыученных уроков», на рубеже 80-х – 90-х годов минувшего века он вновь проявился,

<sup>46</sup> Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 2011. 320 с.

<sup>47</sup> См.: Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России: Учебник. М., 2003. С. 360

представленный ранее в самиздатовских и тамиздатовских вариантах, вылился в «вольной» печати, и потекли либеральные реки на тему «как нам обустроить Россию», и «ох, почему у нас в России всё не так, как в Европе». А ведь ещё Н.Я. Данилевский дал на этот вопрос продуманный и аргументированный ответ, но веховской интеллигенции его ответ совершенно неинтересен, она так и продолжает разбивать лбы, и ненавидеть люто проявления всякой русскости и державности, усиления России, готова сыпать терминами в духе «антифашистской пропаганды» в отношении власти, которая всего лишь начала выполнять миссию по возвращению исконно российских земель, населённых русскоязычным народом, и неразумно растраченных бездарными руководителями СССР и РФ. Этот синдром неизлечим, и даже не в течении западников, и не в мероприятиях Петра I лежат его истоки, он изначально присущ нашей интеллигенции с момента её возникновения.

Совершенно иначе подошли к самоосмыслению и осмыслению Первой русской революции три других автора сборника – Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и С.Л. Франк. В духе почвенничества они призывают вернуться к народу, учиться у народа, понять чаяния народа, чтобы революционная трагедия не повторилась. Они совершенно не боятся распространять критику на всю интеллигенцию, в том числе и на себя, причём, обвинения довольно резки и трагичны, «интеллигенция потерпела полный крах», над их статьями витает дух сакральной философии, этот же дух присущ и другим их трудам. Думается нам, что не совсем правильно объединять в какое-то общее движение «этих трёх» и «тех четырёх» мыслителей, Бердяев, Булгаков и Франк не утратили адекватности оценок происходящего, и только их статьи, и труды в целом можно считать попыткой самоидентификации интеллигенции<sup>48</sup>. Как движение же «веховство» вряд ли может быть идентифицировано, поскольку каждый из участников сборника выступает как самодостаточная личность с собственной системой взглядов, при этом у двух обозначенных групп авторов «Вех» расходится общая концепция статей. Таким образом, предваряя анализ политико-правовых взглядов отдельных авторов «Вех» отметим, что сам сборник даёт нам две картины концепций: концепция «синдрома вех» российской интеллигенции, где А.С. Изгоев, П.Б. Струве, М.О. Гершензон и Б.А. Кистяковский не стали исключением, и концепция философско-религиозной самоидентификации русской интеллигенции, содержательную часть которой обосновали С.Л. Франк, С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев.

---

<sup>48</sup> Стоит сказать, что некоторые из авторов этого сборника затем приняли участие в создании сборника «Из глубины», выступающего своеобразным продолжением «Вех» См.: Из глубины: Сборник статей о русской революции. М., 1990. - 298 с.

Исходя из сказанного нецелесообразно уделять внимание взглядам, состоящим в традиционном русле «русского» западничество. Исключение может составлять лишь концепция социологии и философии права правоведа Богдана Кистяковского, которая в силу своей юридической тематики заслуживает быть рассмотренной. А вот труды Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и С.Л. Франка представляют интерес ввиду их религиозно-философской направленности и ориентации на высокого порядка эталоны для нормализации общественной жизни.

В творчестве Николая Александровича Бердяева (1874-1948) мы можем заметить ярко проявившиеся попытки самоосмысления не с точки зрения каких-то устоявшихся догматов и штампов, а с точки зрения особого, независимого пути поиска смысловых жизненных установок. Так же, как и Николай Алексеев, Николай Бердяев не может быть отнесён ни к западничеству, ни к славянофильству, в своей философии он намного ближе к нестяжательству, духом презирает иосифлянство. Глубина и неординарность работ Бердяева многих наталкивают на мысли, что он всю жизнь меняет точку зрения, взгляды, но это не так, он, как и многие наши отечественные мыслители, пережив в юности увлечение «западничеством будущего» в виде марксизма, достаточно быстро отрезвляется и формирует в течение всей остальной довольно долгой жизни свою оригинальную философию, начала которой, как нам видится, покоятся на разрешении следующих вопросов: 1) соотношения «Царства Духа» и «царства Кесаря» (причём, не только в одноимённой работе, но и всех остальных); 2) соотношения рабства и свободы человека, личности, социума, общества в целом; 3) соотношения субъекта и объекта как проблемы более высокого, философско-методологического порядка. В решении этих проблем он отступает от традиционных иосифлянских начал идеологического диктата пресловутой «официальной народности», выступает с позиций ценности свободы, субъектного подхода и примата Царства Духа, не строит иллюзий «рая на земле», ввиду чего от него достаётся коммунистам и социалистам вообще, хотя он и признает необходимость утопий. Однако, начать осмысление творческого наследия Николая Александровича необходимо с биографии мыслителя, она уже подскажет ряд ответов касательно особенностей его мировоззренческой программы.

Самым подробным и адекватным изложением жизненного пути Н.А. Бердяева следует считать его собственный философско-автобиографический труд «Самопознание». Однако, это скорее не собрание фактов о жизни, а самоосмысление жизни, поиск причин становления собственной философии, и в этой связи не биография, а ещё одно философское сочинение. Поэтому обратимся к более простым сухим и скучным картинам, время от времени

иллюстрируя их выдержками из самого Бердяева. Николай Александрович Бердяев родился 6 марта 1874 г. в Киеве. Отец его происходил из рода малороссийских помещиков, по этой линии почти все предки были военные, и сам отец был кавалергардским офицером, а впоследствии – председателем правления Земельного банка Юго-Западного края. Мать – в девичестве княжна Кудашева, в родстве с магнатами Браницкими, прабабушка по материнской линии – француженка графиня де Шуазель. Отец хотел видеть сына военным и отдал в кадетский корпус, однако, сам Бердяев не приемлел всевозможной военщины и чувствовал там себя весьма неуютно, потому и пробыл в корпусе недолго. «Как я говорил уже, я принадлежу к военной семье со стороны отца и воспитывался в военном учебном заведении. И у меня была антипатия к военным и всему военному, я всю жизнь приходил в плохое настроение, когда на улице встречал военного. Я с уважением относился к военным во время войны, но не любил их во время мира. Будучи кадетом, я с завистью смотрел на студентов, потому что они занимались интеллектуальными вопросами, а не маршировкой»<sup>49</sup>.

В течение шести лет Бердяев получал образование в Киевском кадетском корпусе, но неприязнь к этой стезе взяла своё, и в конце концов он в 1894-м поступил на естественный факультет Киевского университета (ввиду способностей к естественным наукам и немалому усердию, но при отсутствии к ним расположенности), а в 1895-м переходит на юридический. При этом, по отзывам самого мыслителя, практически с детства в нём доминировала страсть к философии, именно философию он по-настоящему всю жизнь любил. Довольно быстро Бердяев включается в молодёжное революционное движение, становится марксистом. «У меня была, конечно, «господская» психология, предки мои принадлежали к «господам», к правящему слою. Но у меня это соединялось с нелюбовью к господству и власти, с революционным требованием справедливости и сострадательности». Здесь уже видно, что обращение к марксизму вызвано внутренними противоречивыми причинами. А уже отрезвление и исцеление от социалистического недуга обусловлено внешними причинами, практически как у Ф.М. Достоевского: в 1898 году за участие в акциях студенческой социал-демократии его арестовывают, исключают из университета и ссылают в Вологду, где за годы ссылки (1899-1901) Н.А. Бердяев формируется как полемист и публицист. Философ понимает, с одной стороны, что революционная деятельность – это совсем не шутки, а с другой – осознает, что марксизм не есть панацея, что он несёт больше бед, нежели блага. «Я был бойцом по темпераменту, но свою борьбу не доводил до конца, борьба сменялась жаждой философского созерцания».

---

<sup>49</sup> Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. СПб., 2013. С. 28.

Благодаря этому он не сложил голову на «революционных баррикадах», или потом, в огне «революции, пожирающей своих детей», а прожил долгую жизнь и оставил потомкам богатейшее по широте и глубине философское наследие.

Вернувшись в Киев из Вологодской ссылки, Николай Бердяев сближается с другим в будущем автором «Вех» Сергеем Булгаковым, который в то время принадлежал к т.н. легальным марксистам. Вместе они переживают новое духовное перерождение – возвращаются в лоно Церкви. В 1901-м г. выходит первая книга Н.А. Бердяева – «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском», в тот же период печатаются и некоторые его рецензии и статьи. В 1904 г. Бердяев женится на Лидии Юдифовне Трушевой, путь становления мировоззрения которой от революционности к религиозности был аналогичен жизненным тропам самого Николая Александровича. Как пишут специалисты, Лидия, и её сестра Евгения были самоотверженными ангелами-хранителями Бердяева до последних лет его жизни. Причём, судя по тому, как себя с точки зрения характера описывает сам Бердяев, самоотверженности им требовалось много.

В том же 1904-м году Бердяев переезжает в Петербург, где вступает в кружок З. Гиппиус и Д. Мережковского, поставивший перед собой задачу сближения интеллигенции и церкви. Знаменитые религиозно-философские собрания, с диспутами богословов и философов, просуществовали недолго и были запрещены, но сыграли большую роль в деле кристаллизации нового духовного направления, своеобразного возрождения «от марксизма к идеализму», где активнейшими участниками как раз и были Н.А. Бердяев и С.Н. Булгаков. В 1908-м году Бердяев опять переезжает, на этот раз – в Москву, где оказывается в центре идейной жизни. Здесь он активно сотрудничает с философами, объединившимися вокруг издательства «Путь» и Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва. Заграничные поездки Бердяева существенно расширяют его кругозор. В 1913-м году написал анитклерикальную статью в защиту афонских монахов, за что его приговаривают к депортации в Сибирь, но Первая мировая война и революции помешали приведению приговора в исполнение.

В период до самой революции 1917 года выходит значительное число работ Н.А. Бердяева, сделавших его известным писателем серебряного века (хотя сам он этой известности всячески страшится и дистанцируется) – «Философия свободы», «Смысл творчества: Опыт оправдания человека», публикуется в ряде сборников, посвящённых России и русской интеллигенции, тогда же выходят на свет и «Вехи». В годы Первой мировой войны серию статей о России, утверждающую линию о её антиномичности, о противоречивости её бытия Н.А. Бердяев объединяет затем в большом

сборнике «Судьба России» (1918 г.). Здесь же он утверждает и о том, что Россия всегда устремлена к крайностям, к предельным вещам, в то время как путь культуры – путь средний. В Революцию 1917 года он также не бездействует, издаёт ряд статей, в т.ч. и в сборнике «Из глубины», кроме того, известен его самоотверженный поступок по предотвращению насилия – когда на усмирение народа во время одного из выступлений были направлены войска, он, обратившись к солдатам с речью, предотвращает применение силы.

В 1918-м году Бердяев – один из инициаторов Вольной Академии Духовной Культуры, в 1920-м – профессор Московского университета. В тот же период им пишутся, наряду со статьями, и такие большие работы, как «Философия неравенства: Письма к недругам по социальной философии», «Смысл истории». Открытого противостояния с большевиками он не вёл, но они, чувствуя подспудно угрозу своей идеологии от его концепций, не могли долго терпеть такого мыслителя. Первый раз Н.А. Бердяева арестовывают в 1920-м, но тогда он производит большое впечатление на Ф.Э. Дзержинского, который сам его допрашивал, и по приказу последнего он был отпущен на свободу. Арест 1922 года обернулся для Н.А. Бердяева высылкой за границу на всё том же печально известном «философском пароходе», где были И.А. Ильин, и другие серьёзные мыслители. Безжалостное ограбление генофонда нации, пусть даже и под предлогом национального и идейного единства и монолита надолго обескровило русскую интеллигенцию, сделало её ещё более нерусской, что мы видим на сегодняшний день. Дети «рабоче-крестьян» стали, по пророческому высказыванию Н.А. Бердяева, самыми типичными буржуа, с мещанской усреднённой психологией (существенно усиленной «доктриной золотых унитазов»), не способными думать ни о чём высоком, всё, что не улучшает их собственное материальное благополучие, воспринимают с усмешкой и насмешкой, и сбылось пророчество К.Н. Леонтьева о «вторичном упрощении», оно всё больше захватывает «либерально образованные» массы граждан России. Убито большевизмом русское патриархальное крестьянство, а вместе с ним и уничтожено сильнейшее сельское хозяйство, загублен на корню народный дух, и даже его сполохи не могут сейчас пробиться под гнётом потребительства. Хотя, очень хочется в этом ошибиться, очень хочется верить в патриотический подъём начала 2014-го года.

Но вернёмся к Н.А. Бердяеву. По высылке из страны он оказывается в Берлине, там он много пишет, выступает, создаёт с единомышленниками Русский научный институт и становится деканом его отделения, участвует в создании Религиозно-философской академии, является одним из главных идеологов Русского студенческого христианского движения. Постепенно Бердяев удаляется от эмигрантского белого движения, разрывает с П.Б. Струве

(надо отметить, что и в «Вехах» у них не было единства мысли), отталкивает «каменная нераскаянность» интеллигенции, её неспособность извлечь уроки прошлого (это было видно также уже по сборнику «Вехи», где нашли в себе силы раскаяться только Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и С.Л. Франк). Тогда же им публикуются и ранее написанные работы, и принёсшая ему известность за границей брошюра «Новое Средневековье. Размышление о судьбе России и Европы», говорят даже, что спасла от ареста в Париже во время немецкой оккупации там. Среди знакомств того времени особенно важной считают встречу Бердяева с крупнейшим представителем немецкого философского авангарда Максом Шелером, а также с Кайзерлинггом, и Освальдом Шпенглером.

Берлинский период (1922-1924) закончился переездом в Париж, куда была перенесена и продолжила деятельность Религиозно-философская академия. С 1926 года Н.А. Бердяев выступает в течение 14-ти лет редактором объединившего философов-мигрантов журнала «Путь». Он был «вполне демократичным» редактором, что позволяло журналу выжить, несмотря на атмосферу жёстких споров и размежеваний. Что ж делать, трудным обществом была эмигрантская интеллигенция, немногие из них прозрели, и узрели ошибки прошлого, немногие духовно осознали причины беды, постигшей Россию в 1917-м, имена Ивана Ильина и Ивана Солоневича выступают лишь тем эмигрантским стягом традиционализма, да, пожалуй, евразийство с его альтернативной концепцией, основная масса с трудом отказывается от питавших её иллюзий и заблуждений. Бердяев же собрал вокруг себя «левые христианские элементы» (столь же неудачный термин, как и «левое крыло традиционализма»), боролся с реакционерами, придавая особое значение битве за умы молодёжи. Увы, даже сейчас не все осознают, не все осознавали и в советское время, что молодёжь сама не прозреет, сама пойдёт тем путём, который ей удобен, а не тем, каким надо старшему поколению.

Дом Бердяева в пригороде Парижа Кламаре становится своеобразным клубом французской интеллигенции, где собираются многие умы того времени – Мунье, Маритен, Марсель, Жид и др. Последователи констатируют большое влияние Н.А. Бердяева на собравшихся вокруг Э. Мунье представителей левой католической молодёжи. Хотя и не были безоблачны их взаимоотношения, французов настораживала бердяевская категоричность, Бердяеву во французах не нравилась «закупоренность в своём типе культуры», но всё же они довольно неплохо ладили. Стоит отметить, что годы Второй мировой войны Николай Александрович провёл в оккупированной Франции, был на грани ареста, ненавидел захватчиков, хотя активного участия в Движении Сопротивления не принимал, видимо сказалась философская организация натуры, да и возраст



был отнюдь не молодым. Остро переживает судьбу России и искренне радуется её победе над Гитлером, но желание вернуться на родину отпугнули усилившиеся после войны репрессии.

В 1947 году Кембриджский университет удостоивает Николая Александровича Бердяева степени почётного доктора, практически всего лишь за год до его кончины. В годы пребывания в Париже известны такие публикации, как «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики», и «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация», тогда же он пишет и многие другие работы, в том числе и упоминаемое «Самопознание: Опыт философской автобиографии», и «Царство Духа и Царство Кесаря», «О рабстве и свободе человека», «Русская идея» и многие другие, некоторые были напечатаны уже после смерти. Надо к чести современного издательского дела в России сказать, что очень многие работы этого, без сомнения, великого русского философа изданы в нашей стране, многие переизданы несколько раз, творческое наследие Бердяева изучается достаточно активно, в том числе и в рамках истории отечественной политико-правовой мысли. Умер Н.А. Бердяев 23 марта 1948 года в своём доме в Кларамаре от разрыва сердца. Так закончился непростой, но плодотворный путь этого философа-изгнанника, оставившего после себя целую библиотеку глубоких работ метафизического содержания, охватывающих практически все сферы общественной и онтологической проблематики.

Невозможно в одном простом параграфе учебника объять непростую и необъятную библиографию такого мыслителя, как Н.А. Бердяев. Он являет собой такой же образец цельного и нерасчленённого мировоззрения, как и другие выше уже рассмотренные философы, ввиду чего очень сомнительно отнесение его трудов к правовой мысли России (её и самую как таковую вряд ли мы сможем отделить от философского и религиозного наследия), скорее, есть политико-правовые мотивы в его работах, есть оценки политико-правовых феноменов с точки зрения собственного мировосприятия, есть некие сквозные идеи, имеющие политико-правовой окрас. На этих идеях, а также на отдельных работах Николая Александровича мы и остановим внимание в рамках данного краткого очерка.

Первую работу, которую необходимо рассмотреть, Н.А. Бердяев написал в конце жизни, и опубликована она была уже после его смерти – это работа «Царство Духа и Царство Кесаря». Как уже следует из названия этой работы, касается она, по большому счёту, взаимодействия духовной и материальной сфер. Бердяев убеждён, что конечная победа окажется за Царством Духа, но, при этом, и царство кесаря не сдастся без боя, «окончательная победа Духа над

Кесарем возможна лишь в эсхатологической перспективе; до этого люди живут в гипнозе власти, и это распространяется и на жизнь церкви, которая тоже может оказаться одной из форм кесарева царства». В этой итоговой работе логическое завершение получили идеи, высказанные ранее, идеи о примате и приоритете духовной сферы над физической сферой, духовной жизни человека над телесной жизнью, идеи о ценности свободы человека и о развитии духа этой свободы в человеке. Ни коллективизм, ни общинность, ни этатизм, ни индивидуализм не могут дать этой свободы, все они имеют своей задачей порабощение человека теми или иными внешними факторами и в угоду тех или иных внешних факторов, все они – порождения царства кесаря, порабощающего и поедającego левиафана. Николай Александрович истинный сторонник «третьего пути» развития российского государства и общества, в формулировке этого пути (пути к Царству Духа) он идёт много дальше евразийцев, одинаково подвергая критике как дореволюционный строй, так и установившийся после революции новый строй. Также он утверждает идею, что коммунистическая идеология, утвердившаяся в России, показала, что она есть не что иное, как и западный либерализм, как и нацизм, как проявление подавляющего человеческую свободу царства кесаря, торжество царства кесаря, где человеческие личности выступают лишь служебными винтиками государственно-общественной системы. Царство кесаря – есть не просто необходимое зло, по мнению Бердяева, оно есть такое зло, которое стремится выбиться из-под контроля, а выбившись – стремится к господству, к превосходству, к поглощению человека.

Подтвердить тезисы несложно следующей выдержкой из анализируемой работы. «Государство всегда имело тенденцию переходить свои границы, - пишет Н.А. Бердяев. И оно превратилось в автономную сферу. Государство хочет быть тоталитарным. Это относится не только к коммунизму и фашизму. И в христианский период истории происходит возврат к языческому пониманию государства, т.е. тоталитарному, монистическому пониманию. Одно из главных классических возражений Цельса против христиан заключается в том, что христиане – плохие, не лояльные граждане государства, что они чувствуют себя принадлежащими к другому царству. Этот конфликт существует и сейчас. Существует вечный конфликт Христа – Богочеловека и Кесаря – человекобога. Тенденция к обоготворению кесаря есть вечная тенденция, она обнаруживается в монархии и может обнаруживаться в демократии и коммунизме. Никакой суверенитет земной власти не может быть примирим с христианством: ни суверенитет народа, ни суверенитет монарха, ни суверенитет класса. Единственный примиримый с христианством принцип есть

утверждение неотъемлемых прав человека. Но с этим неохотно примиряется государство. И сам принцип прав человека был искажён, он не означал прав духа против произвола кесаря, он включён был в царство кесаря и означал не столько права человека как духовного существа, сколько права гражданина, т.е. существа частичного».

Можно легко увидеть некоторые созвучия с Николаем Алексеевым, созвучия в том, что иосифлянство есть ни что иное как легализованное церковью проявление царства кесаря, только и всего, мало общего имеющее с подлинным христианством, что придание ореола «божественного света» любой светской власти и в любой форме (в чём главная суть Иосифа Волоцкого, а не в пресловутой проблеме монастырских земель, именно в придании русской монархии восточнодеспотических черт божественности полномочий царя, его миссии) в корне противоречит и букве, и духу христианского учения (вспоминаем – «Царство Моё – не от мира сего; не любите мира, ни того что в мире»). Не следует, однако, считать Николая Бердяева убеждённым сторонником и провозвестником юснатурализма: он, как и евразиец Алексеев, пишет о духовных, о божественных правах личности, о духовном её совершенствовании, условия которого как раз и должны обеспечить государство и право, а не о телесных, животных правах человека. Таким образом, Николай Александрович Бердяев отводит праву и государству вспомогательную роль – роль средства, призванного обеспечить всемерное и беспрепятственное развитие духовной личности в человеке, духовную свободу человека. Ибо «Царство Божие внутри вас есть».

В чём же состоит подлинная свобода человека, и какая свобода человека является подлинной, т.е. духовной, божественной – на эти вопросы Бердяев отвечает в работе «О рабстве и свободе человека». В отличие от политически окрашенных работ, более или менее понятных для читателя, данное произведение, выступающее в большей степени философским трактатом, представляет значительную сложность для уразумения, особенно в своей первой части – в общем учении о свободе. Суть этого учения сложно свести к какой-то одной мысли, но, быть может, в рамках обсуждения необходимо указать, что свобода, «по-бердяевски», - это есть проявление Бога в человеке (вспоминаем – «где Дух Господень – там свобода»). Созданный по образу и подобию Божию человек только тогда свободен, когда он в себе воплощает этот образ и это подобие. «Личность не есть часть и не может быть частью в отношении к какому-либо целому, хотя бы огромному целому, всему миру». Причем, человек сам далеко не всегда осознаёт своё призвание, свою свободу: «...человек есть существо противоречивое и находится в конфликте с самим

собой; человек ищет свободы, в нём есть огромный порыв к свободе, и он не только легко попадает в рабство, он и любит рабство; человек есть царь и раб». Тонкая грань проходит через душу человека, эта же тонкая грань ставит его перед постоянным выбором, и зачастую эта грань делает этот выбор. Мы, люди, часто удивляемся противоречивости поведения друг друга, непостоянству в поведении друг друга, смене ориентиров на протяжении жизни, и даже вменяем это в недостаток друг другу. Но есть ли это недостаток, если такова человеческая личность? Бердяев лишь пытается объяснить эту парадоксальность, и выявить подлинные пути, но не как абсолют, а как наброски лишь, эскизы и не более того. Когда он критикует что-то, революцию, интеллигенцию, тоталитарное государство – он грозен и очевиден, но когда приходит час конструирования чего-то – он неясен, туманен и предупреждает о противоречивости. В этом не беда философа, это обусловлено сложностью анализируемого им предмета – человека.

Бердяев также обоснованно утверждает, что ни раб, ни господин не могут быть свободными, само состояние господства-рабства уже исключает свободу. Порабощение есть рабство, господство есть подчинение. И здесь же, в этой работе присутствуют идеи противостояния Духа и Кесаря: «Воля к могуществу есть всегда рабья воля. Христос – свободный, самый свободный из сынов человеческих, Он свободен от мира, Он связывает лишь любовью. Христос говорил как власть имеющий, но Он не имел воли к власти и не был господином. Цезарь, герой империализма, есть раб, раб мира, раб воли к могуществу, раб человеческой массы, без которой он не может осуществить воли к могуществу. Господин знает лишь высоту, на которую его возносят рабы, Цезарь знает лишь высоту, на которую его возносят массы. Но рабы, массы также низвергают всех господ и всех цезарей. Свобода есть свобода не только от господ, но и от рабов. Господин детерминирован извне, господин не есть личность, как и раб не есть личность, только свободный есть личность, хотя бы весь мир хотел его поработить»<sup>50</sup>. Подлинная, отсюда, свобода возможна лишь в Царстве Духа и посредством Духа. Подлинная свобода достигается неустанной духовной работой, становлением, обретением личности в человеке. Господство и рабство в равной степени препятствуют этому процессу.

---

<sup>50</sup> Здесь уместно вспомнить другую цитату из Фундамента Христианства – Библии (20 глава Ев. от Матфея): «Иисус же, подзвав их, сказал: вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом; так как Сын Человеческий не [для того] пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих». – Не стремитесь к господству, ибо оно порабощает.

Во второй части работы, имеющей непосредственное отношение к тематике настоящего учебного курса, Бердяев формулирует ряд препятствий обретения подлинно духовной свободы: прельщение царства, прельщение войны, прельщение и рабство национализма, прельщение и рабство аристократизма, прельщение буржуазности и т.д. «Величайший соблазн человеческой истории есть соблазн царства, и в нем скрыта самая большая порабощающая сила. Соблазн царства принимает самые разнообразные формы в истории, он трансформируется и вводит людей в заблуждение. Этот соблазн великого царства не оставляет человека на протяжении всей его истории: империи древнего Востока, Римская империя, папская теократия, священная византийская империя, московское царство — третий Рим, петровская империя, коммунистическое царство, третье германское царство. Вся тревожная и запутанная проблема царства связана с тем, что человек призван к царствованию. И человек ищет своего царства, одержим мечтой о царстве. Он ищет своего царства, отдает свои силы на его создание, но царство это делает его рабом. Это не всегда замечает человек, и сладкое рабство не кажется ему рабством. В искание царства человек вкладывает свою жажду универсальности. Своё вожденное царство он отождествляет с мировым единством, с окончательным объединением человечества. Соблазн царства есть один из соблазнов, отвергнутых Христом в пустыне. Дьявол показал Христу с высокой горы «все царства мира и славу их» и предложил поклониться им. Вероятно, среди этих царств духовному взору Христа предстали и все те царства мира, которые будут именовать себя христианскими, все трансформации царства до конца времен. Христос отверг этот соблазн и отверг навеки и для всех царств мира. Христиане не последовали за Христом и поклонились царствам, кощунственно смешивая и соединяя царство Христово с царством мира. Христос призывал искать прежде всего царства Божьего и правды Его. Христиане же искали все, что приложится, они испугались, пришли в ужас, что искание царства Божьего окажется разрушительным для царства мира. В этом они исправили дело Христа, как говорит Великий Инквизитор у Достоевского». Парадоксальные для русского православного человека идеи высказывает Николай Бердяев, но если мы отвлечёмся немного от восточно-деспотического иосифлянства, и вспомним христианские первоисточники, Библию, то исчезнет парадоксальность, а на смену ей придёт чистое евангельское учение без всех человеческих вымыслов-наслоений.

Развивается и проблема соотношения царства Духа и царства кесаря в этой части работы «О рабстве и свободе человека». ««Царство Кесаря» в сущности никогда не соглашалось признать «Царство Божие» автономной

областью и всегда требовало от «царства Божия» услуг, всегда стремилось превратить его в своё орудие. Царство Кесаря терпело христианство, когда оно к нему приспособлялось и его обслуживало. При такой покорности оно давало ему всякого рода привилегии. То жуткое явление жизни, которое сейчас именуется тоталитарным государством, совсем не есть временное и случайное явление известной эпохи, это есть выявление истинной природы государства, царства. Тоталитарное государство само хочет быть церковью, организовывать души людей, господствовать над душами, над совестью и мыслью и не оставляет места для свободы духа, для сферы «царства Божия». Но государство по своей природе претендует на всеобщее, всеохватывающее значение, оно ни с кем и ни с чем не хочет делить суверенитета».

Конечно, Бердяев не анархист, он и сам аргументировано отмежёвывается от этого наименования. Бердяев просто пытается поставить вопрос о месте государства в жизни духовно развитой личности, о необходимом, но вполне определённом месте, о мере государства, которую нельзя ни превышать, ни принижать. Здесь его позиция стыкуется с позицией Н.Н. Алексеева о христианской трактовке государства, и эта его позиция не может быть нами не поддержана, поскольку она опирается не на вымыслы человеческие (которые Бог, в соответствии с псалмом 101, ненавидит), коим является иосифлянство (цезарепапизм), а на Библию, на евангельское учение Христа.

Крик души представляет собой работа Н.А. Бердяева «Философия неравенства», написанная в ходе русской революции 1917 г. Крик этот виден в каждом слове автора, в каждой странице работы, во всём ощущается то, что Бердяев глубоко переживает постигшую Родину трагедию, переживает, что вынужден ввиду этого её покинуть, и ищет причины этой трагедии, разбирая в 14-ти письмах проблемные социальные вопросы. Особенно нам интересно письмо третье «О государстве», где сформулированы политические взгляды Н.А. Бердяева. «В государстве есть мистическая основа, и эта мистическая основа должна была бы быть признана и с позитивной точки зрения, как предельный факт, не поддающийся объяснению. Начало власти – совершенно иррациональное начало. Во всякой власти есть гипноз, священный или демонический гипноз». Такими фразами Бердяев начинает обсуждение государства. Мы как-то привыкли к установившимся в модернистскую эпоху, а в нашей стране – в советское время, в советской и вытекающей из неё современной юридической науке, редуccionистским штампам, значительно упрощающим, выхолащивающим существо проблемы до некоего простого суждения, например «государство – единство населения, территории и власти», или «форма правления – это монархия и республика». Так сказать гораздо

проще, чем, как Н.А. Бердяев, вдуматься в глубинную природу того, что удерживает население на этой территории и в подчинении этой власти. «Власть имеет онтологическую основу, и она восходит к первоисточнику всего, что имеет онтологическую реальность. Онтология власти исходит от Бога». Как трудно согласиться с таким утверждением всё ещё господствующему секулярному мировоззрению, легко себе представить выражение лица и звук усмешки «просвещённого» правоведа-либерала.

Но, что не менее важно, Бердяев, как и Николай Алексеев, далёк и от обожествления власти. Идея недопустимости смешения царства Духа и царства кесаря получает оформление и формулируется подробно и в анализируемой работе. Не в меньшей степени противостоит Бердяев и анархизму, приводя убедительные аргументы в его опровержение. Государство – органически необходимая вещь вселенского мира, но вещь, требующая мерного подхода, вещь, которая должна быть соразмерна её назначению, вещь, которая имеет чёткие пределы, которые нельзя превышать, но ненужно принижать. Об этих пределах и говорит Н.А. Бердяев, ему слово предоставим. «Сам Христос учил воздавать кесарево кесарю. Но Он воспретил воздавать кесарю Божье. Христос признал самобытную сферу царства кесаря, он признал значение этой сферы для царства Божьего». «Государство противится греховному хаосу, мешает окончательному распадению греховного мира, подчиняя его закону». «Государство есть соединяющая, упорядочивающая и организующая онтологическая сила, преломлённая во тьме и грехе. Принуждающая и насилующая природа государства сама по себе не есть зло, но она связана со злом, есть последствие зла и реакция на зло. Принуждение и насилие может быть добром, действующим в злой и тёмной стихии. Но это не значит, конечно, что всякое государственное принуждение и насилие хорошо, оно и само может быть злом и тьмой. В свете христианского сознания должны быть познаны аскетические основы государства. В природе государства есть суровость. Государственное сознание видит силу зла и слабость естественного добра в человеке. В нём нет слащавого оптимизма, в нём есть суровый пессимизм. В идее государства нет мечты о земном рае и земном блаженстве. Такая мечта связывается с отрицанием государства. Государство менее притязательно, более элементарно и просто. В государственной идее есть аскетическая суровость. Мечтательное отрицание государства во имя утопии земного рая и блаженства есть разврат в жизни общественной, отсутствие аскетической самодисциплины и воздержанности». Нельзя согласиться с утверждением, что «русская душа - христианская», это – грубейшее противоречие сущности христианства, учению о рождении свыше, о трех этапах следования за Христом,

и об искупительной жертве Христа. Если бы души людей какой-то национальности могли быть по природе христианскими, то не было бы необходимости Богу принимать на себя человеческое тело, подвергаться страданиям и позорной смерти. «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос», - говорит в послании к Колоссянам (глава 3, стих 11). Был только один избранный народ по национальному признаку – еврейский, таковым он и остался, остальные – равны, равны по благодати, и только в истинном вероисповедании, безотносительно национальности. Именно поэтому необходимо государство, не питающее иллюзий по человеческой природе, именно потому неправы и концепция духовной нейтральности государства, таковым оно не может быть, оно обязательно окрашивается в ту или иную идеологию, дабы удерживать своих граждан, но неправы и иосифляне, возводящие ореол божественности вокруг государственной власти, власть не божественна, власть Богом попущена для обуздания человеческого зла, чтобы люди не истребили друг друга, большее оно не способно, о большем должна заботится Церковь.

«Государство имеет не только природный, но и божественный исток. Он есть действие божественного начала в замутнённой природной среде, преломление абсолютного начала в относительном. Но недопустимо обоготворение государства, недопустимо превращение его в абсолют, недопустимо воздаяние ему божеских почестей. Абсолютный империализм есть антихристова ложь. Государство не должно быть самодержавным, неограниченным, не подчинённым никаким высшим, сверхгосударственным началам». Особенно же знаковы следующие рассуждения Николая Александровича: «От слов Христа «воздайте кесарево кесарю и Божье Богу» началась новая эра в истории государств в мире. «Царство кесарево» и «Царство Божие» различаются и вступают в очень сложные, полные драматизма соотношения. Драматическое взаимодействие и столкновение «царства кесаря» и «Царства Божьего» не прекратилось и донине, оно будет существовать до конца времен и лишь вступает в новые фазисы. Христианское сознание отвергло всякое самодержавие государственной власти, будь то самодержавие кесаря или самодержавие народа. Оно поставило предел всякой человеческой власти, власти одного, многих или всех. Эта христианская истина возвышается над всеми формами государственной власти и не означает ещё предпочтения той или иной формы. В христианском мире царство кесаря ограничено церковью Христовой и бесконечной природой человеческого духа, раскрывшейся лишь через Христа. Источник ограничения власти



государственной — чисто религиозный, духовный. В первооснове своей это не есть ограничение государства обществом и общественными группами, требующими тех или иных конституционных гарантий, это есть прежде всего ограничение государства церковью и душой человеческой. В христианском откровении заключалась совсем особая «декларация прав» человеческой души, усыновленной через Христа Богу. В христианском мире государство не может уже претендовать на человека целиком, власть его не распространяется на глубину человека, на его духовную жизнь. Глубина человека принадлежит церкви, а не государству. Государство имеет дело лишь с оболочкой человека, оно регулирует лишь внешние отношения людей. И в мире христианском государство слишком часто переступает свои пределы, вторгается не в свою область, насилует душу человеческую. Но это уже грех государства, уклонение его от правого пути. Духовно государству положены пределы на веки веков и признаны права человеческой души. Это верно и по отношению к самодержавным монархиям, которые не ограничены обществом и общественными группами, но ограничены церковью и правами человеческой души. Поскольку же самодержавие переступило пределы национально-исторической формы монархии, религиозно священной, но не обоготворенной, и склонялось к обоготворению кесаря, оно изменяло Христовой правде и вступало на путь культа человекобога». Отсюда вытекает и невозможность ни какой «симфонии» государства и церкви — церковь ограничивает государство, церковь препятствует всевластию кесаря, царство кесаря предполагает лишь один вариант отношений с церковью — подчинение, превращение церкви в свой институт. Если мы вспомним библейское пророчество Даниила, то увидим там, что камень, скатившийся с горы разбил все царства, без исключения, ни о каком освящении эпохи кесаря Августа там нет и речи, упоминание о нем у Луки сделано лишь с той целью, чтобы показать историчность излагаемых событий. Государству отмерены пределы, и только в этих пределах оправдано его существование.

«Антиномия «царства кесаря» и «Царства Божьего» никогда не может быть замирена и преодолена в пределах земной эмпирической жизни. Государство и церковь не могут быть ни окончательно соединены, ни окончательно разделены, — они находятся в антиномичном взаимодействии, они и помогают друг другу, и противятся друг другу. Христианство оправдывает и освящает государство, но в строгом смысле слова «христианское государство» невозможно. В природе государства всегда будут если не антихристианские, то во всяком случае внехристианские, языческие элементы. Государство не может быть до конца христиански благочестивым. Государство не есть откровение

христианской любви и благодати, братства людей в Духе. Государство – явление порядка природного, а не благодатного. И во всех построениях христианского государства чувствуется фальшь и ложь». Пишет Бердяев и о пределах государства дальше больше подробно. ««Царство кесаря» есть самобытная сфера, необходимая для богатства и мощи Божьего мира, в нём осуществляются какие-то творческие задачи, неосуществимые другими путями. Царство кесаря – огромная ступень иерархии бытия. Оно становится царством зла лишь тогда, когда требует к себе божеских почестей, когда его обоготворяют, когда им подменяют Царство Божие, когда оно посягает на глубину человеческого духа, на бесконечную его природу». «Государство есть трудный и жертвенный путь человеческий в трёхмерном, а не в четырёхмерном пространстве, в природном мире, лежащем во зле. Государство не может быть основано лишь на любви. Царство любви есть царство благодати, Царство Божие, а не царство кесаря. На любви основана церковь, а не государство... Все попытки навязать государству христианскую любовь, как единственную основу, ведут к тирании. Христианская любовь может быть лишь свободным цветом человеческой жизни и человеческого общения, а не принудительной их основой».

Аналогично суждение Н.А. Бердяева о праве: «Право потому и имеет такое огромное значение в человеческом общении, что оно является охраной и гарантией минимума человеческой свободы, что оно предохраняет человека от того, чтобы жизнь его целиком зависела от моральных свойств, от любви или ненависти другого человека». В целом можно отметить, что Бердяев строго придерживается линии о разграничении царств Духа и кесаря, причём признаёт безусловную ценность и того, и другого, самостоятельную, но чётко определённую роль царства Кесаря – государства, которое не имеет заведомо нравственной окраски, но обязательно в конкретном случае ею наполняется.

Читатели могут упрекнуть нас в компиляции, в обильном цитировании работ Бердяева. Но к ним у нас встречный вопрос: можете ли вы сказать лучше, чем сказал сам анализируемый мыслитель? Цитирования также вызваны необходимостью подтверждения выводов о взглядах Бердяева, а также во избежание голословности заявлений по поводу этих взглядов. Корреспондируя начальным предпосылкам о мировоззрении мыслителя, выделим ряд заключительных тезисов:

- Бердяев противоречив, бесспорно, его суждения не лишены внутренней антиномичности, но антиномичен мир, который он описывает, и феномены, которые он характеризует;

- Бердяев сложен, и в большинстве работ в его позиции проблематично разобраться, но это объясняется сложностью тех феноменов, которые он рассматривает, и самой сложностью бытия;

- Бердяев – не анархист, он многократно подчёркивает высокую роль, значение и ценность государства, его необходимость для общественной жизни, для человеческой свободы;

- философия Бердяева – это философия свободы, свободы не ложной, но свободы истинной в духе подлинного фундаментального христианства;

- Бердяев определяет меру государства, он поднимает проблему постоянного противостояния государства и церкви, но, в то же время, теснейшей их взаимосвязи между собой;

- линия взаимоотношений «Царства Духа и Царства Кесаря», рабства и свободы человека, истины и заблуждения проходит через многие работы Бердяева, его позиция сложна, но едина, исходит он из нескольких соображений, в частности, о духовности свободы, о необходимости государства, но о материальности государства, об эсхатологической победе царства духа и т.д.

Суть рассуждений Н.А. Бердяева можно свести к следующей мысли: государство с позиций духовности свободы, невозможности рая на земле, а возможности его лишь в окончательном царстве Духа – в вечности, самодовлеющего стремления кесарева царства к самовластию, должно иметь чёткие рамки своего функционирования – не вмешиваться в духовную жизнь человека, ибо это забота церкви, Царства Духа. Двухкратное крушение российского государства, игнорирующего этот вывод Бердяева, аналогичный вывод Н.Н. Алексеева, учение старцев-нестяжателей, и т.п., государства, построенного по иосифлянскому образцу придания ореола святости, божественности власти, подтверждает правоту этих мыслителей. Словами Л.Н. Гумилёва, «если Россия будет спасена, то как евразийская держава», можно сказать, что возродится Россия только в том случае, если отринет традиционный иосифлянский путь, и пойдёт по пути размежевания сфер Царства Духа и Царства Кесаря, когда ни церковь не будет пытаться ставить себе на службу государство, ни наоборот. Касается это и других эйдотических движений, ибо иными путями мы уже ходили, и ходили не совсем удачно, а если точнее, то и совсем неудачно. Каждый общественный институт должен заниматься своим делом, и если государство и право возложат на себя обязанности по религиозному воспитанию и просвещению людей, то зачем тогда нужны будут церковь, священство и Библия? «Вера от слышания, а слышание от Слова Божия». «Но как слышать без проповедующего? И как

проповедовать, если не будут посланы? И говорит Писание: «Как прекрасны ноги благовествующих ми, благовествующих благое». 10 глава послания ап. Павла к Римлянам даёт полное представление о сфере деятельности христианина: проповедь и благовестие. Так же как и первые 7 стихов главы 13 того же послания говорят о должной власти, которой нужно подчиняться. И ни одна строчка, ни одна буква в Новом Завете не призывает к сомнительной «симфонии»! Отсюда правы Н.А. Бердяев и Н.Н. Алексеев, 101 псалом Давида говорит: «Вымыслы человеческие ненавижу, Закон Твой люблю». Иосифлянская монархия, основанная в т.ч. и на религиозных устоях, рухнула с треском, полетели головы священников, в руины и амбары обратились храмы, значит дело не в храмах, а в содержании, в духовном научении, и заниматься этим должна Церковь Христова – земной оплот Царства Духа, а всё, что вправе в соответствии со Священным Писанием делать государство – это не вмешиваться в духовную жизнь людей, потому что там где бессильно слово, тем более немощен штык и клетка. Государство в России, дважды строившееся на ореоле божественности вокруг высшей власти, на идеологическом диктате, на сращивании с одной религией и физическом преследовании других, дважды рушилось с опустошительными последствиями. Наследники тысячелетней России могут лишь не повторять ошибок, следуя мудрым советам нестяжателей, старцев, славянофилов, авторов цивилизационного подхода, евразийцев и всех остальных, кто осознал ошибки прошлого и предложил путь их избегания в будущем.

## **Очерк 9. Своеобразие евразийской юридической мысли (евразийская парадигма политико-правовой истории)**

### *Общая характеристика евразийства.*

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

Деятельными участниками евразийского движения выступили Н.Н. Алексеев, Н.С. Трубецкой, Г.В. Вернадский, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский, М.В. Шахматов, а также ученики и последователи «классических» евразийцев – Ю.Н. Рерих, Л.Н. Гумилёв, В.В. Кожинов, А.В. Иванов, А.С. Панарин, Н.Н. Моисеев и др. Убедительные аргументы, приводимые А.В. Ивановым, не позволяют отнести к евразийцам А.Г. Дугина, труды которого далеко ушли от идеалов движения евразийства<sup>51</sup>. Изначально симпатизировали евразийству, но затем покинули это движение Л.П. Карсавин и Г.В. Флоровский, последний, причём, сделался активным противником движения. Однако, то, что движение евразийства и по сегодняшний день находит своих сторонников в научной и философской среде, позволяет утверждать, что идеи евразийства живы и здравствуют, и не утратили своего перспективного общественно-политического потенциала.

Видным представителем течения евразийства выступает государствовед и правовед Николай Николаевич Алексеев. В литературе он оценивается как главный теоретик евразийской модели государства, основанной на принципах, далеких как от марксистских, так и от либеральных или монархических

---

<sup>51</sup> См. подробнее: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Ю.А. Тюгашин, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007. С. 60-73.

идеалов<sup>52</sup>. Прочтение работ Н.Н. Алексеева позволяет утверждать, что он преимущественно опирается на труды мыслителей нестяжательского толка. Подобного рода основа, а также попытка синтетического, целостного осмысления истории государства российского и политико-правовой мысли России в ключе представлений о евразийском единстве нашей цивилизации позволяют рассматривать его государственно-правовую модель в качестве особого, альтернативного пути развития российской государственности<sup>53</sup>.

*Некоторые аспекты методологической основы евразийства.*

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

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

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

---

<sup>52</sup> Тараторин Д. Николай Алексеев // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 625.

<sup>53</sup> Об учении Н.Н. Алексеева см. подробнее: История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. III. XX-XXI вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014. С. 116-146.

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

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

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

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

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

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

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



туманным будущим, и вспомнить евразийские основания российского государства<sup>54</sup>.

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

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

---

<sup>54</sup> Концепция евразийства в довольно интересном аспекте её сравнения с идеологией консервативной революции в Европе исследована в следующей работе: Консервативная правовая идеология в Западной Европе и России в XVIII-XX вв.: сравнительный анализ: монография / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2016. С. 106-125.

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

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

1. Прежде всего, *евразийцы твёрдо стоят на позициях поликультурности мироустройства, равноправии всех культур, наций и народов, отрицании деления народов и культур на передовые и отсталые*. Особенно ярко это показано князем Н.С. Трубецким в работе «Европа и человечество». «Указывают на то, что европейская культура во многих отношениях сложнее культуры дикаря. Однако такое соотношение обеих культур наблюдается далеко не во всех их сторонах. Культурные европейцы гордятся изысканностью своих манер, тонкостью своей вежливости. Но не подлежит сомнению, что правила этикета и условности общежития у многих дикарей гораздо сложнее и более детально разработаны, чем у европейцев, не говоря уже о том, что этому кодексу хорошего тона подчиняются все члены «дикого» племени без исключения, тогда как у европейцев хороший тон является уделом только высших классов. В заботе о наружности «дикари» часто проявляют больше сложности, чем многие европейцы: вспомним сложные приемы татуировки австралийцев и полинезийцев или сложнейшие прически африканских красавиц. Если все эти осложнения можно отнести на долю нецелесообразного чудачества, то есть в жизни некоторых дикарей и несомненно целесообразные институты, гораздо более сложные, чем соответствующие им европейские. Возьмем, например, отношение к половой жизни, к семейному и брачному праву. Как элементарно разрешен этот вопрос в романо-германской цивилизации, где моногамная семья существует официально, покровительствуемая законом, а рядом с нею уживается разнузданная половая свобода, которую общество и государство теоретически осуждают, но практически допускают. Сравните с этим детально продуманный институт групповых браков у австралийцев, где половая жизнь поставлена в строжайшие рамки и, при отсутствии индивидуального брака, тем не менее, приняты меры, как для обеспечения детей, так и для недопущения кровосмешений»<sup>55</sup>.

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

---

<sup>55</sup> Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – М.: Алгоритм: Эксмо, 2012. С. 149-150.

отечественный вариант цивилизационного подхода к типологии государств и обществ получил наиболее полное научное обоснование<sup>56</sup>.

3. *Принцип объективности, взвешенности, срединного пути при познании тех или иных явлений, в т.ч. и политико-правовых.* В.В. Кожинов очень ярко демонстрирует его в фундаментальном труде «Россия: Век XX-й». В частности, он анализирует события мировой и российской истории не с идеологической токи зрения, а с позиции объективного сопоставления фактов, меняя, таким образом, традиционные представления о черносотенцах, или о политике И.В. Сталина во второй половине 30-х гг. XX в., и др.<sup>57</sup>. Главное достоинство такого методологического подхода заключается в преодолении традиционной идеологизированности исторической и историко-правовой науки и в точном и беспристрастном представлении фактов на суд читателя, что довольно редко встречается в фундаментальных трудах по истории.

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

---

<sup>56</sup> См. например: Гумилёв Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: АСТ: АСТРЕЛЬ, 2010. С. 98-103, и др.

<sup>57</sup> См.: Кожинов В.В. Россия. Век XX. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. 1040 с.

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

В конце концов, Н.Н. Алексеев заключает, что собственность есть социальное явление не в том смысле, что оно требует действительной наличности нескольких реальных людей, а в том глубоком смысле, что понятие собственности логически включает предположение некоторой социальной связи, без которой собственности вообще нельзя мыслить. Отсюда и определение собственности: «Собственность есть такое отношение между людьми, при котором праву собственника на господство и распоряжение над встречающимися в ограниченности и не принадлежащими к высшим ценностям предметами соответствует универсальная обязанность других людей терпеть власть собственника и не вмешиваться в её определённые проявления». Также Н.Н. Алексеев подробно освещает различия частной и публичной собственности, рассматривает виды социализации собственности, сопоставляет эсеровскую и большевистскую программы собственности, показывает, как постепенно из политики советского правительства исчезают эсеровские начала, обосновывает тезис о том, что всякая собственность предполагает эксплуатацию, наконец, в завершении материала приводит обобщение евразийской экономической концепции (государственно-частная система хозяйства) и показывает пути перехода к ней от действующей на тот советской системы хозяйства. В данной работе имеются и многие другие оригинальные положения, в общем же заметим, что любой и каждый уважающий себя юрист-цивилист, считающий себя русским юристом, просто обязан освоить указанную работу Н.Н. Алексеева, поскольку она представляет собой не кальку западных цивилистических трудов, а самобытный и самостоятельный анализ отечественных гражданско-правовых реалий<sup>58</sup>. Подобного рода подход, направленный на создание национальной теории права, наблюдается и в других работах Н.Н. Алексеева<sup>59</sup>.

5. *Разумное использование естественнонаучной методологии.* В этом отношении евразийцы удачно восприняли и развили методологию, предложенную Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым<sup>60</sup>. Это проявляется как в работах Н.С. Трубецкого, о котором мы уже упоминали, так и в трудах Л.Н. Гумилёва, который активно проводит идею о тесной взаимосвязи исторических и географических знаний, о невозможности полноценного познания истории

---

<sup>58</sup> См. подробнее: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 186-281.

<sup>59</sup> См. также: Алексеев Н.Н. Основы философии права / отв. ред. В.П. Сальников, Д.В. Масленников. – СПб.: Юрид. институт., 1998. 218 с.

<sup>60</sup> См. подробнее: Куликов Е.А. Цивилизационный подход к типологии государств Н.Я. Данилевского в истории отечественной правовой мысли // Genesis: исторические исследования. — 2015. - № 6. - С. 479-508. URL: [http://e-notabene.ru/hr/article\\_16042.html](http://e-notabene.ru/hr/article_16042.html)

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

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

## **Очерк 10. Евразийская альтернатива государственно-правового развития России (Н.Н. Алексеев)<sup>61</sup>**

Общее представление о евразийской политико-правовой методологии необходимо дополнить обзором наиболее значимых трудов отдельных персоналей этого течения политико-юридической мысли России. Видным представителем течения евразийства выступает государствовед и правовед Николай Николаевич Алексеев. В литературе он оценивается как главный теоретик евразийской модели государства, основанной на принципах, далеких как от марксистских, так и от либеральных или монархических идеалов<sup>62</sup>. Прочтение работ Н.Н. Алексеева позволяет утверждать, что он преимущественно опирается на труды мыслителей нестяжательского толка. Подобного рода основа, а также попытка синтетического, целостного осмысления истории государства российского и политико-правовой мысли России в ключе представлений о евразийском единстве нашей цивилизации позволяют рассматривать его государственно-правовую модель в качестве особого, альтернативного пути развития российской государственности.

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

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

---

<sup>61</sup> Очерк приводится в оригинальном виде издания 2014 года, без каких-либо последующих изменений. В других очерках, посвященных Н.Н. Алексееву, возможно несколько иное представление излагаемых в нем вопросов.

<sup>62</sup> Тараторин Д. Николай Алексеев // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 625.

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

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

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

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

Особый интерес фигура Н.Н. Алексеева вызывает ещё и потому, что он среди евразийцев является единственным правоведом и в своих трудах наиболее полно описал государственный идеал евразийцев и их взгляды на

право. Продолжатели дела евразийцев на рубеже XX-XIX вв., А.В. Иванов и др., в своих трудах, описывая воззрения евразийства на государство опираются именно на наследие Н.Н. Алексеева<sup>63</sup>. Политико-правовые труды Николая Николаевича интересны ещё и тем, что он, как и евразийское движение в целом, аргументировано развенчивает многие государственно-правовые мифы, которые бытовали в дореволюционной российской мысли и до сих пор не утратили своей популярности среди юристов, политологов и философов.

Прежде всего, нельзя не затронуть оценки Н.Н. Алексеевым **христианской трактовки государства**, представленной в двух статьях – «Идея земного града в Христианском вероучении» и «Христианство и идея монархии». Ключевую мысль первой статьи можно сформулировать следующим образом: если евангельское (а также апостольское) учение о государстве демонстрирует лояльность к последнему, то ветхозаветное и апокалиптическое (в Откровении Иоанна Богослова, ряде пророческих книг Ветхого Завета) учение показывают обратное – демонстрируют скептическое и даже негативное отношение к государству. «Можно сказать, что политическая лояльность есть преимущественно элемент новозаветный, христианское же небезразличие к вопросам политики – элемент ветхозаветный, преимущественно развиваемый в Библии, в пророческих книгах и в апокалипсической литературе»<sup>64</sup>. Дальнейшие рассуждения с опорой на текст Библии, произведённые Н.Н. Алексеевым, иллюстрируют данный тезис.

«Библейские предания изображают еврейский народ как народ, если исконно и не безгосударственный, то, во всяком случае, живущий в формах последовательно теократического строя. Им правит Егова, наместники его и пророки. Царская власть, по преданиям, не является учреждением, покоящимся на глубоких национальных основах. Она скорее имеет происхождение заимствованное и принадлежит к позднему периоду еврейской истории»<sup>65</sup>. Далее Н.Н. Алексеев указывает, что первое упоминание о царе в священных текстах сопровождается кровавой историей братоубийства и соблазнением народа израильского возможными выгодами от единовластия. Речь идёт о сыне судии Гедеона, Анимелехе. Всё заканчивается тем, что единственный выживший брат Анимелеха, Иофам, в своей речи перед народом утверждает точку зрения, согласно которой поставить царство – это значит лишиться самых высоких святых и благ, значит попасть в терния и у них искать защиты от палящего солнца, и в то же время «народ, возжаждавший царства, настолько

<sup>63</sup> Специальный труд группы учёных под руководством проф. А.В. Иванова, посвящённый евразийству, вышел из печати в Барнауле в 2007 году, и на него мы уже имели честь сослаться. См.: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007. 243 с.

<sup>64</sup> Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 21.

<sup>65</sup> Там же. С. 23.



разошёлся с Богом, что он достоин возмездия – и только терния царствия могут быть наказанием ему»<sup>66</sup>. И, в конечном счёте, от учреждения царства больше всего терпит сам новоиспечённый царь – он гибнет от руки своего оруженосца, боясь позора от поражения<sup>67</sup>, а в Израиле восстанавливается прежний порядок.

В продолжение аргументации своей позиции Н.Н. Алексеев приводит историю «официального» учреждения царства у израильтян, когда они потребовали у судии Самуила, сынавья которого оказались недостойными, «царя как у всех прочих народов», т.е. у окружающих их язычников. Самуил же опечалился, но Бог сказал ему в утешенье, чтобы он послушал голоса народа, «ибо не тебя отвергли, а отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними». Отсюда вытекает ещё одно свидетельство, что установление царства есть отвержение Бога, согласно «концепции» Ветхого Завета. Конечный же приговор народу – «будете вы рабами вашего царя, и восстанете на него, и не будет Господь отвечать вам тогда»<sup>68</sup>. «Безумен тот народ, который возжаждал царства, самое желание его уже есть великий грех, за которым последует тяжкая расплата»<sup>69</sup>, - пишет, завершая анализ этой истории Н.Н. Алексеев.

Анализ четырех книг царств, двух книг Паралипоменон, а также пророческих книг, позволяет согласиться с тезисом мыслителя, что кроме Давида и Соломона (да и то с большой натяжкой) можно насчитать всего три-четыре, о которых сказано, что они делали угодное в очах Господних, остальные все творили только неуютное, «подражая мерзостям народов, которых прогнал Господь». Именно в неуютном поведении царей, отвративших народ израильский от путей Божиих, видели авторы книг Ветхого Завета и причину распада единого еврейского царства, последующего разгрома его частей и вавилонского пленения народа. Если же вести речь об идеальной для Ветхого Завета форме правления, то таковой, по мнению Н.Н. Алексеева выступала теократия – непосредственное богоправление через священников, судей и пророков, где институт самостоятельной царской власти казался излишним и вредным<sup>70</sup>.

Особо же царская власть подвергается критике в пророческих книгах. Прежде всего, отмечает Н.Н. Алексеев, ветхозаветные пророки развенчивают идею царебожия и царепреклонения, показывая тварность и ничтожность царей перед величием Бога. «И возвеличивание этой тварности до пределов

---

<sup>66</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 24. Большой фрагмент речи Иофама не приводится Н.Н. Алексеевым, суть которого сводится к обвинению жителей Сихема и к гневному пророчеству их судьбы. См. подробнее Книга Судей Израилевых, глава 9. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 239-241.

<sup>67</sup> См.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 241.

<sup>68</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 25.

<sup>69</sup> См.: Там же. С. 26.

<sup>70</sup> См.: Там же. – С. 27-28.

абсолютного считается не только делом греховным, но и жизненно нелепым...» «...По воззрениям пророков, божественная воля не только разрушает троны тех, которые вообразили себя богами, но как бы существует некоторый общий закон, по которому всякая земная слава и всякое земное величие предначертаны особым, мистическим путём к развенчанию и разрушению», - пишет Н.Н. Алексеев, подытоживая оценку государственности, даваемую ветхозаветными пророками, и приводит ряд цитат из Библии, подтверждающих тезис о том, что для религиозно настроенного человека нельзя полагаться на государство, как нельзя полагаться и на человека<sup>71</sup>.

Эта линия во многом продолжается и возводится на новый уровень и в Новом Завете, многие места, особенно из Евангелия от Иоанна, прямо указывают на то, что Христос вообще призывает учеников не любить ничего мирского, хотя и жить в мире, но целью этой жизни делать проповедь учения. Однако, Н.Н. Алексеев отмечает особую преемственность антигосударственного подхода с Ветхим Заветом в апокалиптической литературе (т.е. в Откровении Иоанна Богослова, в пророчествах Даниила, в книгах Ездры и др. книгах, пророчествующих о конце мира). Суть этого подхода заключается в изображении государства в виде разного рода чудовищ, или же в виде истукана, сокрушённого христианской верой. Но самое главное, по мнению Н.Н. Алексеева, это то, что для апокалиптической характерно развитие не теории прогресса, а теории регресса человечества, вся история государств – это история отпадения от Бога, или даже как один из эпизодов борьбы сатаны с Богом, и поражение государства как страшного зверя есть ни что иное, как последний акт борьбы Божества с демонами<sup>72</sup>.

В дальнейших своих рассуждениях мыслитель анализирует развитие оценки государства в трудах христианских мыслителей, начиная от Августина Аврелия, и заканчивая протестантизмом и приходит ко вполне обоснованному выводу, что фундаментальным положениям христианской религии – Ветхому Завету и Апокалипсису соответствует именно доктрина царьборчества<sup>73</sup>. Далеко идущих богословских выводов он не делает, отдавая это на откуп читателю, но если руководствоваться первоисточником, то несложно заключить, что доктрина христианских государств в корне противоречит самому христианству – «Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда»<sup>74</sup>. Однако, зачастую в угоду

---

<sup>71</sup> Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 29-31.

<sup>72</sup> См.: Там же. С. 32-33.

<sup>73</sup> См.: Там же. С. 34-44.

<sup>74</sup> Так отвечал Иисус на вопрос Пилата – «Ты Царь Иудейский?». Ев. От Иоанна. Глава 18, стих 36. См.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1156.

частным интересам фундамент любого учения, под предлогом «развития» оказывается попросту забытым. В этом и заключается заслуга как Н.Н. Алексеева, так и остальных евразийцев – говорить о том, о чём говорить не принято, или не политкорректно.

Как раз как бы в продолжение рассмотренной статьи следует и другая работа Николая Николаевича – «Христианство и идея монархии». В истории государственно-правовых учений вследствие долгого господства «иосифлянства» устоялась точка зрения, что именно и единственно монархия обосновывается с точки зрения христианской религии как приемлемая и допустимая форма правления. Но, выше мы уже видели, что Н.Н. Алексеев на основе фундамента христианства – Библии – вполне аргументировано доказывает, что идея государства не просто чужда христианству, а что христианство враждебно идее государства и рассматривает его, в лучшем случае, как необходимое зло. Как же тогда с точки зрения христианства оценивается, по мнению Н.Н. Алексеева, монархия.

Прежде всего, мыслитель констатирует тесную взаимосвязь монархии как формы правления и языческими верованиями разных народов, основанную на аксиоме отражения в земной жизни небесных процессов и культе царебожества. Исторически именно в восточных деспотиях власть монарха объявлялась божественной, богоустановленной, или же сам монарх выступал как бог или как наместник бога на земле, как один из богов. И именно из традиции царебожества истекает и идея абсолютной монархии, «здесь, по мнению Н.Н. Алексеева, берёт начало воззрение, что истинный царь может быть и безнравственным, если он силен, всемогущ и грозен, как Демиург»<sup>75</sup>. Такой правитель в ассиро-вавилонской и персидской традиции сочетает в себе и грозность, и беспредельную доброту, и определённое мессианство – «царь – спаситель народа, несущий миру новую судьбу».

Мыслитель продолжает рассуждения о том, что и представление об «отеческих и сыновних отношениях» проистекает из этого самого особого почитания царя, вовсе не изобретено русскими словосочетание «царь-батюшка», а подобного рода восприятие «характерно для всех восточных монархий и иногда прямо применялось древними народами: фараон именовался отцом своих подданных, а последние были его детьми»<sup>76</sup>. В дальнейшем, на заре эпохи эллинизма, при контактах античной цивилизации со странами востока культ царебожества, наряду с другими традициями, был воспринят и

---

<sup>75</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 49-51.

<sup>76</sup> См.: Там же. С. 52. Как мы увидели выше, как раз для библейской истории, для истории иудейского народа не характерно такое восприятие царской персоны, там скорее царь – это сочетание всего нечестия, за исключением отдельных правителей, да и те были не лишены пороков, потому что «нет праведного ни одного, все согрешили, все лишены славы Божией».

западной средиземноморской культурой, достигнув апогея в эпоху принципата и домината Римской империи. Но для христианства, отмечает Н.Н. Алексеев, это вообще не было характерно, Христос отрицает титул земного царя, вообще отвергает искушение царства, проповедуя Евангелие Царствия, но Царствия Небесного а не земного. И далее евразиец-правовед убедительно доказывает, что всё учение Христа пропитано духом отречения от земных властных соблазнов<sup>77</sup>.

Однако, Н.Н. Алексеев отрицает в христианстве и анархическое начало, отмечая, что Евангелие учит не безвластию, оно только не усматривает во власти самой по себе ни какой безусловной ценности, только служение и жертва освящает, делает правомерной власть, принципиально христианство может принять и освятить ту власть, которая, применим современное выражение, не есть власть господская, но власть социального служения<sup>78</sup>. Мыслитель далее указывает, что через проникновение в христианство языческих начал появляются представления о земном порядке как об определенной копии, отражения порядка небесного, однако в силу изначально греховной природы твари эта копия может быть и уродливой, извращённой, несовершенной, также христианство восприняло от языческой мудрости воззрение на мир как на великую монархию, однако же для христианства принципиально недопустимо было уподобление земного царя Богу<sup>79</sup>.

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

---

<sup>77</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 53-55.

<sup>78</sup> См.: Там же. С. 56. Приведём обильную цитату из послания ап. Павла к римлянам, часть которой обычно используется, чтобы показать лояльность и принятие христианской религией любой власти. Рим. 13:1-7. «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. **Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое.** И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно заняты. Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь». Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1240. Про выделенные слова, как правило, забывают, а именно они показывают, какой власти нельзя противиться, а необходимо подчиняться. Об этом же пишет и толкователь блж. Феофилакт, делая акцент именно на том начальстве, которое наказывает за зло и поощряет за добро, и что от Бога начальство и власть вообще. См.: Новый Завет с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского, в трёх книгах. Книга втора. Барнаул, 2003. С 375-377.

<sup>79</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 56-57.

византийским духом папацизаризма, чётко и принципиально отвергало все языческие представления о монархе: «одного Бога надлежит бояться» - это значит, что все предикаты царя, вытекающие из истории царебожества, отпадают как нечестивые. «Царь не страшен и не милостив – ибо таким может быть только один Бог; царь и не «батюшка», ибо в некотором смысле только Богу принадлежит свойство быть «Отцом». Царь, повторяем, - высшая должность, и честь царю, воздаваемая по закону, решительно отлична от отношения человека к верховному Существо или Богу»<sup>80</sup>.

«Если тем не менее христианская культура сохранила остатки божественного почитания кесарей, объясняется это прочностью языческих пережитков и рядом приспособлений, которые претерпело христианство, после того как стало официальной религией»<sup>81</sup>. Вторую часть статьи Н.Н. Алексеев как раз и посвящает тем самым приспособлениям, исторически изменившим до неузнаваемости фундаментальное представление христианства о власти государственной. Византийский папацизаризм как раз и выступил слиянием позднееримского кесарепочитания, характерного для Восточной империи, а также восточно-языческих образцов. «В то же время Московское государство было не только государством православным, но и государством восточным, и монархические традиции Востока внедрялись в него не окольным путём через Царьград, но непосредственно из азиатского мира»<sup>82</sup>. С опорой на эти традиции и было сформировано Иосифом Волоцким и Филофеем «иосифлянское» учение о монархической власти, доведённое до апогея Иваном IV. Николай Николаевич подробно и основательно рассматривает это учение в своей статье, отмечая, что в нём русской московской монархии были приданы все характерные черты восточной деспотии. Это же учение было заимствовано и монархистами рубежа XIX-XX веков, в частности, Львом Тихомировым<sup>83</sup>. «Нельзя не признать, что православный монархизм является несколько смягчённым христианскими влияниями переводом древнеязыческой идеи на русский лад. По существу дела ничего специфически христианского в нём нет, но слагает его ряд свойственных всей древности настроений, которые в душе русского народа сохранились тогда, когда они уже исчезли из души народов западных»<sup>84</sup>.

Н.Н. Алексеев, в завершение статьи, даёт парадоксальный ответ на вопрос о том, почему же монархизм считается политической формой, естественно связанной с христианством: «по близости многих христианских

---

<sup>80</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 57-59.

<sup>81</sup> См.: Там же. С. 59.

<sup>82</sup> Там же. С. 60.

<sup>83</sup> См.: Там же. С. 60-64.

<sup>84</sup> Там же. С. 64.

народов, и в частности народа русского, к древнеязыческому миру»<sup>85</sup>. Парадокс, но таков мир, так он устроен: отсутствие содержательной взаимосвязи с лёгкостью заменяется взаимосвязью традиционной, а отсутствие знаний об одном из элементов системы в широких массах допускает само существование этой системы как вполне естественное.

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

Большая работа Н.Н. Алексеева «Русский народ и государство» опирается, по его же собственному признанию, на две указанные статьи, и, по большому счёту содержательно их продолжает. Посвящена она отдельным самобытным идеалам государственности, имевшим место быть (да и по сей день имеющимся) у определенных «слоёв», «корпораций» русского народа. Уже само название этой работы свидетельствует о том, что она представляет собой освещение воззрений на государство широких масс русского народа. Именно такой она и выступает: мыслитель не заостряет внимание на государственно-правовых чаяниях интеллигенции, и в основном описывает не вполне традиционные, но исконно русские государственные идеалы.

Начинает свою работу Н.Н. Алексеев с констатации резкого разрыва между духовной жизнью высших классов и духовной жизнью широких народных масс. При этом, философия государства и права высших классов преимущественно копировала западно-европейские учения, мало отличалась оригинальностью, представляя собой, зачастую, отражение этих учений, в некотором своеобразном преломлении, причём, эта философия права совершенно оказалась не известна русским народным массам и не оказала на их представления ровно никакого влияния. Русский народ, по мнению Н.Н. Алексеева, имеет какую-то свою собственную интуицию политического пира, отличную от воззрений западных народов и в то же время не вполне сходную с воззрениями народов чисто восточных<sup>86</sup>. В таком подходе проявляется типичная «евразийскость» философии государства и права Н.Н. Алексеева, но она не лишена оснований, так же как и подход к христианской трактовке государства.

---

<sup>85</sup> Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 64.

<sup>86</sup> См.: Там же. С. 69.

Прежде всего, мыслитель-евразиец анализирует исторические условия формирования русской государственности и отмечает, что главной особенностью выступает зарождение этой государственности в процессе суровой долголетней борьбы с азиатскими кочевниками, которые были сначала победителями, а потом стали побежденными. Это обстоятельство определило военно-служилый характер нашего государства, которому были чужды свободные формы промышленных обществ. И второй особенностью выступало наличие условий для «русской вольницы» - обширных свободных пространств, куда бежали искавшие облегчения государственного тягла. Отсюда и значительная роль в российских государственных процессах казачьей вольницы. И, таким образом, сильная центральная власть и казачья вольница выступили факторами, наряду с другими (такowymi можно считать феномен богословского спора иосифлян и нестяжателей, феномен обрядоверческого раскола русской церкви, движения русского сектантства), оказавшими существенное влияние на формирование народных государственных идеалов<sup>87</sup>.

В качестве первого варианта государственности Н.Н. Алексеев называет неограниченную монархию, которая выступала «основной организующей идеей русской истории», в прозападном духе абсолютизма и просвещённого абсолютизма истолкованной в ходе петербургского периода. Эта монархия, выступая христиански окрашенным вариантом восточного абсолютизма, получила теоретическое обоснование в государственно-правовой доктрине иосифлянства (второй период творчества Иосифа Волоцкого, Филофей, Иван Грозный) и стала официальной идеологией Московского царства. Мыслитель убедительно доказывает, что это были не просто воззрения господствующего слоя, а концепция, соответствующая ожиданиям народных масс. Об этом свидетельствовали и народное возрождение русской монархии после смутного времени, а также реакция народа на правление Иоанна IV, выраженная в пословицах и поговорках. Н.Н. Алексеев делает вывод: «народ наш в пословицах своих буквально воспроизвёл теорию самодержавной монархии, как она в точном соответствии с языческими образцами, воспроизведена была иосифлянами и их державным учеником»<sup>88</sup>. «Пословица есть «готовая формула нравственного поведения» первобытных народов, мысль которых усматривает критерий истины не в согласии с разумом, а в исконности, в ореоле нерушимого предания, завещанного от предков. «Пословица не даром молвится» - и не даром русский народ в пословицах своих обоготворил монархию. Монархия иосифлянского стиля стала его подлинным, «народным»

---

<sup>87</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 71-75.

<sup>88</sup> См.: Там же. С. 77-78.

делом»<sup>89</sup>. И после церковного раскола, вплоть до учреждения империи, старообрядцы, следуя заветам Иосифа Волоцкого, ориентировались на государство, обвиняя в отступничестве официальную церковь, и только когда официальная власть окончательно в их глазах утратила духовный авторитет, они стали и ей сопротивляться. А уже с учреждения империи в раскольничьей среде стали превалировать ветхозаветные и апокалиптические оценки государственной власти с критикой взгляда о том, что нет власти не от Бога и всякая душа должна подчиняться власти предрержащим. Раскольники вообще сам титул императора, по указанию Н.Н. Алексеева, расценивали как языческий, и главу государства называли царём, в полном объёме оправдывая свое именование «старообрядцы». И все воззрения представителей старомосковского православия сводятся к вполне простой формуле: «дониконианская церковь вместо никоновской, царь вместо императора, Стоглав вместо свода законов, бояре и воеводы вместо чиновников, приказы вместо дьявольского комитета, олицетворяемого сенатом»<sup>90</sup>.

Однако, по убеждённому мнению Н.Н. Алексеева, опять же, с опорой на текст русских пословиц, московская монархия рассматривалась как государственный идеал не в полном объёме, а со значительными оговорками, суть которых сводится к следующей фразе: «монархия-то Божье дело, да порядки в ней, скорее, дело нечистое». Вот отсюда и проистекает стремление народное исправить эти нечистые порядки, в связи с чем формируется целый ряд «нетипичных» государственно-народных идеалов («государство правды»): 1) идея православной правовой монархии (нестяжательство); 2) идея диктатуры; 3) идея казацкой вольницы; 4) идея сектантского понимания государства<sup>91</sup>. Рассмотрим эти идеалы несколько подробнее.

В качестве полноценной альтернативы иосифлянкой монархической государственной идеологии Н.Н. Алексеев позиционирует «интуицию политического мира», которая в эпоху укрепления Москвы сформулирована была партией «Заволжских старцев» с Нилом Сорским во главе, развита публицистом Вассианом Патрикеевым, в важнейших пунктах поддержана Максимом Греком и долго отражалась в политических трактатах позднейшей Московии. «Для направления, исходящего от заволжских старцев, прежде всего характерно убеждение, что всякое земное государство лежит в грехе и что потому оно никак не может быть точным отображением и подобием божественного порядка». Для этого направления, противостоящего «иосифлянству», спасение не покрывалось служением положительному

---

<sup>89</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 78

<sup>90</sup> См.: Там же. С. 77-82.

<sup>91</sup> См.: Там же. С. 83.



религиозному закону, но прежде всего требовало глубокого личного акта, духовного или «умного» делания. «Для сторонников старчества совершенно неприемлемым оказывается то состояние огосударственной церкви, к которому склонилось восточное православие впервые не в эпоху петровского синода, но ещё ранее, во времена строительства Московского государства. Ни в одном христианском направлении не была высказана в столь резкой формулировке мысль: да стоит Церковь вне всяких государственных дел! Причём ошибочно считать названную мысль проявлением политической пассивности. Выставляя эту норму, заволжцы хотели прежде всего «поставить церковь на первую духовную красоту» с тем, чтобы её пастыри стали бы истинными обладателями чисто духовного авторитета, сдерживающего всякие незаконные стремления светского государства. Программой их было не Церковь опустить до состояния государства, но государство поставить под чисто нравственное руководство церкви»<sup>92</sup>.

В качестве особенности «иосифлянства» в его сравнении с нестяжательством Николай Алексеев отмечает тот факт, что первое опиралось, обосновывая царские полномочия, не на Новый, а на Ветхий Завет, причём, не на характеристику царей еврейского народа, не на эпизоды из их жизни и правления, а экстраполирует на фигуру царя московского то, что говорилось по поводу Бога Египта. Здесь как раз и произошло слияние языческого и православного понимания царской власти: библейская доктрина была «адаптирована» под представления иосифлян и под ожидания от них государственной власти имущих. В отличие от этого, для заволжских старцев верховной религиозной нормой являлся не Ветхий Завет, а Новый, откуда и вытекает иная трактовка государства. «На место царя гнева и мести ставится царь любви и милости. Задача его – в построении истинного, праведного государства». Главное для царя – это охранение и устройство правды. Но не видели представители старчества этой правды в Московской Руси. А правда эта, по мнению Н.Н. Алексеева, в представлении нестяжателей состояла в следующем: 1. «В личном, нравственном смысле правда эта требовала не внешней, иосифлянской обрядности но внутренней работы над собою»; 2. В социально-экономическом смысле она требовала «согласования фактического уклада жизни с правилами евангельской любви»; 3. В политическом смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся иосифлянскую монархию носителем справедливости и правды, требовала преобразования московской монархии в государство правовое, что с точки зрения объективного права означало подчинение царя началу законности, а с позиции субъективных прав это совпадало с упрочением в государстве большей

---

<sup>92</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 84-87.

личной свободы; 4. С точки зрения участия граждан в управлении государством, «московская правда» придерживалась мнения о необходимости ограничения самодержавия некоторым народным «советом» с более или менее широким началом представительства<sup>93</sup>. И в итоге Николай Алексеев заключает, что, в сущности, многие сторонники заволжского старчества не были политическими деятелями, искавшими сочувствия масс, сила заволжского идеала проявлялась не в политических требованиях, а в морально-религиозном авторитете русского старчества, который не погиб от политического поражения перед иосифлянами, а просто старчество, верное провозглашаемым ими идеалам и ориентирам, ушло от политической деятельности, уступив своё место иосифлянскому православию, и так продолжается до наших дней<sup>94</sup>.

Вполне понятно, на чью сторону в этом вековом споре иосифлянства-византийщины и нестяжательства-старчества встал правовед Николай Алексеев. Не развивая полемики по данному вопросу отметим, что история уже раз вынесла приговор иосифлянской церкви, однако последняя этот урок так и не усвоила. И на сегодняшний день уже не остаётся места старчеству в МП РПЦ, забилось оно в углы катакомбных и полукатакомбных церквей, а сама церковная организация приобрела такое обмирщение и профанацию, которых никогда не знала русская церковь даже в синодальный период. Страшно представить, каков может быть второй приговор такому образованию<sup>95</sup>. Безусловно, возможны оправдания иосифлянского характера церкви, но они будут очень далеки от евангельских истин христианской веры. И в этом отношении евразийская альтернатива государственно-правового развития России, опирающаяся на нестяжательские идеалы государственно-правового устройства, имеет гораздо больше шансов на устройство Дома Русской Державы хотя бы уже потому, что делает установку не на внешнюю обрядовость государственно-правовых и духовно-нравственных сторон общественной жизни, а на внутреннее совершенствование правосознания русского человека, что сближает её с учениями И.А. Ильина, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и других выдающихся мыслителей перелома российской истории.

Однако, вернёмся к Н.Н. Алексееву. В качестве второго народного государственного идеала он называет идею диктатуры, получившую развитие в Челобитных и других сочинениях Ивана Пересветова и в определённой степени воплощённую в деятельности Ивана Грозного. По мнению мыслителя, следующее высказывание Пересветова резко отделяло его доктрину от

---

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

<sup>94</sup> См.: Там же. С. 93.

<sup>95</sup> См. подробнее: Лапкин И.Т. К истинному православию. Барнаул, 2002. 480 с., а также и другие книги этого автора.

иосифлянства: «Не веру Бог любит, но правду»<sup>96</sup>. Это как раз явствует из сопоставления этим средневековым писателем Византии и Турецкого царства. Далее Н.Н. Алексеев высказывает мысль, вообще редко применяемую для описания отечественных государственно-правовых учений: «Пересветов скорее не иосифлянин, он ближе к Макиавелли, его интересуется государственная мощь сама по себе, а не с точки зрения её религиозных основ». Отсюда идеалом такого философа является восточный деспот, грозный царь, который призван прежде всего ввести в государство своё начало справедливости, устроить суды праведные, покарать несправедливых вельмож и лишить их власти, и т.п., пересветовская монархия есть монархия социальная, но самое главное – она есть монархия, основанная на диктатуре некоторой избранной, особо организованной военной группы. Такого рода политическая доктрина нашла своё воплощение как раз в государственно-правовых мероприятиях Ивана Грозного<sup>97</sup>. Но, как свидетельствует другой средневековый писатель, Иван Тимофеев, во многом эти мероприятия послужили не усилению, а ослаблению Московского царства.

Об этом же пишет и Николай Алексеев, переходя далее к рассмотрению третьего народного государственного идеала – идеала, воспетого и построенного «движением русской вольницы». Это движение, по мнению мыслителя, зародилось в ответ на ужесточение «тягла государева» в эпоху Ивана Грозного, тогда же и начинает зреть поддержанная движением великая московская смута XVII века. Причем, русская вольница была далека от уже названных государственных идеалов, вдохновлялась она «какими-то другими политическими и социальными идеями, существо которых весьма трудно понять, ибо у вольницы не было своих книжников и не было своей писаной идеологии». Как далее отмечает Н.Н. Алексеев, для определения политических представлений русской вольницы в качестве материала может служить не домовитое, и не огосударствленное казачество, «но те совершенно оригинальные в истории социальные образования, которые вплоть до XVIII века возникали за рубежами московской и литовской Руси, получили какие-то собственные оформления, жили совсем особым укладом экономической и политической жизни и находились с государством, смотря по обстоятельствам, в враждебных или мирных, договорных отношениях». Далее мыслитель развивает картину государственного идеала казачьей вольности, анализируя политическое устройство Запорожской Сечи. «Казацкие общины, как и древние русские народоправства, были республиками, имевшими своих князей и царей;

---

<sup>96</sup> По большому счёту, такое высказывание вообще мало имеет общего с христианским вероучением, основа которого – это живая вера во Христа, её первичность и предопределённость ею личного спасения.

<sup>97</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 94-99.

и в то же время их можно назвать монархиями, власть в которых принадлежала народу». Сведения о подобном устройстве можно, в отсутствие политической литературы, почерпнуть из политической поэзии. Тот народный образ, который выступал идеалом государственности, получил отражение в былинном эпосе. Николай Алексеев подробно анализирует эти идеалы, считая именно их основной «философией государства», суть которых можно свести к мысли об особой казацкой вольнице. «В русском былинном эпосе не выкристаллизовалось ещё понятие единого российского государства, - отмечает мыслитель-евразиец, - Россия представляется ещё совокупностью самостоятельных земель, городов и княжеств, промеж которых живут разбойники, страшные недруги и враги». Связующая страну сила, в соответствии с этими воззрениями, - это не нация, а религия. Также в народном эпосе присутствует и образ богатыря, набирающего дружину и нанимающегося на службу ко князьям. Отсюда и властные отношения носят договорной, случайный характер.

Идеал государя – это князь Владимир Красное Солнышко, - очень далёк от официального иосифлянского образа государя, ласковый, обходительный человек, и менее всего похож на государя московского стиля. Владимир есть князь казацкий и князь народный, он пирует вместе с богатырями, с боярами своими и с мужиками, всем доступен его пир, со всеми он братается и почет на пиру имеет хозяйский, а не княжеский. Однако, далее отмечает Николай Николаевич, этот идеальный образ князя не лишён и ряда негативных черт, к которым можно отнести и немалую его трусость, и сильную зависимость от богатырской дружины, а также неблагодарность по отношению к тем, кто ему услужил.

Итак, согласно казацкому идеалу в понимании Н.Н. Алексеева, главная политическая сила – это народ, обобщённо выраженный в образе богатырей. Однако эта демократия – кочевая, полуанархическая, неорганизованная, не имеющая стройной программы и планов собственного государственного строительства. Политический максимум – это избрание собственного самозванного казацкого царя, что было так характерно для всех русских бунтов. Победу этого идеала Николай Алексеев видит и в 1917-м году, правда, в этом случае место самозванца заняло «государство советов»<sup>98</sup>.

К политическим идеалам казачества примыкают идеалы русского сектантства. Отличие сектантства от русского раскола Н.Н. Алексееву видится в том, что раскол всегда был движением консервативным, сектантство же, как правило, радикально, питало дух реформаторства и питалось им. И те, и другие, однако, одинаково отрицательно относились к русскому правительству,

---

<sup>98</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин и Д. Тараторин. – М., 2003. – С. 99-107.

расходясь лишь в оценках: радикальные сектанты вообще признавали государство на Руси противным Богу, и принявшим вместо истинной веры пагубную богопротивную ересь. Отсюда предлагались два варианта поведения правоверных: активное сопротивление для сильных, леса и пустыни – для слабых. «Из убеждения, что государство лежит во зле и что в нём царствует Антихрист, многие раскольники и сектанты делали последовательный вывод: нужно оторваться от этого мира, нужно покинуть греховный «земной» град. Они настаивали на «полном разрыве с никонианским обществом», на выходе из официально-политических форм общественной жизни». Это так близкое православному Востоку воззрение с точки зрения фундамента Церкви Христовой – Библии – может быть оценено двояко: Она не поддерживает а даже запрещает участие в политической жизни (последнее – когда эта жизнь идёт в разрез с духовной евангельской жизнью, или даже просто мешает жить так, как требует Евангелие), а с другой, Она же и не «молит взять христиан от мира, но только сохранить от зла», «не любить ни мира, ни того, что в мире», но, в то же время, чётко предписывает, что «вера – от слышания, а слышание – от Слова Божия; но как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы? Как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое». Не ухода от мира требует Новый завет, а неустанного несения Слова Божия «всем народам, крестя их, уча соблюдать всё то, что повелел Христос». И пусть мы удаляемся опять в богословие, но эти правила из законоположительных и учительных книг Нового завета как нельзя лучше свидетельствуют против так называемой симфонии в пользу принципа «отдавайте кесарево – кесарю, а Божие - Богу».

Пустыня, по Николаю Алексееву, приобретала у сектантов особый поэтический, романтический смысл, как явное средство избавления от суетного мира. «Но в этом суетном мире, во имя бегства из которого воспевается пустыня, главное отвращение вызывает государство и носители власти». Отсюда и уход из мира понимался некоторыми сектантами ещё более буквально, чем простое удаление в пустыни, - как смерть, как самоистребление. «Самоистребление это практиковалось довольно широко под разными видами и в различных раскольничьих и сектантских толках. Существовали «морильщики», «сожигатели», «гробополагатели» и др. Страх перед антихристом, нежелание попасться в его руки и невозможность укрыться от него – таковы были главные мотивы самоистребления. Самоистребление было особой религиозной войной, объявленной сему миру главным образом в лице государства и официальной церкви». Вот и ещё один парадокс русской исторической действительности, на который обращает внимание евразиец-правовед, - парадокс, подчёркивающий её коренное самобытное отличие от

Запада – в России не пылали костры инквизиции, этому помешало духовно авторитетное движение «заволжских старцев», в России поднялось зарево других «костров» - костров самоистребления во имя истинной веры и из-за нежелания подчиниться ереси.

Николай Алексеев выделяет и ещё два течения в сектантско-раскольничьем движении. «Знаменем» одного из них выступал концепт «фантастического смещения ветхозаветного мессианства, некоторых христианских воззрений на Мессию и русского, московского обожания царской власти», представители его ждали своего царя с Востока, правоверного и благочестивого, и наступления рая на земле, в этом мире. Второе, рационалистическое крыло русского сектантства, также исходило из концепции построения «посюстороннего рая», только рай этот «рисовался уже не как вечное царство Искупителя, собравшего вокруг себя всех праведников, но как некоторая безвластная, анархическая община, построенная на полном равенстве имущества и живущая на основе коммунистического порядка». Получается, что идеалы русского сектантства были как разнообразны, так, вместе с тем, очень далеки от подлинного понимания христианства, от Священного Писания христиан – Библии. Сказалась религиозная безграмотность русского населения, так пагубно отразившаяся на империи в 1917-м году.

Н.Н. Алексеев прагматичен: он провёл этот анализ не ради самого анализа, а для оценки постигшей Россию в 1917-м трагедии. Вывод мыслителя «красив, суров и мрачен», парадоксален, но и вполне обоснован. «Что же произошло на самом деле в 1917-м году? Возобладали: 1) идея вольницы; 2) идея диктатуры; 3) идея социального устройства на земле на началах коммунизма. Возобладало то, что содержалось в идеологии казачества, в идеологии Пересветова, царя Ивана и опричнины, в идеологии сектантского земного рая, построенного на началах рационалистических. Принесённый к нам западный марксизм нашёл широкое распространение только потому, что он соответствовал глубоким народным настроениям. Марксистский талмудизм остался привилегией нового правящего класса, народ от него стоит далеко и своеобразно переживает в марксизме только то, что соответствует «примитивизму». С таким выводом Алексеева согласны и многие современные историки, например, д.и.н. В.П. Дмитренко<sup>99</sup>. И завершает работу «Русский народ и государство» Н.Н. Алексеев рекомендацией всем государствостроителям России, чтобы они, действуя вослед высоким идеям, не забывали и про «примитивизм».

Альтернативность евразийской концепции государственно-правового развития России в указанных работах заключена, во-первых, в критике

---

<sup>99</sup> См.: История России. XX век / А.Н. Боханов, М.М. Горинов, В.П. Дмитренко и др. М., 2001. 608 с.

иосифлянской монархии как не соответствующей христианству, а отвечающей духу восточной деспотии, в рассмотрении монархии вообще не как чего-то безусловно святого и Богом установленного, а как необходимого «зла», с определёнными задачами, не выполняя которые оно превращается в средоточие всякого зла, а также в обосновании точки зрения, что иосифлянский идеал был далеко не единственным и далеко не «идеальным» государственным конструктом, наряду с ним существовало разнообразие представлений о государстве и его роли у населения, часть из которых возобладала в Революции 1917 г., а идеалы нестяжательства в гораздо большей степени соответствуют христианскому пониманию государства и права.

Идеи Н.Н. Алексеева представлены и в других его работах. Очень интересна его статья «Русское западничество». В ней он выделяет три течения русского западничества: 1) «официальное» западничество, идеалом его выступает Европа старая, феодально-абсолютистская, приверженцы его – тяготеют к прусской культуре, к онемечиванию русской действительности, основной лозунг – «бичом загнать Россию на запад»; 2) либеральное западничество, идеал – Европа действующая, буржуазная, основная специфика – «на западе – противостояние социальных сил, у нас - доктрин», метод достижения цели – через просвещение западными идеями; 3) радикальное западничество, идеал – Европа будущая, социалистическая, изначально формировался под «восточным соусом», - в виде народничества, но затем, с преобладанием марксизма, стало классическим западническим течением, способ достижения цели – социальная революция. Отсюда уже видно, что однонаправленное течение западничества на самом деле далеко не настолько едино, как может показаться на первый взгляд.

Эти идеи продолжают развитие и в работе «Духовные предпосылки евразийской культуры». Здесь же Николай Николаевич пользуется цивилизационным подходом, разработанным за полвека до этого Н.Я. Данилевским. Чувствуются здесь и славянофильские нотки. «Россия в её московский период истории, вплоть до второй половины XVII века, представляла собой некоторый подлинный мир в себе, духовные предпосылки которого были именно евразийскими. Не только через постоянные бытовые связи, но и через Византию и её влияние Восток в России соприкасался с Западом. Но насколько этот мир был далёк от Европы – в этом может убедиться всякий, кто прочтёт свидетельства и впечатления о Московии любого старого европейского путешественника. Решительное движение этого самодовлеющего мира в сторону Европы впервые произошло в результате культурной революции, произведённой Петром Великим. Евразийцы всегда подчёркивают, что построенная этим царём по европейским образцам Российская империя

фактически не была ни Европой, ни Азией, а представляла собой образование подлинно «евразийское». Вторая культурная революция в смысле движения на Запад была проведена большевиками. Большевизм можно рассматривать как дальнейший «скачок» в направлении европеизации России, однако и в результате его Россия ещё не стала Европой. Напротив, русский марксизм и ленинизм ярко выразил все свои не европейские, чисто «евразийские» черты. Для уяснения духовного смысла этих двух революций нужно подчеркнуть, что Пётр хотел привить России культурные формы Европы существующей, настоящей, тогда как большевизм стал прививать России формы Европы социалистической, то есть будущей, идеальной, мифической, которой в действительности никогда ещё не существовало. Большевистская Россия опередила Европу тем, что она вздумала реализовать у себя одну из европейских социальных утопий». Подобного рода высказывания мыслителя провоцируют на ряд соображений. Первое вполне согласуется с логикой дальнейших рассуждений его самого: социалистическая революция, буржуазные реформы 60-70-х и 1905-1914 гг., а также абсолютистские реформы Петра I и просвещенческо-абсолютистские Екатерины II показывают, что западнические проекты в России исчерпались, и после краха коммунистического проекта (который Н.Н. Алексеев предвидел с такой же неизбежной точностью, как и И.А. Ильин, И.Л. Солоневич, Н.А. Бердяев и др.) наступит время самобытного развития нашего отечества. Во втором соображении хотелось бы выразить сожаление о том, что эти мыслители не дожили до рубежа XX-XXI вв., и не могут дать свою глубокую оценку происходившему тогда и происходящему в России сейчас.

Третье соображение может представлять собой определённый вариант такой оценки: что делали и чем руководствовались «младореформаторы» 80-х – 90-х, и что получается в итоге? Скорее всего, это была попытка повернуть историю вспять, и строить на обломках России-СССР Европу прошлого – капиталистическую, а даже не Европу настоящего – социал-демократическую, хотя последнее и провозглашено в Конституции РФ. Но в итоге не получается ни того, ни другого. Заложив на уровне Конституции элементы державности, квазимонархичности, эти реформаторы физически не смогли поместить нашу страну в западнические рельсы – капитализм существенно исказился, «евразийскость» усиленно сопротивляется всем прозападным проектам, порой – инстинктивно и с большим трудом борясь с потребительством, но всё же евразийская державность кажется начинает одерживать, страна пытается получить самостоятельность. Однако, есть аналогии с Россией Николая I. Аналогия в том, что западнические проекты в ряде сфер сохраняют свои



позиции. Остаётся выразить надежду, что русское евразийство поборет официальное западничество и завладеет умами формирующейся элиты.

Н.Н. Алексеевым на высоком научно-теоретическом уровне разработано самобытное учение о правоотношении. Содержится оно конспективно в следующих положениях. «Под «правом» мы будем понимать то, что называется «правомочием», т.е. свободную возможность к совершению каких-либо положительных или отрицательных действий, допущенных законом, обычаем или каким-либо другим источником права в каком-либо организованном обществе. Под обязанностью же мы будем понимать вынужденность каких-либо положительных или отрицательных действий, безразлично, проистекает ли она из внутренних побуждений или из внешнего давления. Под правоотношением будем понимать связь между правомочиями и обязанностями, наблюдаемую в жизни человеческих обществ». Далее Алексеев рассматривает подробную классификацию правоотношений. Но главной изюминкой его доктрины стало понятие «правообязанности»: «входящее в правоотношения начало публичности, которое есть в то же время начало общественности, придаёт праву характер обязанности, превращает его в правообязанность, и, наоборот, входящее в государственные обязанности начало публичности или общественности придаёт обязанностям характер права». Здесь очень наглядно показан характер права, которое объединяет в себе начала возможного и должного, не проводя между ними принципиальной разницы<sup>100</sup>.

Общественно-политический статус евразийства как духовного ордена, отличающегося и от политических партий, и от разного рода других общественных движений, обосновывается Н.Н. Алексеевым в статье «Евразийцы и государство». Большая работа «Собственность и социализм: Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства» представляет собой беспрецедентное цивилистическое исследование, выполненное не в духе господствующей романской цивилистики с германской приправой, а в духе русского гражданского права. Это видно уже из следующих положений. «Объектом собственности являются не все вещи вообще, но только те из них, которые встречаются в природе в некоторой ограниченности. Причём под ограниченностью этой следует понимать прежде всего фактический недостаток необходимых человеку вещей, экономическую скудость; и, далее, под ограниченностью следует понимать индивидуальный характер вещей, их единственность, редкость, своеобразие. Первое есть свойство вещей заменимых, массовых; второе – свойство вещей незаменимых, единичных». В

---

<sup>100</sup> В современной юридической науке эта концепция подробно разработана И.Н. Васевым. См.: Васев И.Н. Субъективное право как общетеоретическая категория: монография. – М., 2012. – 192 с.

соответствии с этими умозаключениями, далеко не всё вообще в нашем мире может быть объектом чьей-либо собственности, даже государственной. «Восточному человеку гораздо более доступно понимание истины, что не человек сотворил мир и что потому человеку и не принадлежит право безусловного присвоения мира». Только в пользовании, например, но никак ни в собственности, могут находиться земля, леса, реки, недра, озёра, моря, природные ресурсы, поскольку человек ни крана ни приложил к их созданию.

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

Заслуживает также внимания в свете евразийской альтернативы работа Николая Алексеева «На путях к будущей России (советский строй и его политические возможности)». Основное содержание его работы сводится к следующим положениям: 1) Алексеев анализирует предлагаемые различными современными ему направлениями интеллигентской мысли пути совершенствования государственного строя России с точки зрения их состоятельности/несостоятельности, закладывает предпосылки для собственной концепции; 2) обосновывает точку зрения, что марксизм стал новой «русской

правдой», причинив при этом много бед; 3) пишет подробно о происхождении государства, рассматривая сущность государства, выделяет классовый и общесоциальный подходы; 4) указывает, что государство в принципе не может быть мировоззренчески нейтральным, а также, что русский менталитет не приемлет капитализма – он не соответствует русской правде и справедливости. «И для них, как для русских людей, особенно чувствительно, что капитализм убивает не столько плоть, сколько душу. Зарботки иногда бывают и сносные, но вот что, что у человека выматывают всё нравственное достоинство, что он способен после этого выматывания только ко сну, в лучшем случае к кинематографу, что, как сказал один искренний человек, который десять часов в день возил стружки, - теряется даже способность молиться (а это для него было самое дорогое), - вот это оправдать нельзя никакими ухищрениями, никаким лицемерием, никаким суесловием, к которому прибегают иногда ныне кающиеся бывшие марксисты». Эти слова правоведа-евразийца актуальны и на сегодняшний день, когда многострадальная наша Россия нахлебалась досыта капитализма и опять поглядывает в сторону плановой экономики.

Подробно Н.Н. Алексеев рассматривает особенности строения Советского государства, его некоторые преимущества и недостатки, при этом отмечает, что «в советском государстве фактически вовсе не властвует рабочий класс, а деклассированная интеллигенция очень разнообразного национального состава, объявившая себя хранительницей интересов пролетариата; эгоистическая и себялюбивая диктатура такой интеллигенции ещё хуже, чем диктатура класса, ибо она вырождается в диктатуру наихудшей бюрократии». Николай Николаевич в этом отношении оказался очень прозорлив и предвидел то, что произошло с советским правящим классом в 60-х. Аргументировано Алексеев критикует западную партийную и вообще демократическую систему, убедительно доказывая, что она ведёт к разобщению общества и к постоянной борьбе внутри него, а не к согласованию интересов и учёту мнения всех.

Но больше всего нам импонирует позиция Н.Н. Алексеева, высказанная в анализируемой работе по поводу монархии и республики. «Мы не связываем вопроса об организации справедливого государства с модным ныне в русской эмиграции спором о республике и монархии, тем спором, который и является по чистому недоразумению главной точкой расхождения современных политических партий. И этого спора в данной связи мы ни в ту, ни в другую сторону не предрешаем. Пресловутый спор о республике и монархии исходит из того совершенно ложного предположения, что простая форма организации правительственной власти в государстве может превращать это государство в справедливое или несправедливое, в доброе или злое. И та и другая из спорящих сторон по какой-то странной забывчивости упускают из вида, что

могут быть отвратительные монархии и хорошие республики и, наоборот, презреннейшие республиканские правительства и доблестные монархические. Сама по себе идея монархии и идея республики ещё ничего не говорит. Величайшей политической наивностью является мнение, что там, где монархия, там дерзость и запустение, но не меньшей наивностью отличается взгляд, согласно которому всякая республика есть форма отречённая и проклятая». Алексеев, таким образом, последователен, и продолжает здесь идеи, изложенные в метафизических своих работах. Альтернативность подхода евразийца-правоведа в этом вопросе заключается в том, что он не придаёт значения традиционно наболевшей и болезненной проблеме монархии и республики: главное – не форма, а содержание, а форма, в свою очередь, будет содержательной. И второй момент – важно не то, что главу государства называют королём, важно, что действует монархический принцип и государство служит цели, ради которой оно вообще было введено. А король его возглавляет, или наследственный президент – не всё ли равно?

И вот как раз о содержательной стороне государства Н.Н. Алексеев говорит подробно и основательно. «Государство правды» и «гарантийное государство» - есть те категории, которые разработаны этим выдающимся правоведом (концепцию государства правды разрабатывал и другой евразиец – профессор М.В. Шахматов<sup>101</sup>, правда, с точки зрения исторического развития этого государства в России). Алексеев также предлагал реальные пути перехода от государства Советов к государству Правды. Рискнём получить упрёк в компиляции, и приведём обширную цитату из анализируемой работы Николая Николаевича, иллюстрирующей этот государственный идеал. «Государство правды образуется не простым введением правового, демократического строя буржуазных государств, как это многие в настоящее время думают. «Государство правды» образуется и не тем, как думают другие, что государственный союз отрешается от демократического релятивизма, становится конфессиональным, что оно властью начинает поддерживать истинную религию, принуждать к ней людей, заставлять их ходить в церковь, силой помогает им спастись. И не в том, что в государстве устанавливается некоторый религиозный быт, в рамках которого протекает вся жизнь гражданина... Государство осуществляет и представляет интересы целого. Однако оно осуществляет их не в качестве чего-то обособленного от составляющих его социальных групп и индивидуумов и не в качестве одного или одной из них. Смысл государства в том, что оно объединяет и гармонизирует свободную в бессознательно направленную на интересы целого деятельность составляющих его групп и индивидуумов. Очевидно, поэтому,

---

<sup>101</sup> См.: Шахматов М.В. Государство правды. М., 2008. 312 с.

что государство должно определить и охранить некоторую сферу свободной деятельности индивидуума и социальной группы и что без этого оно существовать не может. Такую сферу и можно назвать сферой «основных прав» индивидуума (и группы). «Основные права» обнаруживают, следовательно, свой функциональный смысл и неразрывную связь их с обязанностями по отношению к целому, представляемому государством. Они одинаково необходимы и для государства, и для индивидуума, будучи выражением своеобразного строения государства как единства множества.

Из утверждения этих и так понимаемых «основных прав» и должно исходить «государство правды». Но у человека, в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право – это право на внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным. Свойственное всем великим религиям, и особенно, брахманизму буддизму и христианству, учение о царствии Божием как о царствии внутреннем, духовном, которого человек может и должен достичь внутренним деланием, доставляет непрерываемую основу для учения о человеческих правах, которые обязано защитить праведное государство. Праведное государство призвано создать те условия, при которых человеку дана была бы возможность на полное духовное совершенствование, на достижение этого Божьего царства. И прежде всего на праведное, христианское государство возлагается чисто отрицательная задача борьбы с нарушениями этого основного права другими людьми. Такие нарушения могут быть прямыми, открытыми, в случаях разного рода злонамеренных посягательств на человеческую жизнь и свободу, но могут быть они и косвенными, проистекающими не из тех или иных намеренных действий, но из стихийного течения событий и отношений, возникающих в пределах общественной жизни человека. И первым условием является обеспечение за человеком права духовной свободы как неперемennого условия его внутренней жизни. Поэтому «праведное», истинно христианское государство не может не считать основоположением своей конституции той хартии свободы, которую неправильно считают особенностью западных демократических государств». Евразиец-правовед не отступает от своего основного тезиса, выдвинутого в метафизических работах: христианское государство призвано лишь создать условия для духовного совершенствования, и в конечном счёте, для спасения человека, а не заниматься самим этим спасением непосредственно. Человек, созданный по образу и подобию Божию, наделенный свободной волей, должен сделать выбор сам. Не даром апостол Павел в третьей главе 17 стихе 2-го

послания к Коринфянам говорит: «Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода»<sup>102</sup>. И этим всё сказано.

Каковы же пути перехода к государству правды от советского государства намечены Н.Н. Алексеевым. «Из изложенного втекают следующие основные требования, необходимые для преобразования коммунистическо-советского государства в государство правды: 1) оно должно будет определить и охранить права человеческой свободы, понимая их неразрывную связь с обязанностями и их жизненное значение для целого; 2) оно должно будет, далее, обеспечить действительное осуществление этой свободы, бороться со всякими её нарушителями и создать условия для устранения различных социальных препятствий к её реализации. Тогда только истинная «положительная свобода» свяжется с идеей служения целому и не будет пустым словом, но – воплощённой в жизнь действительностью». Наконец, в последней главе работы Алексеев проводит глубокое теоретическое и критическое осмысление государственно-территориального устройства Советской России, указывает на существенные его недостатки и пророчески предрекает крушение в случае их неустранения.

Глубока и содержательна статья Н.Н. Алексеева «О гарантийном государстве», в ней продолжается идея, высказанная в характеристике государства правды. Суть этого государства он излагает в следующих пяти тезисах: 1) Государство ставит своей целью освободить людей от жестокостей личной борьбы за существование путем создания максимально развитой материально-технической базы жизни, организации интенсивного производства необходимых благ и установления наиболее удобной системы распределения их для удовлетворения всех основных потребностей граждан, создания среднего уровня зажиточной жизни и окончательной ликвидации нищеты и бедности (принцип материальной интенсификации жизни); 2) Рассматривая материальную базу как средство для создания подлинно духовной культуры гарантийное государство, помимо труда необходимого для удовлетворения основных потребностей, организует соразмерное количество труда прибавочного, весь общественный доход с которого государство обязуется употреблять на культурное строительство, на удовлетворение и развитие духовных потребностей граждан (принцип подчиненной экономики); 3) Не отрицая внутренней «негативной» свободы человека, его личного самоопределения, гарантийное государство ставит своей целью создание наиболее благоприятных внешних условий, обеспечивающих такое положение, при котором свобода эта не была использована в целях чисто отрицательных. Государство создает максимальное количество культурных и духовных благ,

---

<sup>102</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001. С. 1264.

предпочтение и выбор которых предоставляется свободе всех и каждого (принцип положительной свободы); 4) Отрицая всякую принудительную нивелировку уравниловку как между отдельными людьми, так и между отдельными племенами и национальностями, гарантийное государство стремится к созданию высшей культуры, которая воплощала бы в себе идею общечеловеческого достоинства и в то же время максимально служила бы проявлению национальных, племенных и местных особенностей населения евразийского культурного мира (принцип организации культуры, как сверхнационального целого на многонациональной основе); 5) Будучи не только регулятором социальной жизни, но и возбудителем различных жизненных потенций, обеспечивающих движение и развитие общества, гарантийное государство стремится к вовлечению в экономическое, политическое, социальное и культурное строительство возможно большего количества граждан (принцип демотизма). В приведённых принципах заложены и концентративно представлены основные идеи, на которых базируется концепция евразийского синтеза, и формулируется роль государства в этом синтезе.

У Н.Н. Алексеева есть ряд работ, которые выступают превосходными учебными и научными пособиями по теории государства и теории права. Это – представленная в том же сборнике работа «Современное положение науки о государстве и её ближайшие задачи», а также отдельно вышедшие «Очерки по общей теории государства (основные предпосылки и гипотезы государственной науки)». Венцом правоведческих работ выступают «Основы философии права», также на сегодняшний день неоднократно изданные в России. Все они характеризуются теми же достоинствами, что и выше проанализированные работы – живым и динамичным, а не сухим и академичным языком, глубиной анализа изучаемых феноменов, разумной критикой оппонентов, конструктивными предложениями по разрешению тех или иных проблем. Но самое главное – Алексеев выступает не подражателем, не копиристом западных идей, хотя он их безусловно использует, а выступает самостоятельным мыслителем, по всем произведениям разработавшим собственную оригинальную и альтернативную<sup>103</sup>, но такую родную, русско-евразийскую концепцию государства и права, отчего читать его труды – одно большое удовольствие.

Завершая обзор политико-правовой доктрины профессора Н.Н. Алексеева хотелось бы следующим измышлением. Россия пережила несколько периодов

---

<sup>103</sup> Оригинальность концепции Н.Н. Алексеева подчеркивают авторы вступительной статьи к «Основам философии права» Г.Г. Бернацкий и В.Г. Соболев. См.: Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1999. С. 8-16.

увлечения западными идеями и теориями, стоивших ей очень дорого, а также долгое время господства «государственного иосифлянства», которое видело своей задачей «загнуть железной рукой в рай» своих граждан и подданных, и так же косвенно способствовало трагедиям XX века. Главное, чему не способствовали эти феномены отечественной политико-правовой истории – это развитие самосознания нации как самостоятельного культурно-исторического типа. Евразийство, представленное в государственно-правовой науке Н.Н. Алексеевым, и отчасти М.В. Шахматовым, как раз и являет собой ту альтернативу, тот независимый самобытный путь, который, с одной стороны, вполне способен создать условия для оформления высокодуховного национального самосознания на культурном континенте «Россия-Евразия», а с другой – в силах составить альтернативу атлантизму, выражающемуся на сегодняшний день в ведущей мир к закату глобализации.



## Очерк 11. Ученики классического евразийства: политико-правовые взгляды Л.Н. Гумилёва и В.В. Кожинова

*Евразия Льва Гумилева.* Среди учеников первых евразийцев есть очень примечательная фигура – человек, внёсший неизмеримый вклад в историю Отечества, «отец» русской этнографии, человек недюжинного ума и неутомимой воли к жизни и науке. Это, без сомнения, *Лев Николаевич Гумилёв*, наш современник, исследователь кочевых народов Евразии, их взаимоотношения с Русью, истории России, этногенеза, развития этносов, автор термина «пассионарность», и др. Если среди историков, этнографов, географов и философов фигура Гумилёва весьма заметна, то в правоведении, в его историко-юридическом сегменте она практически не исследовалась, как и В.В. Кожинов, А.С. Панарин, Ю.Н. Рерих и другие поздние евразийцы. Между тем, изучая труды Льва Николаевича, можно обнаружить и политико-правовые мотивы, особенно в работах, попавших в недавно вышедший сборник «Все нам завещана Россия». Истинный патриот своей страны, мужественный учёный, исследователь, рушивший, вслед за князем Н.С. Трубецким и своим учителем П.Н. Савицким, западнические стереотипы, созданные С.М. Соловьёвым и другими историками прозападного направления, не мог не коснуться и государственно-правовых вопросов былого, современного ему и будущего политического устройства России: «Знаю одно и скажу вам по секрету, что если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только через евразийство». Именно такую фразу сказал в завершение одного из интервью в 1992 году Лев Николаевич. И мы, вслед за профессором философии АГАУ Андреем Владимировичем Ивановым<sup>104</sup>, и многими другими современными учёными, признаём правоту этого высказывания: Россию утомило официальное западничество, только свой самобытный, непохожий на других путь есть путь к «цветущей сложности»<sup>105</sup>, к подлинному рассвету нашей цивилизации, нашего культурно-исторического пути, это есть путь евразийский, иосифлянство в смеси византизма и петербуржчины (пангерманизма), в сущности – совсем не русский путь, - потерпело сокрушительный крах с катастрофическими последствиями в 1917-м, и большое счастье для России, что она сумела возродиться под «знаменем крови» сменивших большевиков державников, но этот проект, основанный на «религии без Бога», проиграл гонку с потребительской идеологией Запада, и

<sup>104</sup> См. Иванов А.В. О вечных устоях в последние времена (философско-публицистические этюды). Барнаул., 2010. С. 51-63, и далее.

<sup>105</sup> Термин К.Н. Леонтьева

рухнул с не меньшим грохотом в 1991-м, оставив страну и народ в ужасном положении, доминанта либеральной потребительской и мещанской идеологии дожимает народный дух и по сегодняшний день, и хочется верить, что начавшие движение по державной дуге власть имеющие не повторят ошибок прошлого, перестанут смотреть на Запад, а посмотрят на себя, свою страну, свой народ. Однако, нынешней элите нужно, говоря словами Дж.Р.Р. Толкиена выше всех своих предшественников, начиная с князя Александра Ярославовича (Невского), чтобы решить историческую задачу возрождения России как самостоятельной самобытной синтетической цивилизации, ввести её в стадию «цветущей сложности», или кануть в лету с остатками своего народа... Третий путь, путь евразийский, тяготеющий к Востоку сейчас вызывает насмешки у сытых западников-либералов, и откровенное неприятие у традиционалистов-ревнителей пресловутых «православия, самодержавия и народности». Это и понятно: аргументированное и исторически обоснованное, но при этом не вписывающееся в привычные типичные ментальные рамки мировоззрение всегда пугает и инстинктивно отталкивает. Но только этот нехоженный путь этнографического и культурного синтеза с уважением права каждой культуры на собственное развитие как раз и выступает альтернативой той или иной унификации по западническому секулярно-протестантскому или по византийско-иосифлянскому образцу.

Необходимо перейти к рассмотрению жизненного пути Льва Николаевича Гумилёва. Родился он 1 октября 1912 года в Царском Селе под Петербургом, в семье знаменитых русских поэтов Н.С. Гумилёва и А.А. Ахматовой. Брак родителей фактически распался в 1914-м году, Анна Ахматова отдала маленького сына на воспитание свекрови Анны Ивановны Гумилёвой и сестры отца А.С. Сверчковой, которые жили сначала в усадьбе Слепнёво Бежецкого уезда Тверской губернии, потом – в Бежецке. В 1921-м году, когда маленькому Льву исполнилось 9 лет, его отец, Николай Степанович Гумилёв, был обвинён в участии в белогвардейском заговоре и расстрелян, что потом не раз служило поводом для политических обвинений «сына врага народа».

В Бежецке Гумилёв жил с 1917 по 1929 год, хотя родился он и в другом месте, но этот городок всегда называл своей отчиной, здесь он рос и воспитывался, сюда же приезжал в юности. Окончив 9-й класс 1-й Бежецкой школы, в 1929-м году Лев Гумилёв уезжает к матери в Ленинград, где через год оканчивает среднюю школу. С раннего детства Гумилёв мечтает стать историком, о чём неоднократно упоминает в своих интервью, но в Ленинградском университете исторического факультета тогда не было, и в 1930-м году он пытается поступить на немецкое отделение Педагогического института им. А.И. Герцена, однако ввиду отсутствия «трудовой биографии» и

будучи «сыном врага народа» к экзаменом допущен не был. С 1930 по 1934 Гумилёву пришлось доказывать своё право на образование, работая чернорабочим в трамвайном парке, лаборантом, коллектором в геологических партиях в Забайкалье, Саянах, на Памире, в Крымских пещерах. Будучи санитаром на малярийной станции в Таджикистане, познакомился с нравами, обычаями местного населения, изучал таджикский язык.

В 1934-м году в Ленинградском университете открывается исторический факультет, куда Гумилёв успешно поступает, но начинаются аресты – подвело происхождение «сына врага народа». Первый раз его арестовали в 1933-м, второй – в августе 1935-го. Аресты привели к отчислению из университета, и в течение двух лет Гумилёв вынужден заниматься самостоятельно. В 1937-м он восстанавливается, ему удаётся сдать экзамены за 2-й курс, окончить вуз Льву Николаевичу всё-таки не дали: в 1938-м последовал очередной арест, долгое следствие и приговор на 10 лет лишения свободы. Чудом избежал расстрела, и после повторного следствия получил осуждение на 5 лет ссылки, которые отбывал в Норильске. С 21 сентября 1939-го Л.Н. Гумилёв отбывал срок в 4-м лаготделении Норильлага, работая землекопом, горняком, техником-геологом в медно-никелевой шахте, хранителем библиотеки на руднике 3/6, а к концу срока стал даже лаборантом-химиком. Тогда же он обдумывает свою первую книгу – «Хунну», и даже пишет её, когда его освобождают от общих работ. На свободу Лев Гумилёв выходит 10 марта 1943-го года, в самый разгар войны, и в 1944-м добровольцем уходит на фронт, воюет в составе зенитно-артиллерийского подразделения в составе Первого Белорусского фронта, в итоге закончив войну в Берлине.

В 1945-м году, демобилизовавшись, Гумилёв возвращается в Ленинград и восстанавливается на историческом факультете Ленинградского университета, экстерном сдаёт экзамены за 4-й и 5-й курс, в начале 1946-го получает диплом и поступает в аспирантуру Ленинградского отделения Института Востоковедения АН СССР. Наученный горькой судьбой, Гумилёв в темпе пишет диссертацию, но защитить её не успевает – начинается опала на его мать – А. Ахматову, и соответственно отчисляют из аспирантуры сына по надуманному поводу. Академичная деятельность Гумилёва вновь прекращается и он работает библиотекарем психиатрической больницы, а затем – научным сотрудником Горно-Алтайской экспедиции.

И всё-таки, 28 декабря 1948 года Гумилёв защищает кандидатскую диссертацию по истории на тему «Подробная политическая история первого Тюркского каганата», после чего его принимают на работу старшим научным сотрудником в Музей этнографии народов СССР. Однако получить диплом кандидата он не успевает ввиду нового ареста 7 ноября 1949 года. Особым

совещанием Лев Николаевич был осуждён на 10 лет, которые отбывал сначала в лагере особого назначения в Чурубай-Нура под Карагандой, а затем в лагере возле Междуреченска Кемеровской области. За это время он написал две научные монографии – «Хунну» (издана в 1960) и «Древние тюрки» (1967), а также ряд научных статей. Окончательное освобождение пришло 11 мая 1956 года, после знаменитого XX съезда КПСС, когда Гумилёв был полностью реабилитирован по причине отсутствия состава преступления.

Поистине, настоящего человека, искренне любящего свою Родину, не способны сломить даже такие испытания. В 1956-м году Лев Гумилёв возвращается в Ленинград, устраивается работать библиотекарем в Эрмитаже, восстанавливает членство в Географическом обществе, в котором в 1961-м году возглавляет отделение этнографии. В конце 50-х – начале 60-х Гумилёв является руководителем научной экспедиции на Нижней Волге, совершает открытие Хазарии, описывая это в книге. В 1961-м году он защищает докторскую диссертацию «Древние тюрки VI-VIII вв.», а в 1963-м становится старшим научным сотрудником Института Географии при Ленинградском университете, который не покидает уже до конца жизни.

С 1960-го года Гумилёв начинает читать в университете лекции по народоведению, которые пользовались среди студентов большой популярностью. В этот же период растёт количество публикуемых работ: «Открытие Хазарии» (1966), «Поиски вымышленного царства» (1970), «Хунны в Китае». В 1974-м году, теперь уже на географическом факультете ЛГУ Л.Н. Гумилёв защищает вторую докторскую диссертацию «Этногенез и биосфера Земли», теперь уже по географии, в которой формулирует свою теорию этногенеза. Защита была в лучших традициях дореволюционной науки – собрала полный зал слушателей, члены совета проголосовали «за» единодушно, однако «неблагонадёжность» концепции несколько затянула процесс присвоения второй высшей учёной степени. Сама концепция, теория «пассионарности», будучи очень популярной в советской широкой читательской среде, вызывала и вызывает бурные дискуссии, что несколько не принижает её научной ценности. На сегодняшний день наблюдается очередной всплеск интереса к творческому наследию Льва Гумилёва, издаётся его Полное собрание сочинений, что обусловлено давно назревшим историческим поворотом России с Запада на Восток, который неуклонен и неизбежен.

До выхода на пенсию в 1986-м году Л.Н. Гумилёв работал в Научно-исследовательском институте географии при Ленинградском государственном университете. В последние годы жизни он был старшим научным сотрудником НИИ географии. Однако, насыщенная упорным трудом, лишениями и прочими перипетиями жизнь дала о себе знать на здоровье Льва Николаевича: в 1990-м

он переносит инсульт, но не прекращает научной деятельности. 15 мая 1990 года на заседании Секции синергетики географических систем РГО, посвящённом 25-ти летию пассионарной теории этногенеза, Л.Г. Колотило выступил с предложением о выдвижении Гумилёва в действительные члены Академии Наук СССР. В тот же день данное предложение огласили участники круглого стола на Ленинградском телевидении в программе «Зеркало», однако, академиком Академии Наук СССР Л.Н. Гумилёв так и не был избран, а в 1991-м стал действительным членом Российской академии естественных наук. Прожив нелёгкую жизнь, Л.Н. Гумилёв скончался 15 июня 1992 года в г. С.-Петербурге, и был похоронен на Никольском кладбище Александро-Невской лавры. В Казани был в августе 2005-го года поставлен памятник Льву Гумилёву – «Русскому человеку, всю жизнь защищавшему татар от клеветы», в 1996-м году именем Гумилёва был назван один из вузов Астаны, столицы Казахстана – Евразийский Национальный университет, в 2002-м году в СПбГУ был создан кабинет-музей Л.Н. Гумилёва, а на доме, где он жил – установлена мемориальная доска.

В биографии Льва Гумилёва есть светлый момент – с 1956-го года его преследования прекращаются. Ему очень повезло – он не сломался, а наоборот его ссылка, знакомство с Георгием Вернадским, способствовали становлению мировоззрения, закалке личности, формированию научного взгляда на мир. Представить даже себе нельзя, сколько талантливых людей не смогли пересилить гнущую их силу, сколько умов было загублено, как много потеряла российская наука за годы репрессий. Нельзя сказать того же про концепцию Гумилёва – среди зашоренных в позапрошовековой методологии и в упоении собственной исключительностью историков она до сих пор не получила признания. Но историки хотя бы изучают наследие Гумилёва, чего нельзя сказать про правоведов. Обходятся вниманием и другие преемники евразийцев – В.В. Кожин, А.С. Панарин. Зато мы подробно изучаем западных мыслителей и хорошо их знаем, как в рамках истории политических и правовых учений, так и в рамках теории государства и права, опора которой – труды западных учёных и западнические труды учёных, работающих в России, а также наследие советского периода, в котором тоже немного русского. Евразийства же, как всего нового, нестандартного, разбивающего привычные стереотипы и штампы, одинаково боятся и сторонятся как западники, так и убеждённые традиционалисты, особенно это касается наследия Льва Гумилёва. Между тем, вовсе необязательно разбираться в Гегеле или в Марксе, но в истории отечественной мысли пробелов быть не должно. Ведь именно русские мыслители незападнического толка выступают столпами отечественной идеи, особенно те, которые трудились в тяжкое время XX века. Это обуславливает

необходимость включения в учебник по истории правовых (?)<sup>106</sup> учений России параграфа о Л.Н. Гумилёве.

Безусловно, теория пассионарности не так уж и много даёт для правоведения, но даваемые в многочисленных статьях, выступлениях, да и в книгах оценки государственно-правовых вопросов являют собой безмерный материал для исследования. Цельной и обособленной от других трудов политико-правовой концепции мы у Льва Гумилёва не найдём, он и сам во многих своих выступлениях и интервью говорил не раз, что не является политиком и не может компетентно ответить на тот или иной политический вопрос. Но его теория этногенеза, изыскания по этнографии в целом вполне могут выступить важнейшим инструментом по выстраиванию государственно-правового регулирования межнациональных отношений в России в особенности, где такая пёстрая этническая карта.

Что же может пригодиться в теории этногенеза Л.Н. Гумилёва правоведам? Прежде всего признание абсолютной самобытности каждого этноса, и вытекающего отсюда права на самостоятельное культурное развитие. Бердяев говорил, что царство Кесаря заканчивается там, где начинается граница духовного мира человека, Николай Алексеев предостерегал от идеологического (даже под фасадом традиционной религии России) диктата, Гумилёв указывает на то, что крайне неправильно одному народу навязывать образ жизни, характерный для другого народа, и уж тем более нельзя сюда примешивать государство и право с их механизмами принуждения и угнетения<sup>107</sup>. Россия потому и стояла несколько сотен лет как многонациональное государство практически без этнических конфликтов, что русский этнос не пытался русифицировать другие этносы, что не пытался их «просвещать», поэтому и в рядах русской армии и в 1812-м, и в 1914-м, и в 1941-м было много воинов разных национальностей, и они одинаково храбро сражались за общую Родину. Попытка же русификации автоматически сопровождается межэтническими конфликтами. И ни какая убеждённость в правоте своей веры не даёт права на принудительное её навязывание другому: победы в честном богословском споре, или отступи побеждённым, в этих отношениях нет места государству («Царство Моё не от мира сего» - не забываем).

Вторая важная мысль, красной линией идущая через труды Льва Гумилёва – это недопущение унижения какого-либо этноса по вымышленным или надуманным историческим фактам, недопущение обвинения и дискредитации этого этноса. Межэтнические конфликты будут всегда, главное,

---

<sup>106</sup> Ох уж это наше стремление к самости, самообособлению, самоотграничению от остальных наук.

<sup>107</sup> Разумеется, никто не будет спорить, что у любого государства и то, и другое есть, а на сегодняшний день и не только у государства.

чтобы из этого не вытекала, говоря современным языком, «экстремистская программа», т.е. разжигание ненависти по отношению к тому или иному этносу. Вслед за классическими евразийцами, Гумилев утверждает, что у России всегда было много врагов, но она умела находить и друзей, оказывавших ей неоценимую помощь. Достаточно вспомнить, что во время «Стояния на Угре» именно набег крымского хана на южно-польские земли удержали польского короля от выступления в союзе с ханом Ахматом.

В-третьих, иногда – неявно, иногда – вполне открыто Л.Н. Гумилёв выступает противником западничества. В работе «От Руси к России»<sup>108</sup>, являющейся оригинальную философию истории, он постоянно акцентирует внимание на неудачи западной партии, когда последняя приходила к власти, на откровенно игнорирующую национальные интересы политику такой партии, следствием чего являлось и неприятие такой политики народом. Первым западником выступал, по мнению Льва Николаевича Великий киевский князь Святополк Владимирович, брат Ярослава Мудрого, который прибегал к помощи поляков, его линию продолжал Изяслав Ярославович, и ни тот, ни другой не пользовались популярностью в народе за «склонность к латинству», т.е. к католичеству. Отсюда следует вполне закономерный вывод: противодействие западничества и почвенничества носит в России исторически обусловленный характер и восходит к истокам создания ещё Киевской державы. Наряду с ними в тот период имела ещё и провизантийская партия, которая после окончательного поражения западничества в Киевской Руси заняла его место.

Четвёртая принципиальная особенность взглядов Льва Гумилёва наиболее очевидна – он является мыслителем евразийского направления, причём с акцентом на «азийство», на исключительно восточный вектор и ориентиры правовой политики. Сам характер большинства его конкретно-исторических трудов говорит об этом: значительная их часть посвящена восточным народам – народам Великой Степи, и их взаимоотношениям с Русью. Это является и видным достоинством, и выдающимся вкладом Гумилёва в отечественную культуру, в т.ч. и в правовую – отстаивание за азиатским фактором («туранским элементом») значительной исторической роли в становлении и развитии государства Российского. Надо сказать, что эта точка зрения находит понимание и среди современных правоведов, так, Т.В. Кашанина, исследуя особенности возникновения российского государства, практически следует логике Л.Н. Гумилева, не считая, вслед за ним, что Московское государство выступало преемником Киевского, соглашаясь с его позицией о полной гибели государственности Киевской Руси, подчёркивает

---

<sup>108</sup> См. например: Гумилёв Л.Н. От Руси к России. М., 2012. 411 с.

также значительное влияние на формировавшуюся Московскую Русь монгольского фактора<sup>109</sup>.

В-пятых, позицируя себя атеистом, Лев Гумилёв вполне по-доброму относится к православию как идейной силе, выступавшей единственным связующим средством жителей распавшейся после увядания пассионарности Киевской Руси, и выступившей новой объединяющей силой на стадии становления Руси Московской. Именно православие, а не этническая принадлежность, стало тем критерием, который отграничивал «своих» от «чужих» на стадии становления нового суперэтноса. Этим позиция Гумилёва сближается и с позицией Н.Н. Алексева, который, поднимая и обосновывая концепт евразийского синтеза, активно опирается на христианское православное учение, особенно при построении своей философии права. Развивая изложение становления новой Руси, Лев Николаевич отмечает также, что православие в традиции исихазма (далеко не самой, конечно, положительной) выступило в роли ключевого фактора в становлении национального самосознания, и стимулировало пассионарность.

Связано с теорией пассионарности и предлагаемое Гумилёвым решение вопроса о том, почему же именно Москва стала объединительным центром новой Руси-России. Наряду с религиозным фактором, гибкая и терпимая политика московских князей, в частности – Ивана I Даниловича (Калиты) привлекала пассионариев из разных сопредельных государств. Благоприятная среда Московского княжества стала прибежищем для субъектов, пополнивших ряды «служилых людей», составивших основную опору князей этого княжества.

Этот анализ эволюции русского государства в двух его последовательных формах<sup>110</sup> («суперэтносах») Лев Гумилёв осуществляет с помощью разработанной им теорией пассионарности, о которой уже не раз упоминалось. Поэтому шестым и седьмым сегментами настоящего параграфа как раз и будут выступать основные положения этой теории. По нашему убеждённому мнению, концепция Гумилёва имеет все основания считаться ещё одним вариантом цивилизационного подхода к типологии государств и обществ по ряду вполне веских причин. Первая причина – опять же, от противного: Л.Н. Гумилёв во главу угла при типологии ставит не экономику, а ряд других факторов, как правило, культурологического содержания. Этнос – это не социальный феномен, по мнению Льва Николаевича, а элемент биоорганического мира планеты (биосферы Земли), он представляет собой коллектив индивидов,

---

<sup>109</sup> См. подробнее: Кашанина Т.В. Происхождение государства и права: учебник. М., 2009. 325 с.

<sup>110</sup> Разумеется, термины условные т.к. мы помним, что Гумилёв – не государствовед, а историк и этнограф, и писал не о государствах, а об этносах. Но этим занимались и занимаются и другие представители цивилизационного подхода, памятуя о том, что мир целостен.



противопоставляющих себя другим индивидам по принципу «мы - они». Причём, критериями для этого противопоставления выступают различные факторы – общность языка, культуры, религии, государственной принадлежности и т.п. Как видим, Гумилёв отчасти перекликается с другими представителями отечественного цивилизационного подхода – К.Н. Леонтьевым и Н.Я. Данилевским. Вторая причина не менее важна: Гумилёв выделяет в развитии любого этноса ряд фаз (шесть), старт которым даёт пассионарный космический толчок: 1) фаза подъёма, которая наступает после пассионарного толчка и характеризуется резким увеличением числа пассионариев, ростом всех видов деятельности, борьбой с соседями за место под солнцем; 2) акматическая фаза, когда пассионарное напряжение наивысшее, а пассионарии стремятся к максимальному самовыражению, пассионарии сталкиваются друг с другом, конфликты, обостряясь, выливаются в вооружённое противоборство, в результате чего происходит огромное рассеяние энергии и вместе с тем взаимное истребление пассионариев, ведущее к «выбросу» лишней пассионарности и восстановлению в обществе видимого равновесия; 3) фаза надлома, когда количество пассионариев резко сокращается при одновременном увеличении пассивной части населения (мещан – субпассионариев, это Гумилёв очень наглядно показывает на примере периода так называемой феодальной раздробленности в Киевской Руси, и именно на этой стадии, по мнению Льва Гумилёва, находилась Россия конца XX века); 4) инерционная фаза, когда напряжение продолжает падать, но уже не скачками, а плавным образом, этнос в этот период пребывает в мирном развитии, происходит укрепление государственной власти и основных социальных институтов; 5) фаза обскурации, при которой пассионарное напряжение возвращается на первоначальный уровень, в этносе преобладают субпассионарии, постепенно разлагающие общество: узаконивается коррупция, распространяется преступность, армия теряет боеспособность; 6) мемориальная фаза, когда от былого величия остаются только воспоминания.

Главное значение этой конструкции заключается в том, что она может объяснить, описать те процессы в государственной организации, которые происходят с тем или иным этносом. Объясняют они, например, почему так мало общего у государственного устройства исторически близких образований – Киевской Руси и Московской Руси-России. Применимы они и к другим этносам. Юристам не следует замыкаться в собственной области знаний, тем более, когда речь идёт о такой оригинальной, но, вместе с тем, логичной и аргументированной концепции, как теория этногенеза Льва Николаевича Гумилёва.

Итак, подчеркнём альтернативный характер евразийской концепции Льва Гумилёва, в чём он является последователем своих учителей П.Н. Савицкого и Г.В. Вернадского, а если говорить шире – то и Н.Н. Алексеева и Н.С. Трубецкого. Евразийство – поворот лицом к своей собственной уникальной и неповторимой истории – поворот, подробно подкреплённый историко-географическими, этнографическими и культурными изысканиями, который может выступить серьёзной альтернативой либерально-глобалистической модели миропереустройства. Восстановление национально-конфессионального мира на территории России-Евразии позволит сплотить её народы для «решительного и окончательного ответа Западу», который в этот раз в наш век, выступает уже не разделённым на противоборствующие империалистические группировки, а единым фронтом, чего не бывало ранее в истории. Сподохи, приобретшие после 1999 года (Югославия) явные очертания, не могут игнорироваться и решение внутренних проблем – это единственное средство выживания российско-евразийского суперэтноса. Евразийство – единственный достойный ответ как либералам-западникам, так и радикальным националистам. Всё это подчёркивает необходимость изучения концепции Льва Николаевича Гумилёва в рамках истории отечественной политико-правовой мысли.

*Россия – цивилизация и культура – в воззрениях Вадима Валерьяновича Кожина.* Трудно найти среди историков России XX века более взвешенного и сдержанного, но вместе с тем, адекватного и объективного взгляда на Революцию 1917 года и советский строй, чем демонстрирует в фундаментальной работе «Россия. Век XX» ученик и последователь классических евразийцев В.В. Кожин. Вот например, как он описывает 30-е годы (по сути своей – уникальная фиксация собственных личных наблюдений, поскольку он был очевидцем этих событий): «Многие противники той смены курса, которая свершалась с середины 1930-х, начиная с высланного из СССР Троцкого – не без оснований, квалифицировали ее как «контрреволюцию» или «реставрацию». И, скорее, осуществленное в 1935 году восстановление дореволюционных – «царских» - воинских званий нельзя понять иначе. Вот, казалось бы, мелочь, но, если вдуматься, многозначительная. В том же 1935 году было официально утверждено «восстановление» рождественских (хотя они назывались теперь «новогодними») елок. Ясно помню, с каким восторгом я участвовал в наряжении елки сохраненными бабушкой дореволюционными украшениями – в том числе религиозного характера (правда, вернувшийся вечером с работы отец снял их с елки). С середины 1930-х годов было осуществлено немало вполне позитивных изменений в жизни страны – начиная от положения крестьян (в частности, «реабилитации» большинства «кулаков»)

и кончая восстановлением доброго имени великих исторических деятелей России (особенно далекого прошлого), которых ранее, в сущности, проклинали. С восхищением смотрел я вместе с преобладающим большинством населения страны появлявшиеся одна за другой киноэпопеи об Александре Невском, Минине и Пожарском, Петре I, Суворове...»<sup>111</sup>. Здесь наглядно можно проследить, как опирается В.В. Кожин на евразийский методологический подход к отечественной истории – подход взвешенных оценок и разумных суждений, выявления многозначности и многослойности исторических процессов. Констатирует мыслитель и особенности хода русской революции, которая в 30-е годы сходит на нет, и в преддверье надвигающейся великой войны, и в целом, в силу естественно-исторических процессов.

А вот не менее любопытное обобщение В.В. Кожина относительно «дворовой» жизни дома, где он вырос. «Во дворе жили очень разные люди: старый большевик-инвалид Ягунов, на его окне красной краской было написано «Интернационал» и «СССР», вдова царского генерала, железнодорожный машинист, носивший почетный значок, и известный всем как вор Витька Волков, побывавший в тюрьме. Тем не менее, все были свои. Большевик не обличал генеральшу, а вор крал в других дворах. И каждый готов был посильно помочь соседям. Словом, существовал определенный лад и уют общей жизни, что, без сомнения, благотворно влияло на детей. Ныне живущие в отдельных квартирах москвичи (и не только москвичи – Е.К.) подчас почти ничего не знают даже о своих соседях по лестничной площадке. Я вовсе не имею намерения как-то идеализировать дворовой мир 1930-х годов; хотя бы тот факт, что жизнь шла на виду у всех, что не каждому было по душе – особенно людям с развитым личностным сознанием. И едва ли теперешние москвичи – в том числе и я сам! – пожелали бы вернуться в тот давний мир. Но все же была в нем своя безусловная ценность, и, помимо прочего, он имел связь с многовековой традицией российской общинности. Дети, выраставшие в «общие» двора, легко и естественно вливались в школьный класс и, далее, в трудовой коллектив или армейское подразделение. Известно, что безобразное явление так называемой дедовщины в армии возникло сравнительно недавно; юноши, чья жизнь начиналась с дворовой «семье», не могли творить нечто подобное»<sup>112</sup>. Как видим, В.В. Кожин не только улавливает сохранявшиеся в постреволюционный период общинные начала даже в городской жизни, но и находит в них определенную значимость и ценность. Надо сказать, что кардинально облик Советской России по сравнению с Россией дореволюционной стал меняться только после Великой Отечественной войны,

---

<sup>111</sup> Кожин В.В. Россия. Век XX. М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. С. 23.

<sup>112</sup> Там же. С. 24-25.

когда она превратилась в действительно урбанизированную западную цивилизацию.

Показательно также для взглядов В.В. Кожина высказывание по поводу Ивана Грозного, что отличает его позицию от, например, позиции Н.Н. Алексеева, высказанной в метафизических его работах, что может дать основания для предположения о большей дальновидности и объективности учеников евразийства по сравнению с его классическими представителями. «Сокрушительные проклятия по адресу Ивана Грозного начались при его жизни и продолжают до нашего времени. И их невозможно и ни в коем случае не следует прекращать – иначе мы перестанем быть русскими. Но вместе с тем необходимо все же глубоко и основательно понять, что дело вовсе не в некоей исключительности, некоем «превосходстве» русского зла над мировым злом, а, если угодно, в исключительности русского отношения к своему, русскому злу... Нам следует в конечном счете не сгорать от стыда за то, что у нас был Иван Грозный (ибо он далеко «отстал» в сеянии зла от своих испанских, французских, английских современников), а с полным правом гордиться тем, что мы, русские, вот уже четыреста с лишним лет никак не можем примириться со злом этого своего царя...»<sup>113</sup>. Стоит сказать, что ранее созвучные по концептуальному смыслу (о завышенных требованиях к собственной истории, собственным действиям и своим правителям) уже высказывались и Н.Я. Данилевским, и Ф.М. Достоевским в «Дневнике писателя».

Очень подробно в работе «Россия. Век XX» излагает В.В. Кожин и свои евразийские воззрения. Приведем лишь некоторые выдержки, поскольку в целом первая глава указанного труда, образующая как бы культурно-историческое введение в историю России XX века в интерпретации В.В. Кожина, представляет собой квинтэссенцию евразийства этого мыслителя. «Россия, подобно Византии, сложилась и как евразийское, и как идеократическое государство. В евразийстве Руси-России нередко видят следствие ее долгого пребывания в составе Монгольской империи. Однако в действительности эта пора была закреплением и углублением уже давно присущего Руси качества... в становлении государственности Руси, согласно летописи, вместе со славянами равноправно участвуют «уральские» (финно-угорские) племена... Да, ещё задолго до монгольского нашествия существует и постоянно возрастает «азиатский компонент» русской истории. Это, в частности, ясно выразилось в династических браках, имевших прямое и непосредственное государственное значение... Правда, глубокий смысл заключен не в самих по себе подобных брачных союзах; они – только одно из

---

<sup>113</sup> См.: Кожин В.В. Россия. Век XX. М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. С. 95.

наглядных проявлений русского «евразийства». Примитивно и в конечном счете просто ложно представление, согласно которому это евразийство толкуется прежде всего и главным образом как взаимодействие русского и, скажем, тюркских народов. Если сказать о сути дела со всей определенностью, русские – эти наследники византийских греков – как бы изначально, по самому своему определению были евразийским народом, способным вступить в органические взаимоотношения и с европейскими, и с азиатскими этносами, которые, - если они действительно включались в магнитное поле Руси-России – и сами обретали евразийские черты. Между тем, в случае их выхода из этого поля они опять должны были в конечном счете стать «чисто» европейскими или «чисто» азиатскими народами, русские же не могут не быть народом именно евразийским»<sup>114</sup>. Здесь масса идей, созвучных и с выше приведенными суждениями Л.Н. Гумилева, и со взглядами «старшего» евразийца – Н.С. Трубецкого, демонстрирует и В.В. Кожин в целом характерный для евразийства подход к русской истории. Есть даже отголоски византизма К.Н. Леонтьева.

В статье «О «евразийской» концепции русского пути» В.В. Кожин высказывает ряд интересных замечаний, которые позволяют завершить общую картину обзора евразийских взглядов мыслителя. «Евразийское понимание пути России подвергалось (и подвергается) критике и с западной, и со славянофильской точек зрения, ибо, несмотря на все их различия, их равно не устраивает идея необходимости, неотъемлемости «азиатского компонента» в бытии России. В глазах западников все «азиатское» особенно мешает России стать страной западного типа (что для них является бесспорным и конечным «идеалом»), а для славянофилов «азиатство» означает искажение или вообще утрату самобытной славянской сущности русского народа»<sup>115</sup>.

«Не исключено, что провозглашение русских единственным «истинно евразийским» народом кто-либо квалифицирует как националистическую претензию. Однако евразийское существо русских обусловило не только те или иные их «достоинства», но и – равным образом – «недостатки», в частности, очевидную «неопределенность», аморфность и разного рода «комплексы неполноценности», которые, между прочим, выразились как в русском западничестве, так и в славянофильстве. Постоянные и горячие, подчас приобретают надрывный, почти истерический характер споры о том, «кто такие русские», не свойственные иным народам (ни англичане, ни японцы, ни армяне, ни узбеки и т.д. нисколько не сомневаются в своей национальной

<sup>114</sup> См.: Кожин В.В. Россия. Век XX. М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. С. 118.

<sup>115</sup> Кожин В.В. О «евразийской» концепции русского пути // в кн. Кожин В.В. Россия как цивилизация и культура / сост., предисл., коммент. С.С. Куняев; отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 204.

идентичности) говорят сами за себя»<sup>116</sup>. Таким образом, В.В. Кожинов подчеркивает адекватность евразийства, его способность к самокритике, способность увидеть не только достоинства и преимущества, но и изъяны и недостатки, и в конце концов делает вывод, с которым трудно не согласиться. «Превосходство» евразийской концепции проявляется уже в том, что она не зиждется на «оценочности» и не ставит истории России «неуды», а в то же время не превозносит ее ни над Европой, ни над Азией, видя в России-Евразии не нечто «лучшее» (или «худшее»), но другое»<sup>117</sup>. Это из разряда «лучше и не скажешь», а надо сказать, что и сам В.В. Кожинов придерживается именно этих позиций, исследуя историю России XX века (интересно, что такой же подход использует и другой мэтр отечественной истории XX века С.Г. Кара-Мурза в работе «Советская цивилизация», хотя его к евразийцам никто не относит).

Подводя итог очерку, отметим, что ученики и наследники классического евразийства Л.Н. Гумилев и В.В. Кожинов достойно продолжили заложенную их учителями концепцию, каждый своим путем и каждый в своей сфере, придав евразийской теории во многом полностью научно обоснованный характер. Это свидетельствует о жизнеспособности евразийства и возможности учета его достижений при формулировании современной политико-правовой концепции государственно-правового развития России.

---

<sup>116</sup> Кожинов В.В. О «евразийской» концепции русского пути // в кн. Кожинов В.В. Россия как цивилизация и культура / сост., предисл., коммент. С.С. Куняев; отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 206.

<sup>117</sup> Там же. С. 209.

## Очерк 12. Политико-правовые взгляды Н.В. Устрялова<sup>118</sup>

Революция 1917 года в России (Октябрьская) привела к смене ориентиров, но не прекратила государственно-правовых исканий отечественной интеллигенции. Синдром вех имеет свойство передаваться из поколения к поколению: вечно недовольная интеллигенция, сетовавшая по поводу того, ну почему Россия не Голландия и т.д., Гумилевские субпассионарии и Леонтьевские мещане были, есть и будут, и количество их, если согласиться с концепциями столпов евразийства, со временем будет лишь расти. И вот среди этой мятущейся интеллигенции объединилась группа мыслителей эмиграции, принявшая эстафету пресловутых веховцев, и издавшая в Праге в 1921-м году сборник «Смена вех», который в последующем дал название всей этой группе – сменовеховцы.

Сборник составили статьи А.В. Бобрищева-Пушкина, Ю.В. Ключникова, С.С. Лукьянова, Ю.Н. Потехина, Н.В. Устрялова и С.С. Чахотина. Вокруг сборника объединились люди, явившиеся идейными оппонентами веховцев, принявшие революцию как свершившийся факт, как поразившую страну болезнь, виновники которой – интеллигенция, - должны прекратить борьбу с СССР, вернуться на Родину, переболеть большевизмом вместе со своим народом, чтобы приобрести здоровый национально-государственный дух, окончательно изжить наследственные пороки образованного слоя и способствовать укреплению самобытных начал русской государственности и культуры. Сменовеховцы также как и евразийцы, рассматривали революцию плодом русского западничества. Главная причина – русская интеллигенция оторвалась от народной почвы, сделалась чужой по отношению к стране и культуре, утратила способность к самостоятельному творчеству. Наряду с несамобытностью и творческой бездарностью новейшей интеллигенции, сменовеховцами признавалась великая объективная своеобразность русского народа и русской культуры, безусловная ценность последней и предназначенность к всечеловеческому служению первого. Идеология сменовеховства была попыткой осмысления революции не как результата некоего «исторического заговора внешних врагов России» (что, разумеется, тоже было, хотя и не могло выступить единственным определяющим фактором), а как порождённой интеллигенцией опухолью, нагноением, которое так или иначе должно было прорваться и прорвалось в годы революции и гражданской войны. Ещё более выпукло, чем «сознательные веховцы» (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк), сменовеховцы обосновывают вину

---

<sup>118</sup> Параграф написан совместно с И.А. Зелениной.

интеллигенции в постигших Россию бедах, собственную вину, что, безусловно, делает им честь. Собственно, само название сборника определило суть движения – смена ориентиров, смена оценок, смена «мер», говоря условно, посредством которых осмысливаются те или иные события, персоналии, в данном случае – Великая русская революция 1917-го года. Н.М. Азаркин, характеризуя сменовеховство, ёмко замечает: «Чтобы выдвинуть идею общенационального примирения и гражданского согласия – «честный русский всеобщий мир» - в стране, только что вышедшей из братоубийственной войны, чтобы решиться сказать об этом публично, нужно было иметь огромное интеллектуальное и моральное мужество»<sup>119</sup>. Трудно что-либо добавить к сказанному, отметим простое предположение, что сменовеховство явилось своего рода предшественником евразийства, во многом предвосхитило это учение, хотя между взглядами его приверженцев и евразийцев есть и существенные различия. Одним из отличий, например, выступает тот факт, что если труды евразийцев стали изучаться и издаваться в России только после крушения СССР, то идеологию сменовеховцев поддерживали даже в советском правительстве 20-х годов.

Остановим наше внимание на одном из сменовеховцев – Н.В. Устрялове. В учебных курсах по истории политико-правовой мысли уже имеется анализ взглядов этого мыслителя. Некоторые учёные называют его доктрину национал-большевизмом<sup>120</sup>, некоторые рассматривают в единстве с другими представителями сменовеховского движения<sup>121</sup>. По поводу Устрялова отмечается А.В. Серёгиным также, что он среди всего сменовеховства стоял особняком<sup>122</sup>. Попытаемся разобраться, что же такого особенного в идеологии этого мыслителя сменовеховского движения.

Николай Васильевич Устрялов родился в 1890-м году в г. С.-Петербурге. В 1913-м окончил юридический факультет Московского университета, с 1916-го по 1918-й был приват-доцентом этого же университета, являлся членом кадетской партии. Уже в октябре 1916-го года заявил о себе как о публицисте, выступив на страницах журнала «Проблемы Великой России» со статьёй «К вопросу о русском империализме». Февральскую революцию Николай Васильевич встретил с одобрением, ездил по России с лекциями, выступал на фронте. В 1917-м – 1918-м гг. сотрудничал в московской газете «Утро России», в 1918-м, совместно с Ю.В. Ключниковым и Ю.Н. Потехиным издавал журнал «Накануне», в котором подчёркивал, что революция в России является

---

<sup>119</sup> Азаркин Н.М. История юридической мысли России: курс лекций. М., 1999. С. 482.

<sup>120</sup> См.: Серёгин А.В., Васильев А.А. История политических и правовых учений: учебник. М., 2014. С. 421-430.

<sup>121</sup> См.: Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России: учебник. М., 2003 С. 392-397.

<sup>122</sup> См.: Серёгин А.В., Васильев А.А. История политических и правовых учений: учебник. М., 2014. С. 421.



«подлинно русской». В «Накануне» также сотрудничали Н.А. Бердяев, А.А. Кизеветтер, П.Б. Струве, С.А. Котляревский. Постепенно трансформация взглядов Н.В. Устрялова начинает становиться заметной, и он попадает в изоляцию среди либеральной кадетской партии.

Переходя к мировоззрению Николая Устрялова, отметим, что он испытал сильное влияние идей Н.Я. Данилевского о циклическом развитии человечества, а также по ряду положений был близок к К.Н. Леонтьеву. Как писал сам Устрялов, «... из всех политических групп, выдвинутых революцией, лишь большевизм, при всех пороках своего тяжёлого и мрачного быта, смог стать действительным русским правительством, лишь он один, по слову К. Леонтьева, «подморозил» загнивавшие воды революционного разлива и подлинно над само бездной на высоте уздой железной Россию вздёрнул на дыбы...». Помимо преемственности идей Леонтьева здесь наблюдается и определённое созвучие с Н.Н. Алексеевым, в связи с его высказыванием о том, что «русский народ принял правду большевизма, поскольку она была наиболее близка к его правде, но не мог принять и усиленно сопротивлялся кривде большевизма» в работе «На путях к будущей России».

Перелом в мировоззрении Н.В. Устрялова зрел долго и произошёл уже в годы гражданской войны, когда Устрялов был юрисконсультантом в управлении делами сибирского правительства А.В. Колчака. После падения Колчака он, Устрялов, по воспоминаниям очевидцев, провёл три бессонные ночи в Чите, обдумывая выход из создавшегося положения: последний оплот белого движения на территории России рухнул, впереди были неизвестность и мрак, в который, как казалось, погружается Россия. И Устрялов увидел во мраке неизвестности свой собственный путь, названный впоследствии «национал-большевизмом». Хотя, по сути своей это словосочетание есть сочетание несочетаемых начал, но по свидетельству многих представителей истории политико-правовой мысли, именно такой термин характеризует сущность учения Н.В. Устрялова.

В начале 1920-го года Н.В. Устрялов эмигрирует в маньчжурский город Харбин. В октябре этого же года он писал П.Б. Струве, «вождю» русскоязычной эмиграции: «Выступая в защиту прекращения вооружённой борьбы с большевизмом, я и мои единомышленники всё время сознавали внешнюю «еретичность» этой точки зрения, но обстановка полного разложения «контрреволюции» настойчиво диктовала именно такой выход из положения... Как бы то ни было, большевики оказались хорошими революционерами, и России не придётся сегодня стыдиться за них». Он, безусловно, был прав, важно также что такая точка зрения возникла сразу же после гражданской войны. Будучи участником колчаковского «правительства» Устрялов,

безусловно, видел изнутри то состояние, в котором оказались антибольшевистские силы, его вывод вполне закономерен и обоснован. Позднее, уже в наше время, как А.П. Дмитренко, так и А.В. Левандовский и А.П. Щетинов, анализируя русскую революцию, приходят к такому же выводу, что победа большевиков была объективной.

В 1920-м – 1934-м гг. Н.В. Устрялов преподаёт в Харбинском университете, также работает в советских учреждениях Китайско-Восточной железной дороги. Его статьи, опубликованные в первой половине 20-х годов, вошли в сборник «В борьбе за Россию» (Харбин, 1920 г.). В этих статьях он признаёт полный крах белого движения, и в качестве одной из его главных причин называет тот факт, что антибольшевистское движение связало себя с иностранными интервентами – с Антантой, и ввиду этого невольно придало самому большевизму ореол борца за национальную свободу и независимость (что, разумеется, для догматов интернационалистского большевистского учения совсем не характерно). Исходя из того Устрялов делает вывод о невозможности «обретения национального самосознания посредством иностранных штыков», обречённости белого движения на заведомый провал и необходимости «приглядеться к красным победителям, и, отбросив предвзятость побеждённых, увидеть в их действиях возрождение России». Суть позиции – Россия превыше всего, свобода и независимость Отечества – вот что главное, и если большевики способны наилучшим образом это обеспечить, то это должно изменить и отношение к ним. В этом содержится главный «запал» сменовеховства.

Многие другие идеи Устрялова и в области экономической политики, и в области государственного устройства, или так или иначе отражались в Советской России, или хотя бы были хорошо известны. В июне 1921 года в Праге выходит сборник «Смена вех», а впоследствии начал издаваться и одноимённый журнал. Присутствовала в сборнике и статья «Patriotica» Н.В. Устрялова, в которой он развивает концепцию национал-большевизма и пытается сформулировать аргументы в пользу примирения большевиков и их противников, показать не только общность их геополитических целей, но и обосновать, что и те, и другие служат высшим задачам.

Следует отметить, что вожди Советского государства внимательно следили за творческой деятельностью Николая Васильевича: В.И. Ленин посылал записки с требованием обеспечить своевременное получение «Смены вех» и «Накануне»; в 1925-м году, на XIV-м съезде ВКП (б) И.В. Сталин, коснувшись сменовеховства, сказал, что неважно что мечтает о перерождении партии Устрялов, главное, чтобы он хорошо служил, хорошо носил воду на большевистскую мельницу, в противном случае ему придётся плохо. Всё-таки,

Николаю Устрялову «мечталось» о сочетании несочетаемых начал – какой бы державной не была Советская Россия но, сформированная по идеологическому каркасу, значительно более жёсткому и неуступчивому, нежели Россия имперская, она всё равно оставалась советской и социалистической страной с партийной диктатурой, и по мере усиления этой диктатуры идеям Устрялова всё меньше находилось места.

Отчуждение в среде эмигрантской интеллигенции привело в конце концов Н.В. Устрялова в СССР, куда он вернулся в 1935-м году. Это решение для него стало роковым: преподавав некоторое время в московских вузах, 6-го июня 1937-го года Устрялов был по обвинению в «шпионаже, контрреволюционной деятельности и антисоветской агитации» арестован, а 14-го сентября того же года приговорён в расстрелу. Воистину, парадоксальна судьба этого мыслителя: его съела та система, которую он пытался оправдать в своих трудах. Действительно, основанная на «иосифлянской» методологии идеологической диктатуры, жестокой борьбы с инакомыслием и признанием «святости и непогрешимости» высшей власти и её носителей не могла и не может в принципе принять даже такой вариант инакомыслия. Поэтому путь Николая Васильевича Устрялова мужественный и самоотверженный, но тупиковый. Не страдая «синдромом вех» - бессодержательной и беспочвенной критики любого строя, он, тем не менее, не увидел и кривды советского строя – наследственного от дореволюционной России порока «иосифлянства».

### Очерк 13. Учение о «здоровом правосознании» И.А. Ильина

Глубинные пласты понимания правосознания может дать только исследование его сущности, что невозможно без обращения к русской философии права рубежа XIX-XX веков. В этом отношении хотелось бы возразить О.А. Гулевичу и Е.О. Голынчику в их утверждении о том, что интерес к систематическому изучению правосознания возник в США в 20-х годах прошлого века<sup>123</sup>. Указанные авторы также подробно освещают ученых-юристов, уделивших в той или иной степени внимание правосознанию, но при этом совершенно забывают про таких отечественных мыслителей, как Л.И. Петражицкий и И.А. Ильин, которые внесли немалый вклад в учение о правосознании<sup>124</sup>. Работа И.А. Ильина «О сущности правосознания» без тени сомнения может быть расценена как полноценное и многостороннее учение о правосознании. И именно этому выдающемуся русскому мыслителю XX века принадлежит авторство термина «нормальное (здоровое, зрелое) правосознание», а также совокупность критериев его выявления и построения<sup>125</sup>. В части рассмотрения взаимосвязи меры с сущностью правосознания мы как раз и будем опираться на разработки И.А. Ильина.

*В качестве первичной рабочей гипотезы нашего исследования выскажем мысль, что не всякое правосознание может выступать мерой права, а именно здоровое правосознание выступает таковой, причем во всем многообразии значений указанной категории. Следовательно, необходимо определиться с тем, что следует считать здоровым правосознанием, т.е. мерой правосознания в принципе.*

И.А. Ильин анализирует неудачи и катастрофы, постигшие человечество в первой половине XX в. и делает вывод, что «это свидетельствует о том, что неверен был самый способ духовной жизни, что он должен быть пересмотрен до корней и от корней должен быть обновлен и возрожден»<sup>126</sup>. И если задачей права является упорядочение и урегулирование общественной жизни, исправление всех неудач, ошибок и недостатков, то правосознание, его совершенствование и укрепление, по И.А. Ильину, является главным средством, проводником этого упорядочения. Мыслитель видит ростки этого

<sup>123</sup> См.: Гулевич О.А. Правосознание и правовая социализация. Аналитический обзор: учеб. пособие / О.А. Гулевич, Е.О. Голынчик. – М.: Международное общество им. Л.С. Выготского, 2003. – С. 22.

<sup>124</sup> См.: Там же. С. 26-35. Следует сказать, что в других работах даётся более адекватная картина становления учения о правосознании. См.: Бреднева В.С. Уровни правосознания и юридическая деятельность: монография. Южно-Сахалинск, 2010. С. 8-21.

<sup>125</sup> См. подробнее: Томсинов В.А. Тема правосознания в творчестве Ивана Александровича Ильина / В.А. Томсинов // Правоведение. – 2010. – № 6. – С. 196-213.

<sup>126</sup> См.: Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994. – С. 154.

правосознания внутри каждого человека. «Переживание естественного права присуще каждому человеку, но у большинства оно остается смутным, неуверенным и неосозанным «правовым чувством», как бы «инстинктом правоты» или в лучшем случае «интуицией правоты». Осознать содержание этого естественного права и раскрыть его значит положить начало зрелому естественному правосознанию, сделать его предметом воли и оправданного аффекта, т.е. превратить эту единую и объективную правоту в любимую и желанную цель жизни, - значит развить и осуществить в себе естественное правосознание»<sup>127</sup>. Получается, что существует некий незримый набор критериев, объединенных общим термином «зрелое, здоровое правосознание».

«Нормальное правосознание можно изобразить как особый способ жизни, которым живет душа, предметно и верно переживающая право в его основной идее, и в его единичных видоизменениях (институтах)»<sup>128</sup>, причем этот способ уже имеется в зачатке у человека, и от него зависит, разовьют он эти зачатки, или нет посредством самовоспитания. Это вполне обоснованное утверждение мыслителя, поскольку именно сам человек (особенно, в статусе правотворца) оценивает текущее положение вещей, чтобы урегулировать/не урегулировать его правом, и как именно урегулировать. Отсюда вытекает важность формирования нормального, здорового правосознания.

И.А. Ильин считает доминирующее и по сей день представление о правосознании как об отражении в сознании позитивного права, о его оценке и о сознательном его применении ошибочным<sup>129</sup>. Указанная мысль философа-правоведа подтверждается рядом современных исследований, в которых убедительно доказывается, что преподавание правоведения в школах не повышает, а понижает уровень правосознания, следовательно, одного усвоения и отражения в сознании норм позитивного права недостаточно для того, чтобы признать правосознание здоровым, а также для обеспечения нормального состояния правопорядка<sup>130</sup>. *Второй гипотезой настоящего исследования необходимо обозначить суждение о том, что правовая социализация, в отличие от правового воспитания, может быть как со знаком «плюс», так и со знаком «минус», и далеко не всегда приводит к формированию здорового правосознания.* Попытаемся раскрыть этот тезис, анализируя понимание в социологической литературе правовой социализации.

«Правовая социализация – это процесс формирования когнитивного, аффективного и поведенческого компонентов правосознания», - говорится в

<sup>127</sup> Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994. – С. 157.

<sup>128</sup> Там же. С. 158.

<sup>129</sup> См.: Там же. С. 159-160.

<sup>130</sup> См. например: Ясюкова Л.А. Правовое сознание в структуре ментальности россиян / Л.Ю. Ясюкова. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. – С. 27-46.

литературе<sup>131</sup>. Авторы также приводят несколько видов правовой социализации, также представляющих интерес для настоящего исследования. По степени понимания человеком отношения происходящего к области закона выделяют эксплицитную и имплицитную социализации. При этом в ходе эксплицитной социализации человек понимает, что усваиваемые им знания и нормы поведения имеют отношение к правовой сфере, а при имплицитной он не осознает связь поступающей к нему информации с законом (например, ребенок, родители которого поступают с ним по принципу «не пойман – не вор», как правило, не осознает связи этого принципа с презумпцией невиновности). По результату, к которому социализация приводит, выделяют также два вида: приводящая к конформности, и приводящая к девиантности. В ходе первой из них человек точно узнает, что и как надо и не надо делать, в ходе второй – появляется усвоение нескольких вариантов поведения в определенных пределах<sup>132</sup>. Как минимум, можно считать правовую социализацию неоднозначной по своим результатам, и далеко не всегда ведется речь о внутреннем приятии и переживании права: тот материал, который в дальнейшем приводится О.А. Гулевичем и Е.О. Голынчиком, в основном исходит из тождества права и закона, и кроме того, базируется на исследовании правосознания американских студентов<sup>133</sup>. Ряд же современных исследований убедительно доказывает о сохранении у российских студентов евразийского региона, а также сопредельных к России в этом регионе государств, в большей степени традиционных ценностей и традиционного понимания справедливости, морали, совести<sup>134</sup>. Так же и Л.А. Ясюкова подчеркивает, что более высокий уровень правосознания и более его стабильное развитие, наблюдается у тех школьников, которые обучаются обычным образом – у которых не преподается правоведение<sup>135</sup>. Следовательно, правовая социализация – процесс неоднозначный, и включает в себя не только и не столько обучение правоведению, изучение содержания законов, усвоение своих прав и свобод, а общее привитие социальных и правовых ценностей и развитие тех зачатков правопослушания, которые уже имеются у человека. А это, в свою очередь, возвращает нас к поднимаемой И.А. Ильиным проблеме здорового правосознания.

Нормальное правосознание, - пишет И.А. Ильин, - отнюдь не сводится к верному знанию положительного права; оно вообще не сводится к одному

---

<sup>131</sup> Гулевич О.А. Правосознание и правовая социализация. Аналитический обзор: учеб. пособие / О.А. Гулевич, Е.О. Голынчик. – М.: Международное общество им. Л.С. Выготского, 2003. - С. 35.

<sup>132</sup> См.: Там же. С. 36.

<sup>133</sup> См.: Там же. С. 37-64.

<sup>134</sup> См. например: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашин, М.Ю. Шишин. – Барнаул, 2007. – С. 229-240.

<sup>135</sup> См.: Ясюкова Л.А. Правовое сознание в структуре ментальности россиян. – СПб., 2008. – С. 27-46.

знанию, но включает в себя все основные функции душевной жизни: и прежде всего – волю и притом именно – духовно воспитанную волю, а затем – и чувство, и воображение, и все культурные и хозяйственные отправления человеческой души<sup>136</sup>. Однако, мыслитель знание права считает одним из необходимых условий нормальной жизнедеятельности человека и общества<sup>137</sup>. Также он утверждает, что развитому правосознанию всегда присуща непоколебимая уверенность в том, что право и закон имеют свое определенное содержание и что каждый из нас, обращаясь к праву и встречаясь с его связующими указателями, имеет, прежде всего, задачу выяснить и неискаженно понять это объективное содержание права<sup>138</sup>. Т.е. человек, субъект права, в данном случае, вполне должен себе представлять, что перед ним не просто набор слов, а вполне конкретное правило поведения, в соответствии с которым необходимо строить свои поступки.

В качестве следующего критерия развитости правосознания И.А. Ильин указывает, что оно (развитое, здоровое, зрелое правосознание) умеет всегда разобраться в том, где начинается и где заканчивается право и где возникает произвол; и, решив этот вопрос, оно всегда умеет сделать надлежащие практические выводы: где надлежит признавать и повиноваться, а где надлежит противопоставить произволу и грубой силе всю мощь правоверного и до героизма последовательного непокорства<sup>139</sup>. Характерно, что и другой выдающийся русский мыслитель XX в., Н.Н. Алексеев, пишет примерно о том же, анализируя христианское и ветхозаветное понимание государства: «Существуют государственные обязанности, исполнение которых не есть нечестие; таковые и следует исполнять, хотя бы они и были тяжелы. Но существуют требования государства, исполнение коих – уже грех и нечестие, - таковых и нельзя исполнить»<sup>140</sup>. Получается, что зрелое, развитое правосознание обладает мерой, благодаря которой оно способно отличить подлинные правовые установления от произвольных. Н.Н. Алексеев в своей статье как раз и указывает, что для первых христиан таковыми являлись предписания вероучения, что может схематично выглядеть так: отдавайте кесарево кесарю, т.е. несите должные ему обязанности, в частности, платите подати, однако, Божие воздавайте только Богу, и если кесарь потребует себе Божие, то ему таковое ни в коем случае воздавать нельзя<sup>141</sup>.

<sup>136</sup> См.: Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М., 1994. - С. 160.

<sup>137</sup> «Народу необходимо и достойно знать законы своей страны; это входит в состав правовой жизни». - Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М., 1994. - С. 161.

<sup>138</sup> См.: Там же. С. 163.

<sup>139</sup> См.: Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994. - С. 166.

<sup>140</sup> Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Русский народ и государство / Н.Н. Алексеев; предисл. А. Дугин. – М.: Аграф, 2003. - С. 57-58.

<sup>141</sup> См.: Там же. С. 48-67.

И.А. Ильин также выдвигает немаловажный для настоящего времени тезис: «народное правосознание может стоять на высоте только там, где на высоте стоит юридическая наука. Там, где юриспруденция непредметна и пристрастна или, ещё хуже, невежественна и продажна, там вырождается самая сердцевина правового мышления и быстро утрачивается уважение к праву; ученый приближается к типу старого подьячего и от его «научного» крючкотворства быстро меркнет правосознание. В суждениях о праве воцаряются шаткость и злокачественная туманность; в умах все двоятся и колеблется; и трудно ждать что-нибудь от «земли», когда её соль потеряет силу»<sup>142</sup>. В качестве ещё одного условия для развития правосознания И.А. Ильин называет «живой контакт между юридической наукой и сознанием масс». По его мнению, содержание положительного права должно быть не только «доступно» народу так, чтобы каждый в каждом случае мог без труда установить свои правовые полномочия, обязанности и запретности; оно должно быть фактически введено в сознание народа по всей своей определенности и недвусмысленной ясности<sup>143</sup>. Русский мыслитель, в данном случае, сформулировал принцип правовой определенности, которым сегодня очень активно пользуется Конституционный Суд РФ<sup>144</sup>. Неопределенность же права, его запутанность, неясность и туманность порождает произвол и злоупотребления как со стороны правоприменителей, так и со стороны субъектов права.

Развивая рассуждения о критериях и средствах обретения здорового правосознания, И.А. Ильин критикует концепцию Л.И. Петражицкого и его последователей, указывая, что для того чтобы иметь зрелое правосознание, необходимо выносить в душе особый опыт, который может быть определен так: это есть прежде всего непосредственное, подлинное и отчетливое испытание чего-то неосязаемого как имеющего объективное значение<sup>145</sup>. И.А. Ильин, таким образом, остается последовательным сторонником юридического позитивизма в части необходимости существования позитивного исходящего от государства права и его охвата и внутреннего принятия и переживания правосознанием. Другое дело, что не любое позитивное право одобряет правовед, он предъявляет к такому праву высокие духовно-нравственные требования.

Очень важным также нам представляется утверждение И.А. Ильина о взаимосвязи юридического опыта с общим культурным и житейским опытом.

---

<sup>142</sup> Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994. – С. 168.

<sup>143</sup> См.: Там же. С. 168-169.

<sup>144</sup> Он будет далее рассмотрен особо как тесно связанный с категорией меры.

<sup>145</sup> См.: Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М., 1994. – С. 168-169.



«Развитие правосознания требует прежде всего работы над расширением и утончением своего внутреннего духовного опыта. В этом отношении правовая жизнь подлечит общему и основному закону духовного развития и является, подобно религии, философии, науке, искусству и нравственному творчеству, разновидностью единого жизненно-духовного делания»<sup>146</sup>. Показательны в свете этого утверждения мыслителя выводы Л.А. Ясюковой на основе анализа правосознания школьников г. Санкт-Петербурга и других городов России. Она, в частности, указывает, что формирование правосознания на бытовом уровне непосредственно соприкасается с морально-этическими установками человека, имеющими глубокие эмоциональные корни. Этические представления, в свою очередь, складываются с раннего детства на основе семейных традиций воспитания, эмоциональных оценок и образных представлений о «добре» и «зле», характерных для конкретной социальной общности. Ребенок, взрослея, читая художественную литературу, черпая сведения из СМИ, общаясь с представителями других социальных групп, может сталкиваться с иными жизненными ценностями и этическими установками и формировать к ним то или иное, сознательное или неосознаваемое отношение: от уважения и терпимости до резкого неприятия<sup>147</sup>.

Сказанное приводит и нас к выводу о том, что, по признанию как русских философов начала XX в., так и современных исследователей, здоровое правосознание – это целостное правосознание. Невозможно и внутренне противопоказано разделить правосознание и иные формы критически-оценочного сознания – моральное, эстетическое, религиозное, обычное, корпоративное. Право есть элемент культуры общества, составная часть его сознательной, идеальной сферы, и оно не может и не способно выйти за рамки этой сферы, в противном случае происходит внутриобщественный конфликт и раскол, как это мы видим на примере России после деятельности Петра I. Соответственно, воспитание правосознания есть воспитание общества в целом, и невозможно, воспитывая правосознание, обойти вниманием тесно соприкасающиеся с правом регулятивные сферы, иначе результативность будет равняться нулю, или даже будет носить отрицательный характер<sup>148</sup>.

И.А. Ильин вводит и ещё один критерий здорового развитого правосознания, тесно перекликающийся с предыдущим. По его убеждению, «право может осуществлять свое духовное назначение только тогда, когда правосознание стоит на высоте, а высота его измеряется не только знанием права, но и признанием его, и притом признанием не «за страх», а «за совесть»,

---

<sup>146</sup> Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М., 1994. – С. 174.

<sup>147</sup> См.: Ясюкова Л.А. Правовое сознание в структуре ментальности россиян. – СПб., 2008. – С. 44.

<sup>148</sup> Л.Я. Ясюкова очень наглядно показывает это результатами проводившихся ею тестов. См.: Там же. С. 38 и др.

и не по слепой привычке, а по зрячему, разумному убеждению. Только свободное признание не унижительно для человека, только оно может достойно разрешить задачи правотворчества, только оно найдет для себя истинную основу в человеческом духе, только оно сумеет достигнуть последней цели – усовершенствования положительного права»<sup>149</sup>. Если правосознание человека внутренне принимает право (при условии, что это действительно право в понимании И.А. Ильина), соблюдает его исходя из велений своей совести, то можно говорить, что это правосознание развитое. Здесь мы можем возвратиться к высказанным Н.Н. Алексеевым тезисам по поводу христианской трактовки государства: содержательные критерии «правости» позитивного права находятся уже за его пределами, и именно они подвигают правосознание на внутреннее принятие этого позитивного права (или наоборот, непринятие).

Наконец, ещё одним компонентом, позволяющим идентифицировать здоровое правосознание, необходимо признать выделяемые И.А. Ильиным три аксиомы правосознания. «Правосознание есть особого рода инстинктивное правочувствие, в котором человек утверждает свою собственную духовность и признает духовность других людей; отсюда и основные аксиомы правосознания: чувство собственного духовного достоинства, способность к самообязыванию и самоуправлению и взаимное уважение людей друг к другу»<sup>150</sup>. Точнее говоря, по И.А. Ильину, это не просто компонент здорового правосознания, а его основа. Таким образом, мы получаем полноценную характеристику здорового правосознания. Здоровое правосознание, по глубокому убеждению И.А. Ильина, и есть единственно возможный вариант полноценного настоящего нормального правосознания. И именно здоровое правосознание способно дать оценку поступкам человека, оценив их на предмет правомерности.

*В чем же значение для настоящего исследования такого подробного исследования воззрений И.А. Ильина на правосознание. На основе разработанного этим русским мыслителем учения о правосознании можно утверждать, что правосознание – это не просто отражение в сознании человека правовых феноменов, а правосознание – это полноценная мера правовой сферы общественной жизни. С помощью правосознания измеряется социальная действительность на предмет выявления, фиксации и оценки правовых начал, измеряются действия субъекта права на предмет их соответствия нормам права. Наконец, правосознание собирает, совокупляет в себе все остальные компоненты правовой системы, выступает связующим звеном между ними, да и, по большому счету, вдыхает в них жизнь, поскольку*

---

<sup>149</sup> См.: Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М., 1994. – С. 181.

<sup>150</sup> Там же. С. 231.

*и позитивное право, и правотворчество, и реализация права осуществляются через правосознание. Правосознание, таким образом, выступает мерой правовой системы общества, определяет её качественное своеобразие, оценивает объективную действительность и производит правовые нормы для её упорядочения.*

*Феномен «здоровое правосознание», по логике вещей, - это мера для правосознания вообще. Модель здорового правосознания выступает эталоном для развития правосознания, критерием для оценки правосознания на предмет его развитости. Таким образом, именно здоровое правосознание – конечная мера правовой системы общества в содержательном плане, поскольку наличие здорового правосознания определяет функциональность и других её компонентов. И, наконец, ведя речь о воспитании правосознания, мы предполагаем воспитание правосознания здорового.*

И.А. Ильин далее рассуждает и об основе здорового правосознания, этому посвящены и другие его работы. Можно высказать такой тезис, что формирование здорового правосознания обусловлено существенным нравственным и особенно духовно-религиозным компонентом. Простое и безликое признание права не дает правосознанию быть здоровым: это даже и не правосознание, а механическое соблюдение норм живыми роботами. Думается, что и идея формального права, формального равенства также не совместима с идеей здорового правосознания, поскольку при господстве такой идеи вообще не ставится вопрос о духовном переживании правовых норм. Только целостное понимание регулятивной системы общества, а также целостное её восприятие выступает единственно возможным средством естественного упорядочения человеческого социума.

## **Очерк 14. Идеино-политические истоки евразийства в истории юридической мысли России**

**Введение.** Любое политико-правовое учение в рамках истории юридической мысли того или иного государства никогда не возникает на пустом месте, как результат озарения или откровения. Даже в Пятикнижии Моисея можно найти закрепление некоторых вавилонских и халдейских обычаев, что неудивительно, ведь родоначальник народа Израиля Авраам, по преданию, родился и довольно долго жил сначала в Уре Халдейском, затем в Харране. Хотя в священных книгах всегда делается акцент именно на моменте откровения. Тем более светские, или не настолько ярко выраженные религиозные учения, политические и юридические доктрины всегда будут иметь массу оснований в предшествующей истории политико-правовой мысли, в политической и юридической практике, в масштабных и значимых исторических событиях, свидетелями, а может быть, и активными участниками которых выступали представители того или иного учения. В связи с этим для более глубокого познания сущности и содержания учения необходимо обратиться, прежде всего, к его основаниям в истории юридической мысли. Обусловлено это тем, что всякое политико-правовое учение, в том числе и учение евразийства, есть явление идеальной сферы, эйдоса, соответственно, контактирует оно в наибольшей степени с аналогичными объектами идеальной сферы. Идеальную сферу, при этом, в рамках которой в истории отечественной политико-правовой мысли рассматриваются основания евразийства, можно, на наш взгляд, разделить на идеологическую, методологическую и культурную составляющие. В соответствии с таким делением в настоящей статье анализируется теоретический материал и источники.

*Объектом исследования*, исходя из сказанного, необходимо считать социальную реальность, соответствующую формированию основных конструктивных элементов политико-правового учения евразийства в идеологическом, методологическом и культурном аспекте в истории отечественной юридической мысли. *Предметом исследования* выступают закономерности формирования оснований евразийства в истории отечественной юридической мысли, а также закономерности, позволяющие объяснить появление в 20-х гг. XX века такого политико-правового учения, как евразийство, и сохранение его актуальности до сегодняшнего дня.

Любая историческая тема исследования, как это ни странно, нуждается в дополнительном обосновании с точки зрения актуальности. Хотя по этому поводу в свое время очень хорошо сказал апостол Павел в первом послании к

Коринфянам, поясняя, для чего нужно изучать свою собственную историю, историю своих предков, их успехи и неудачи, достижения и просчеты – «А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы» (1Кор.10:6)<sup>151</sup>. И далее добавляет, рассуждая о том, для чего нужно знакомиться с древними текстами, - «Все это происходило с ними, как образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков». Пожалуй, сложно лучше ответить на вопрос об актуальности исторических исследований, можно только конкретизировать эти общие методологические установки применительно к политико-правовому учению евразийства и его оснований в истории отечественной юридической мысли.

На современном этапе развития России на постсоветском пространстве в тех границах «континента-океана» Евразии, которые определили евразийцы<sup>152</sup>, происходят закономерные интеграционные процессы, СНГ постепенно перерождается в Евразийский экономический союз. Эти процессы нуждаются в идеологическом осмыслении и опосредовании, в котором ключевую роль способно сыграть евразийство. Причем, евразийство важно не только само по себе, как постреволюционное эмигрантское и советское политико-правовое учение, но и взятое в системе политико-правовых доктрин в истории юридической мысли России. Наличие у евразийства идеологических, культурных и методологических оснований в предшествующей ему истории позволяет говорить о его органичном, исторически и контекстуально обусловленном характере. А это также повышает значимость данного учения для современников.

**Материалы и методы.** Методология историко-юридического исследования опирается, прежде всего, на формально-догматический метод, или, точнее говоря, на метод исследования правовых текстов. Учитывая, что исследуется не само политико-правовое учение, а его истоки в предшествующем периоде развития общественной мысли России, важность приобретает также использование метода сравнительного анализа, а также экстраполяции, чтобы выявить отражения основных евразийских специфических черт в других учениях, концепциях и доктринах. Метод обобщения позволяет при исследовании оснований евразийства в истории отечественной юридической мысли отвлечься от несущественных, или не имеющих принципиального значения деталей и опираться только на наиболее важные моменты.

---

<sup>151</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М.: Российское библейское общество, 2001. С. 1253.

<sup>152</sup> См.: Савицкий П.Н. Континент – Океан (Россия и мировой рынок) // Исход к Востоку. Философия Евразийства. М.: "Добросвет", 2016. С. 170.

Материалами исследования выступают первоисточники в виде трудов представителей евразийства, а также труды мыслителей предшествующего периода истории отечественной юридической мысли. В качестве предшественников евразийства в той или степени можно рассматривать Николая Сорского, Максима Грека и других представителей нестяжателей, Юрия Крижанича, И.Т. Посошкова, М.В. Ломоносова, Н.М. Карамзина, П.Я. Чаадаева, представителей «классического» славянофильства, почвенников, позднего славянофила и основателя цивилизационного подхода в России Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, П.И. Новгородцева и некоторых других мыслителей. Безусловно, евразийское политико-правовое учение уникально и самобытно, и взгляды перечисленных мыслителей так или иначе оказали лишь определенное влияние на его формирование<sup>153</sup>. Либо, по меньшей мере, можно найти созвучные мотивы, сходное решение тех или иных вопросов. В качестве отправных установок необходимо определить идеологические, методологические и культурные аспекты, в рамках которых евразийство имеет основания в взглядах и концепциях, высказанных в предшествующий ему период развития отечественной юридической мысли.

**Результаты.** Идеино-политические истоки евразийства в истории отечественной юридической мысли можно разделить на две равноправные группы. Это, соответственно, идейные истоки, представляющие собой основания искомого политико-правового учения в «мире идей», в метальности, в правосознании, т.е. в идеальной сфере, а также политические истоки, охватывающие конкретный государственно-правовой контекст эпохи, также как и идеи, послуживший формированию евразийства. Не ставя вопрос о первичности бытия, либо же сознания<sup>154</sup>, рассмотрение истоком начнем с их идейной составляющей, которая образуется методологическими, идеологическими и культурными основаниями.

Методологические основания политико-правового учения евразийства в истории отечественной юридической мысли обнаруживают себя в работах авторов т.н. цивилизационного подхода к типологии государств и обществ, к их историческому развитию и взаимодействию с другими социумами. К такому выводу мы приходим, поскольку представители классического евразийства сами активно опираются на этот подход. В частности, работа Н.С. Трубецкого «Европа и человечество»<sup>155</sup> продолжает линию, заложенную в труде Н.Я. Данилевского «Россия и Европа: взгляд на отношение романо-германского

---

<sup>153</sup> См.: Куликов Е.А., Суханова Е.П. Проблема соотношения светской и духовной власти в работах Н.Н. Алексеева // Вестник Томского государственного университета. Право. 2018. № 28. С. 20-35.

<sup>154</sup> См.: Пивоваров Д.В. Категории онтологии. В 2 ч. Часть 1: уч. Пособие. М.: Юрайт, 2018. С. 97.

<sup>155</sup> См.: Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М.: Алгоритм: Эксмо, 2012. С. 118-181.

мира к славянскому»<sup>156</sup>, в этой работе не только критикуется европоцентризм и вестернизация восприятия человеческой истории, но и сам по себе стадийный линейный формационный подход к государству, обществу и их развитию. Цивилизационные духовно-культурологические начала прослеживаются в трудах Н.Н. Алексеева, Г.В. Вернадского и П.Н. Савицкого. Ученик П.Н. Савицкого Л.Н. Гумилев, относящийся уже к поздним евразийцам, поставил цивилизационный подход на научную основу, построив, используя его, свою концепцию этнологии и этнографии<sup>157</sup>. Цивилизационным подходом также пользуются такие последователи классического евразийства, как В.В. Кожин, и как методологией, и как основанием для анализа истории России XX века<sup>158</sup>, а также А.С. Панарин при построении своей концепции православной цивилизации<sup>159</sup>. Стоит также отметить, что и С.Г. Кара-Мурза, использующий многие аспекты цивилизационного подхода при раскрытии истории Советского Союза как цивилизации, хотя и не считается евразийцем, но в своих трудах также исходит, во многом, из евразийских методологических оснований<sup>160</sup>.

Таким образом, и представители классического евразийства, и их последователи и ученики в качестве одного из методологических оснований своих исследований использовали цивилизационный духовно-культурологический подход, который впервые в отечественной социально-политической мысли был разработан Н.Я. Данилевским, в силу чего именно труды Н.Я. Данилевского можно считать одним из методологических оснований евразийства. Нельзя, однако, в этой связи не упомянуть также и о К.Н. Леонтьеве, который вслед за Н.Я. Данилевским продолжил разрабатывать цивилизационный подход в работе «Византизм и славянство»<sup>161</sup>, в связи с чем труды К.Н. Леонтьева также могут быть рассмотрены как одно из методологических оснований евразийства. Следует отметить, что цивилизационный подход как общеметодологическая установка социогуманитарного познания возник во второй половине XIX века в России в трудах Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева неслучайно, а сообразно со вполне адекватным историко-политическим контекстом<sup>162</sup>. Девятнадцатое столетие, на фоне предшествующего и последующего периодов, при всей его специфике, можно назвать для отечественной юридической мысли эпохой поиска

---

<sup>156</sup> См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 235.

<sup>157</sup> См.: Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. М.: АСТ: АСТРЕЛЬ, 2010. С. 145.

<sup>158</sup> См.: Кожин В.В. Россия как цивилизация и культура. М.: Институт русской цивилизации, 2012.

<sup>159</sup> См.: Панарин А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014.

<sup>160</sup> См.: Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. М.: Эксмо: Алгоритм, 2011.

<sup>161</sup> См.: Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

<sup>162</sup> См.: Куликов Е.А. Цивилизационный подход к типологии государств Н.Я. Данилевского в истории отечественной правовой мысли // Genesis: исторические исследования. 2015. № 6. С.479-508. URL: [http://e-notabene.ru/hr/article\\_16042.html](http://e-notabene.ru/hr/article_16042.html)

национально-культурной идентичности, т.е. временем национально-культурной самоидентификации. Начало было положено в 40-е годы, в полемике западников и славянофилов, отчасти – ранее, в полемике М.М. Сперанского и Н.М. Карамзина, а затем, с эпохой великих реформ приобрело новое, более разностороннее звучание. Охранительная литература, в т.ч. работы славянофилов, почвенников, консерваторов, представителей цивилизационного подхода, - писались в условиях нарастания радикализации части политической печати, а также первой волны политического терроризма. В таких условиях национально-культурная самоидентификация была возможна только при обосновании цивилизационного подхода, т.е. отказа от концепции линейного универсального исторического развития всех народов и наций, проходящих одни и те же этапы, и признание за каждым локальным культурно-историческим типом возможности самостоятельного и относительно автономного развития.

Возвращаясь к рассмотрению взглядов предшественников евразийства, отметим, что К.Н. Леонтьев выступил предшественником евразийства не только в плане методологии, но в его трудах присутствуют и идеологические основания евразийства, к рассмотрению которых мы и переходим. Если говорить об идеологических основаниях евразийства, то они могут быть рассмотрены по следующим направлениям, исходя из тех установок, которые использовали в сфере идеологии евразийцы. Во-первых, это опора на геополитику, на учет геополитических особенностей России-Евразии, что очень подробно показал в своих трудах П.Н. Савицкий. В этом смысле в качестве наиболее раннего предшественника евразийцев в каком-то смысле можно считать митрополита киевского Иллариона и его «Слово о Законе и Благодати»<sup>163</sup>, в котором исследователи находят и геополитическое осмысление положения Киевской Руси относительно Хазарии, кочевников и Византийской империи. Разумеется, подобный вывод страдает излишней модернизацией, зато вполне обоснованно предположить, что геополитически близкую евразийству (хотя, скорее, даже не евразийству, а славянофилам и Н.Я. Данилевскому) концепцию разработал Юрий Крижанич<sup>164</sup>. В дальнейшем о геополитическом своеобразии России в близком евразийству ключе говорили М.В. Ломоносов, Н.М. Карамзин и такие мыслители, как Ф.И. Тютчев или Ф.М. Достоевский. Последний, в частности, активно осмысливает особое геополитическое своеобразие России в рассуждениях в «Дневнике писателя» применительно к участию России в решении «восточного вопроса»<sup>165</sup>.

---

<sup>163</sup> См.: Митрополит Илларион. Слово о Законе и Благодати. М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 11.

<sup>164</sup> См.: Крижанич, Юрий. Политика. М.: Новый Свет, 1997. С. 188-194.

<sup>165</sup> См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя: Книга очерков. М.: Эксмо, 2007. С. 177.



Здесь нужно сказать, что, во-вторых, идеологическим основанием евразийства выступает т.н. «азийство», или восточный вектор социально-политической мысли в целом. В таком вопросе трудно обнаружить идеологические основания евразийской политической мысли в предшествующие периоды истории, поскольку именно евразийцы разработали это направление. Однако, если забыть К.Н. Леонтьева, который был гораздо большим «протоевразийцем», чем Н.Я. Данилевский, поскольку последний хотя и разрабатывал цивилизационный подход, но являлся убежденным славянофилом, что особенно ярко прослеживается в заключительной главе уже названной его работы, посвященной славянскому культурно-историческому типу. А славянофильство, при всем его родстве с евразийством, все-таки с ним не совпадает и являет более узкий взгляд на российскую культуру и цивилизацию. Что же касается К.Н. Леонтьева, который большую часть своей жизни провел именно на Востоке, в Османской империи, то в его трудах впервые подробно обосновывается необходимость обратить внимание не на славянский, а на восточный характер Российской империи. Если же потянуть за эту историческую ниточку несколько (лет так на четыреста) глубже, то на другом ее конце окажется И.С. Пересветов, главный идеолог эпохи Ивана IV Грозного, также известный своими туркофильскими настроениями, и, согласно Н.Н. Алексею, обосновавший в качестве необходимой для России восточную модель монархии, реализованную затем Иваном Грозным<sup>166</sup>. Таким образом, труды К.Н. Леонтьева и И.С. Пересветова выступают идеологическим основанием евразийства в части восточного, или азиатского вектора направленности политико-правового развития России и исследований юридической мысли.

Зададимся вопросом, с чем связан восточный вектор отечественной политико-правовой мысли, нашедший яркое проявление затем в трудах евразийцев. Прежде всего, нужно различать туркофильский характер «азийства» И.С. Пересветова и К.Н. Леонтьева, и тюркский характер «азийства» Н.С. Трубецкого или Л.Н. Гумилева. Первое – это скорее, инерционный поиск идеологических оснований, имеющих неевропейское происхождение, второе – результат реального анализа национального и культурного состава России-Евразии, а также роли и значения зауральской России для российской государственности. Восточный вектор также связан с обострением общеевропейских отношений в начале XX века, с предательским и колониалистическим отношением Запада к России, что проявилось как в годы интервенции и гражданской войны, так и в годы Второй мировой войны. Холодная война и последующие события второй половины XX и первой

---

<sup>166</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 76.

четверти XXI вв. подтвердили обоснованный евразийцами азиатский вектор развития России, который после 2014 года для нашей страны начинает играть ведущую роль, в частности, речь идет о развитии сотрудничества под эгидой Шанхайской организации сотрудничества.

Наконец, в-третьих, можно говорить об относительно широком идеологическом аспекте, выступившем основанием евразийства – это давнее противостояние в отечественной социально-политической, и в меньшей степени, - юридической мысли западничества (иноземничества, если точнее) и почвенничества. В этом смысле евразийство можно считать наивысшей формой проявления почвенничества, в большей степени даже, нежели таковым выступало славянофильство. Для евразийства наиболее важным являлся учет своеобразия всех народов, составивших, в конечном счете, евразийско-русский суперэтнос, который они считали уникальным и в силу образовавших его народов, и в силу той территории, которая их сформировала. Славянофильство, в этом смысле, менее привязано к территории, к «почве», и в большей степени носит характер, привязанный к славянскому народному типу. В этом смысле оно в гораздо меньшей степени может считаться доктриной, предшествующей евразийству, чем, например, представленное Ф.М. Достоевским или Н.Н. Страховым направление классического почвенничества.

Не может рассматриваться в идеологическом плане предшественником евразийства и западничество, что хорошо было показано Н.Н. Алексеевым в работе «Русское западничество». Хотя взгляды отдельных западников, того же П.Я. Чаадаева, или А.И. Герцена, изменивших во второй период своей жизни и творчества свои взгляды и признавших самобытность российской цивилизации, могут быть расценены как один из сегментов идеологических оснований евразийства, поскольку сами евразийцы, даже представители классического евразийства, на протяжении жизни трансформировали свои взгляды, для многих мыслителей, в частности, для того же Н.Н. Алексеева, евразийство было всего лишь одним из периодов творчества<sup>167</sup>.

О взглядах Н.Н. Алексеева в свете анализа оснований евразийства в истории отечественной юридической мысли следует сказать особо. Разумеется, это не означает, что все остальное, сказанное о предшественниках евразийства, не подходит к его концепции. Однако есть определенные особенности, связанные с тем, что Н.Н. Алексеев среди классического евразийства единственный ученый-юрист (среди евразийства в широком смысле юристами также являются В. Ильин и М.В. Шахматов), разработавший своего рода евразийскую теорию государства и права, но и, с другой стороны, евразийским можно считать только определенный период в жизни и творчестве Н.Н.

---

<sup>167</sup> См.: Борщ И.В. Николай Алексеев как философ права. М.: Юрлитинформ, 2015. С. 28-32.

Алексеева<sup>168</sup>, основные труды по методологии науки, теории права и философии права, общему государствоведению были написаны в другие периоды его творчества. Разумеется, его взгляды, выраженные в этих трудах, нашли отражение в работах евразийского периода, равно как и сформировавшиеся в евразийский период взгляды отразились в последующих трудах. Но речь не об этом, а о том, что как ученый-юрист Н.Н. Алексеев выступает учеником и последователем П.И. Новгородцева<sup>169</sup>, в этой связи относится к русскому неокантианству начала XX века<sup>170</sup>, а также является одним из первых разработчиков феноменологической философии права в России<sup>171</sup>. И в этой части предшественником евразийства можно считать П.И. Новгородцева, а его труды о кризисе правосознания и об общественном идеале, в некоторой степени – идеологическими и методологическими основаниями анализируемого политико-правового учения.

В трудах Н.Н. Алексеева, в частности, в его статьях, имеющих метафизическое содержание, а также в антропологической работе «Русский народ и государство» можно увидеть отсылки к культурным основаниям евразийства. Хотя, скорее, нужно говорить не о культурных, а о духовных основаниях евразийства. И в этой части подлинными предшественниками евразийства можно считать представителей течения «заволжских старцев» или нестяжателей – главных защитников духовной свободы периода формирования Московского царства<sup>172</sup>. Основные постулаты – недопустимость вмешательства государства в церковные дела, недопустимость казни еретиков, даже нераскаявшихся, а допустимость с ними только богословского диспута с целью вразумления и увещания, недопустимость для церковных учреждений владения землями, а тем более – «крещенной собственностью» - крепостными – были взяты на вооружение и развернуты в работах Н.Н. Алексеева и других евразийцев. «Но у человека, в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право – это право на внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным. Свойственное всем великим религиям, и особенно, браманизму, буддизму и христианству, учение о царствии Божиим как царствии внутреннем, духовном, которого человек может и должен достичь внутренним духовным деланием, доставляет непререкаемую основу для учения о человеческих правах, которые обязано защищать праведное государство.

---

<sup>168</sup> Борщ И.В. Николай Алексеев как философ права. М.: Юрлитинформ, 2015. С. 30.

<sup>169</sup> См.: Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996.

<sup>170</sup> См.: Фролова Е.А. Методология и философия права: от Декарта до русских неокантианцев: монография. М.: Проспект, 2017. С. 258.

<sup>171</sup> См.: Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб.: Лань, 1999. С. 40.

<sup>172</sup> См.: Золотухина Н.М. Политико-правовая мысль XVI в.: Максим Грек о правде, справедливости, законности и правосудии: монография. – М.: Юрлитинформ, 2018. С. 214.

Праведное государство призвано создать те условия, при которых человеку дана была бы возможность на полное духовное совершенствование, на достижение этого Божиего царствия. И прежде всего на праведное, христианское государство возлагается чисто отрицательная задача борьбы с нарушениями этого основного права другими людьми... И первым условием является обеспечение за человеком права духовной свободы как неперменного условия его внутренней жизни»<sup>173</sup>. Эта цитата есть адаптивное воззрение нестяжателей к политическому и юридическому языку общественной мысли России первой половины XX века. Таким образом, культурные (духовные) основания евразийства представлены трудами нестяжательского направления общественно-политической мысли периода становления Московского царства и их последователями.

Нужно помнить ту историческую эпоху, в которой формировалась политико-правовая полемика нестяжателей и иосифлян. Интересное, нетривиальное освещение этой эпохи дают барнаульские философы А.В. Иванов, И.В. Фотиева и М.Ю. Шишин<sup>174</sup>. Вот как они описывают контекст той эпохи: «А для этого сама Россия — как новый цельный социальный и государственный организм, не имевший буквальных исторических прецедентов, — должна была сформировать свое духовное самосознание. Надо было глубоко переосмыслить старые русские идеи, ценности и нормы христианского общежития. Одновременно нужно было усвоить и утвердить новые идеи и нормы жизни, адекватные новым историческим условиям. И, как это всегда бывает в истории, именно незримые духовные скрепы и духовные разломы определили и политические взлеты, и падения Московского царства. Более того, именно в этот исторический период возник коренной конфликт русской истории, столкнулись две непримиримые идейные силы, борьба между которыми, по нашему глубокому убеждению, составляет скрытый нерв существования России и продолжается вплоть до сегодняшнего дня». Это — нестяжатели и иосифляне, исторические «партии», названия которых сохранили лишь отношение течений к монастырскому землевладению, но содержание идеологии которых отличалось друг от друга принципиально настолько, что политическая победа того или другого течения означала, по сути, вековой выбор России. «Политическое торжество иосифлян в конце концов обернулось их полным духовным поражением, а линию русского нестяжательства прервать им так и не удалось. Наоборот, она получила новые импульсы и обрела новые грани», - такой вывод делают философы, завершая

---

<sup>173</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 317.

<sup>174</sup> См.: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во фонда «Алтай-21 век», 2006. С. 297-367.

освещение полемики нестяжателей и иосифлян. Не касаясь существа спора, отметим, что симпатии Н.Н. Алексеева и других евразийцев явно на стороне нестяжателей, в иосифлянстве они видят одну из причин крушения Российской империи в 1917 году.

**Дискуссия.** Ученые, занимающиеся проблемами политико-правового учения евразийства, приводят в своих работах разный набор его предшественников. Для Б.В. Назмутдинова это славянофильство, русский консерватизм Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, М.Л. Магницкого, русская правовая традиция П.И. Новгородцева и Л.И. Петражицкого, феноменологическая традиция Э. Гуссерля и М. Шелера, а также ряд иных направлений отечественной и европейской правовой мысли<sup>175</sup>. Для А.В. Иванова, Ю.В. Попкова, Е.А. Тюгашева и М.Ю. Шишина это, прежде всего нестяжатели, и в особенности, Максим Грек, это Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, В.С. Соловьев, Ф.М. Достоевский, С.Н. Булгаков, А.Н. Чаянов, П.И. Новгородцев, и многие другие мыслители<sup>176</sup>. Встречаются и другие подходы к определению истоков евразийства.

Объединяет данные подходы, впрочем, одна особенность: по логике авторов евразийцы как мыслители более позднего периода впитали в себя установки и подходы всего предшествующего периода развития отечественной политико-юридической мысли, отобрав среди них то, что отвечало их концепции и соизмерялось с реальными социально-политическими условиями, в которых евразийцы оказались. В качестве дополнения к такому подходу можно высказать мысль о том, что во-первых, во многих вопросах представители евразийства не просто впитали высказанное их предшественниками, но подвергли качественной переработке, особенно исходя из прошедших в России революций, и во-вторых, взгляды мыслителей, на которых опирались евразийцы при формулировании своих концепций, можно структурировать по разным основаниям, ключевыми из которых выступают идеологические, культурные и методологические предпосылки евразийства.

**Заключение.** Евразийство представляет собой политико-правовое учение, органически вытекающее из всего периода истории отечественной юридической мысли, предшествующего появлению этого учения. Будучи таковым, евразийство имеет среди учений, подходов и доктрин, существовавших на всех этапах развития общественной и правовой мысли России ряд предпосылок, которые можно расценивать в качестве оснований данного политико-правового учения.

---

<sup>175</sup> См.: Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы: политико-правовые аспекты классического евразийства. М.: Норма, 2017. С. 30-63.

<sup>176</sup> См.: Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул: Изд-во АГАУ, 2007. С. 45.

Методологические основания евразийства образует цивилизационный (духовно-культурологический) подход, разработанный Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым, феноменологическая философия права и учение П.И. Новгородцева об общественном идеале и кризисе правосознания. Идеологические основания евразийства складываются из ряда аспектов, ключевыми среди которых выступают ориентация на учет геополитического фактора (Ю. Крижанич, М.В. Ломоносов, Ф.М. Достоевский и др.), опора на восточный вектор в политико-правовом развитии (И.С. Пересветов, К.Н. Леонтьев), убежденное и последовательное почвенничество, противопоставление европеизации и вестернизации, где руководящими выступили этнографический (евразийско-российский суперэтнос) и географический (т.н. «континент-океан» Евразия) факторы. Политические истоки евразийства обусловили формирование его идейных истоков, и представляли собой совокупность политических явлений и процессов, сопровождавших формирование доктрин идейных предшественников евразийства. Вековой выбор – духовная свобода, или духовно-идеологический диктат, - на протяжении сотен лет определяет особенности развития социально-политического строя, а также его идейно-культурологического обоснования.

Последователи евразийства – мыслители Л.Н. Гумилев, В.В. Кожин, А.С. Панарин, С.Г. Кара-Мурза, Ю.Н. Рерих, А.В. Иванов, и ряд других – во многом развили, поставили на научно-теоретическую основу и даже отчасти откорректировали основные постулаты евразийства. Все это говорит о том, что политико-правовое учение евразийства не только обусловлено историей юридической мысли России по ряду ключевых направлений, но и в настоящее время выступает живым и действующим учением, призванным объяснить и объясняющим многие политико-юридические процессы современности. Интеграционные же процессы на постсоветском пространстве последних шести лет говорят о сохраняющей актуальность политическом контексте идеологии евразийства, в соответствии с которым евразийские народы в силу общности исторического прошлого просто обречены на объединенное существование и развитие в условиях систематических мировых вызовов и угроз.

## **Очерк 15. Охранительный характер политико-правового учения евразийства: за и против**

Предметом исследования в настоящей статье выступают ключевые идеи политико-правового учения евразийства. Причем, исследуется не просто евразийство как самостоятельное политико-правовое учение, каковым оно, по существу, является, а как учение, имеющее охранительный, консервативный характер. Стоит отметить, что в современной юридической и политологической литературе попытки подобной классификационной идентификации евразийства предпринимаются<sup>177</sup>. Необходимо, правда, отметить, что какой-то существенной аргументации в пользу того, чтобы считать названное политико-правовое учение, не приводится. С одной стороны, ни систему взглядов человека, тем более – представителей целого направления, ни полноценное политико-правовое учение однозначно отнести к консервативному, либеральному, реформистскому, революционному, анархическому и т.п. невозможно, всегда будет присутствовать смесь подходов и оценок, с преобладанием какого-либо из них. С другой стороны, в теории государства и права, в истории учений о государстве и праве на сегодняшний день в ряде фундаментальных трудов определяются и подробно описываются сущностные черты консерватизма, охранительства, равно как и других направлений политико-правовой мысли. В связи с этим правомерно поставить вопрос об охранительной природе, или об охранительном (консервативном) характере политико-правовой доктрины евразийства.

В связи со сказанным необходимо уточнить предмет исследования. Изучению подвергаются, наряду с идеологией евразийства, основные черты, закономерно присущие русскому консерватизму (охранительству, здесь и далее условимся использовать термины «консерватизм» и «охранительство», применительно к настоящей статье они несут одинаковую смысловую нагрузку, а существующие между ними различия не рассматриваются на данном этапе исследования). Кроме того, анализируется интерпретация классического евразийства современными исследователями. Основная цель исследования, основная предметная сфера определяется ответом на вопрос, поставленный в заголовке статьи: за и против. Необходимо проанализировать как черты евразийства, позволяющие его считать охранительной политико-правовой идеологией, так и особенности, так считать не позволяющие, а показывающие

---

<sup>177</sup> См.: Камнев В.М. & Осипов И.Д. (2018). *Политическая философия русского консерватизма*. Санкт-Петербург, Россия: Владимир Даль.

евразийство как, в некотором роде, альтернативу консервативной политико-правовой идеологии.

К исследованиям по истории, особенно по истории учений, всегда возникает закономерный вопрос об их актуальности. Однако же, добрая русская поговорка в полном варианте, как известно, гласит: «Кто старое помянет – тому глаз вон, а кто забудет – тому оба». Премудрый Соломон когда-то давно тоже очень хорошо сказал: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: "смотри, вот это новое"; но это было уже в веках, бывших прежде нас. Нет памяти о прежнем; да и о том, что будет, не останется памяти у тех, которые будут после». Евразийство – политико-правовое учение, которое возникло в очень сложный для истории России период. Это реакция части мыслящей интеллигенции на произошедшие в нашей стране события, их осмысление в контексте русской истории предшествующего периода. В то же время отличительной особенностью евразийства выступает попытка восприятия истории России «не с Запада, а с Востока». В этом смысле евразийство расходится с либеральными и радикальными учениями. В то же время, взгляд с востока не был характерен и для консервативных мыслителей – М.Н. Каткова, К.П. Победоносцева, славянофилов, почвенников и других. Первым наиболее обстоятельно до евразийцев обосновал необходимость обращаться к опыту восточных стран и восточных цивилизаций К.Н. Леонтьев<sup>178</sup>. Он, в свою очередь, во многом продолжал и развивал цивилизационную концепцию культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, который, впрочем, судя по его трудам, наоборот был убежденным славянофилом. Но это не помешало ему обосновать культурно-историческую самостоятельность каждого типа цивилизации и поставить под сомнение универсальный характер европейской Романо-германской цивилизации<sup>179</sup>. Надо сказать, что и Н.Я. Данилевского мы считать пионером в подобном подходе также не можем, первые идеи культурно-исторической самостоятельности России по отношению к Западу и Византии были высказаны ещё русским мыслителем XVII века хорватского происхождения Ю. Крижаничем<sup>180</sup>. Евразийство, таким образом, опирается на богатый предшествующий опыт развития отечественной политико-правовой мысли, и не является чем-то, принципиально выбивающимся из истории этой мысли.

---

<sup>178</sup> См.: Леонтьев К.Н. (2010). *Славянофильство и грядущие судьбы России*. Москва, Россия: Институт русской цивилизации.

<sup>179</sup> См.: Данилевский Н.Я. (2011). *Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. Москва, Россия: Институт русской цивилизации.

<sup>180</sup> См.: Крижанич Ю. (1997). *Политика*. Москва, Россия: Новый Свет.



Вопрос о собственной, не западной и не восточной, национально-культурной и политической идентичности России на сегодняшний день стоит как никогда остро. Во-первых, активно продолжаются процессы глобализации и вестернизации современного мира, и далеко не всегда добровольно для испытуемых. Причем касается это не только политической, но и, например, информационной сферы, идеологической сферы, и других областей общественной жизни. Хотя экспансия стран Запада в первые 20 лет XXI века уже не может считаться такой, каковой была в предыдущие 50 лет, но для цивилизаций с «вечным синдромом ученичества» это не перестало быть проблемой. Во-вторых, интерес к евразийскому политико-правовому учению обусловлен интеграционными процессами на постсоветской пространстве во второй декаде XXI века. Таможенный союз, последовавший за ним Евразийский экономический союз, разговоры о проекте СССР 2.0, не проходят бесследно. Такая политика нуждается в серьезном идеологическом обосновании. Представители классического евразийства, Н.С. Трубецкой и П.Н. Савицкий, а также их ученик и последователь Л.Н. Гумилев, обосновали концепцию, согласно которой народы, населяющие «евразийский субконтинент», обречены на политическое и духовно-культурное единство. Такого рода идеи и предположения можно, помимо прочего, воспринимать как охранительные в отношении выше обозначенных интеграционных процессов.

В-третьих, в современных условиях, когда Европейский Союз, и единая Европа в целом оказались под большим историческим вопросом, альтернативные проекты надгосударственных образований на территории Евразии приобретают особое значение. Состоит оно в том, что такие проекты позволяют по-новому взглянуть на уже известные исторические факты и процессы, иначе их объяснить и сделать выводы о необходимости развития интеграционных процессов на постсоветском пространстве. Все сказанное определяет актуальность выбранной в статье темы исследования.

Методология историко-юридического исследования, особенно исходя из заявленной в заголовке тематики, опирается на формально-догматический метод, или, точнее говоря, на метод исследования правовых текстов. Учитывая, что исследуется не позитивное право, а политико-правовое учение, рассмотрению подлежат тексты трудов представителей евразийства, преимущественно Н.Н. Алексеева и Н.С. Трубецкого, на основании анализа которых выводятся основные черты данного учения.

Чтобы иметь возможность определить аргументы, подтверждающие и опровергающие возможность признания евразийства охранительным политико-правовым учением, в статье изучаются также основные черты охранительной

политико-правовой идеологии России, представленные в отечественной теоретико-правовой литературе. На этом этапе основным становится сравнительный метод, который позволит дать оценку «за» и «против» выделения в политико-правовом учении евразийцев охранительной природы.

Материалами исследования выступают первоисточники евразийской мысли, а также исследования евразийства и охранительной политико-правовой доктрины, представленные в современных научных публикациях.

Прочтение и анализ политико-правовых трудов представителей течения евразийства позволяет выделить основные методологические черты, определяющие сущность политико-правового учения евразийства. Эти черты, разумеется, условны, но взятые в единстве характеризуют общий подход евразийцев к рассмотрению основных государственно-правовых явлений и их взаимосвязи с главными социальными институтами.

1. Прежде всего, евразийцы твёрдо стоят на позициях поликультурности мироустройства, равноправия всех культур, наций и народов, отрицании деления народов и культур на передовые и отсталые. Особенно ярко это показано князем Н.С. Трубецким в работе «Европа и человечество». Мыслитель проводит подробный и глубокий анализ образа жизни и особенностей поведения современного ему европейца и современного же ему представителя неевропейской культуры (дикаря-туземца). Он делает вывод, что ничего не свидетельствует в пользу признания последнего отсталым по сравнению с первым, если первого лишить преимуществ, дарованных ему научно-техническим прогрессом<sup>181</sup>.

2. Из первой посылки вытекает вторая – евразийцы в своей гносеологии руководствуются антропологическим и духовно-культурологическим (цивилизационным) подходом. Именно в трудах активного последователя евразийства в сфере истории, этнографии и этнологии, Л.Н. Гумилёва отечественный вариант цивилизационного подхода к типологии государств и обществ получил наиболее полное научное обоснование<sup>182</sup>. Суть этого подхода состоит, во-первых, в признании того, что каждый этнос в своей истории проходит определенные этапы и, во-вторых, что он проходит их в свое собственное время, самостоятельно и независимо от других этносов, в-третьих, жизнь этноса как жизнь любого живого организма ограничена во времени<sup>183</sup>.

3. Принцип объективности, взвешенности, срединного пути при познании тех или иных явлений, в т.ч. и политико-правовых. Обратимся к

---

<sup>181</sup> См.: Трубецкой Н.С. (2012). *Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока*. Москва, Россия: Алгоритм: Эксмо.

<sup>182</sup> См.: Гумилев Л.Н. (2010). *Конец и вновь начало*. Москва, Россия: АСТ: АСТРЕЛЬ.

<sup>183</sup> См.: Гумилев Л.Н. (2012). *Всем нам завещана Россия*. Москва, Россия: Айрис-Пресс.

трудам учеников и последователей евразийства, практически, наших современников. В.В. Кожин очень ярко демонстрирует названный подход в работе «Россия: Век XX-й». В частности, он анализирует события мировой и российской истории не с идеологической точки зрения, а с позиции объективного сопоставления фактов, меняя, таким образом, традиционные представления о черносотенцах, или о политике И.В. Сталина во второй половине 30-х гг. XX в., и др.<sup>184</sup> на более взвешенные и объективные. В частности, он аргументирует точку зрения о том, что объединения черносотенцев никакого отношения к еврейским погромам не имели, а сами погромы инспирированы государственной властью, и что политика Сталина мало чем отличалась от иных «вождей революции», Бухарин, Рыков, Троцкий и т.д. были не менее, а во многом даже более склонны позитивно относиться и поощрять человеческие жертвы для построения светлого будущего. Этим евразийцы отличаются от того же А.И. Солженицына, который для обоснования состоятельности своих оценок советской истории готов пойти на любое искажение фактов.

4. Для евразийцев характерны поиски национальных начал правовой и политической культуры. Н.Н. Алексеев демонстрирует этот подход, во-первых, в цикле метафизических работ, особенно в работе «Русский народ и государство», в которой он обобщает государственные идеалы, существовавшие у различных групп населения дореволюционной России и противостоящих официально иосифлянскому государственному идеалу. Кроме того, особый интерес представляет работа «Собственность и социализм: Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства», в которой мыслителем сформулированы основные положения собственно русского гражданского права, не имеющего ни какого отношения к пандектному романо-германскому гражданскому праву<sup>185</sup>. Следующая цитата из названной работы подтверждает высказанный тезис. «Объектом собственности являются не все вещи вообще, но только те из них, которые встречаются в природе в некоторой ограниченности. Причём под ограниченностью этой следует понимать прежде всего фактический недостаток необходимых человеку вещей, экономическую скудость; и, далее, под ограниченностью следует понимать индивидуальный характер вещей, их единственность, редкость, своеобразие. Первое есть свойство вещей заменимых, массовых; второе – свойство вещей незаменимых, единичных». В соответствии с этими умозаключениями, далеко не всё вообще в нашем мире

---

<sup>184</sup> См.: Кожин В.В. (2011). *Россия. Век XX*. Москва, Россия: Эксмо: Алгоритм.

<sup>185</sup> См.: Алексеев Н.Н. (2003). *Русский народ и государство*. Москва, Россия: Аграф.

может быть объектом чьей-либо собственности, даже государственной. «Восточному человеку гораздо более доступно понимание истины, что не человек сотворил мир и что потому человеку и не принадлежит право безусловного присвоения мира». Только в пользовании, например, но никак ни в собственности, могут находиться земля, леса, реки, недра, озёра, моря, природные ресурсы, поскольку человек ни крана ни приложил к их созданию. В конце концов, Н.Н. Алексеев заключает, что собственность есть социальное явление не в том смысле, что оно требует действительной наличности нескольких реальных людей, а в том глубоком смысле, что понятие собственности логически включает предположение некоторой социальной связи, без которой собственности вообще нельзя мыслить. Отсюда и определение собственности: «Собственность есть такое отношение между людьми, при котором праву собственника на господство и распоряжение над встречающимися в ограниченности и не принадлежащими к высшим ценностям предметами соответствует универсальная обязанность других людей терпеть власть собственника и не вмешиваться в её определённые проявления».

5. Разумное использование естественнонаучной методологии. В этом отношении евразийцы удачно восприняли и развили методологию, предложенную Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым, о которых мы уже упоминали ранее. Это проявляется как в работах Н.С. Трубецкого, о котором мы уже упоминали, так и в трудах Л.Н. Гумилёва, который активно проводит идею о тесной взаимосвязи исторических и географических знаний, о невозможности полноценного познания истории без знаний географии, о необходимости учета климатических, ландшафтных и биосферных факторов при анализе истории того или иного этноса.

6. Евразийство – постреволюционное течение отечественной политико-правовой мысли. Оно оформляется в 20-е годы XX века под влиянием разрушивших Российскую империю событий. Евразийцы пытаются осмыслить саму русскую революцию 1917 года, ее детерминанты, результаты и возможности преобразования получившегося в итоге политического и социального строя на иных, немарксистских началах.

Итак, евразийство – это политико-правовое учение, опирающееся на начала поликультурности, руководствующееся духовно-культурологическим (цивилизационным) подходом к истории государствам обществ, исследующее исторические и современные явления с позиций взвешенности и объективности их восприятия, воздерживающееся от однозначно негативных оценок того или иного периода отечественной истории, выявляющее и обосновывающее национальные начала и национальные истоки отечественной политической и

правовой культуры, и при этом не увлекающееся чрезмерно естественнонаучной методологией. Рассмотрим теперь основные черты охранительной политико-правовой идеологии, чтобы провести затем сравнительный анализ основных ее черт с выделенными особенностями евразийства.

Сразу при этом оговоримся, что в рамках настоящего исследования термины «охранительная правовая идеология» и «консервативная правовая идеология» воспринимаются как синонимы. А.А. Васильев, на основе анализа многочисленных работ представителей отечественного и зарубежного консерватизма, выделяет следующие черты охранительной правовой идеологии:

1. Охранительные правовые взгляды обусловлены религиозной гносеологией и принципом провиденциализма, консерватизм исходит из ограниченности, условности государства и права и конечности их существования в истории человечества, государство и право выступают средствами сохранения существования социума, безопасности и порядка, стабильности и преемственности, высоконравственные и духовные цели государственно-правовыми средствами недостижимы.

2. Консервативная правовая мысль опирается на такие ценности, как теоцентризм, целостность сознания, соединяющая веру, разум и чувство, культур-национализм, историзм, эволюционизм, органицизм, религиозно-нравственный провиденциализм.

3. В идейном плане в охранительной правовой доктрине доминирует концепция эволюционного, органичного развития государственно-правовых явлений, новации не отрицаются, но рассматриваются как форма развития правовых традиций, вырастающих из традиционных ценностей и отношений.

4. В целом в консервативной картине мира государство и право, равно как и другие явления окружающего мира, воспринимаются не рационально, не в понятийной форме, а в рамках религиозного акта веры, духовной интуиции, в связи с чем охранительство отличается концептуальной неоформленностью, невозможно рационально передать всю полноту иррациональной консервативной правовой мысли. И.А. Исаев по этому поводу пишет, что иррациональные элементы укоренены в самом существе и структуре права, идее права, норме и правоприменении; миф, мистика и магия – основные символические формы, в которых право зарождается, и от которых, несмотря на последующую его рационализацию, оно не в силах отказаться<sup>186</sup>.

---

<sup>186</sup> См.: Исаев И.А. (2014). *Теневая сторона закона: иррациональное в праве*. Москва, Россия: Проспект.

5. Охранительная правовая идеология формируется на базе исторически сложившихся государственно-правовых институтов, которые выработаны народной верой, духом и обычаями.

6. Рассматриваемая концепция ретроспективна, обращена к выросшим из национального духа устойчивым к духу времени государственно-правовым формам, ее идеал не в настоящем или будущем, а в прошлом, это традиционное общество.

7. В функциональном плане охранительное направление политико-правовой мысли направлено на охрану традиционалистических начал государства и права. Причем необходимо отметить, что речь идет именно о защите, а не о консервации уже отживших институтов, идеология охранительства оберегает живые и действующие объекты, органически образующие государственно-правовой системосохраняющий механизм социума.

8. Охранительная правовая мысль несет на себе национально-культурный отпечаток, отражает самобытные государственные и правовые формы цивилизации. Этим она отличается от либеральных или радикально-революционных взглядов, которые не имеют национально-культурной привязки и претендуют на историко-цивилизационную универсальность для всех народов и времен<sup>187</sup>.

Определив набор основных черт охранительной правовой идеологии и правовой идеологии евразийства, проанализируем их на предмет общности и отличий. Вначале рассмотрим вопрос об общности данных двух направлений. Объединяет их опора на духовно-культурный подход, оба направления обосновывают национально-культурное своеобразие различных социумов, в том числе в политико-правовой сфере. Точно также, и евразийство, и охранительное направление политико-правовой мысли проводят поиск национально-культурных начал, основ государственно-правовых институтов. Наконец, уже относительную общность можно наблюдать в восприятии эволюционного, органичного развития и охраны устоявшихся, веками проверенных политико-правовых ценностей как единственно возможного и необходимого пути существования и функционирования социума, государства и права. На этом, пожалуй, заканчиваются общие черты евразийской и охранительной политико-правовой мысли и в целом охранительный сегмент евразийства можно считать исчерпывающим.

---

<sup>187</sup> См.: Васильев А.А. (2015). Консервативная правовая идеология России: сущность и формы проявления. Москва, Россия: Юрлитинформ.

Перейдем к анализу различий евразийства и охранительства. Таковых, как видно даже на первый взгляд, набирается гораздо больше. Прежде всего, обращает на себя внимание временное размежевание данных направлений мысли: евразийство есть постреволюционное учение, идеологически оформившееся после Революции в России 1917 года, охранительство в своем классическом виде оформляется в предреволюционное время, преимущественно на протяжении XIX века – века поиска начал национально-культурной идентичности. После Революции 1917 года охранительство затухает, представлено редкими трудами И.Л. Солоневича и И.А. Ильина (и то их можно считать охранителями с огромной оговоркой, они в этом смысле гораздо ближе евразийцам, нежели М.Н. Каткову, К.П. Победоносцеву или Л.А. Тихомирову, и выступают, скорее, консервативными революционерами) и некоторыми другими представителями эмигрантской мысли, и в конце концов сходит со сцены. Евразийство же продолжает существовать и в эмиграции (даже после распада евразийцы Н.Н. Алексеев или Г.В. Вернадский продолжают писать труды, имеющие на себе отпечаток евразийского периода), и в СССР и в постсоветской России (Л.Н. Гумилев, В.В. Кожинов, А.С. Панарин, А.В. Иванов). Отсюда и второе различие: охранительство всеми силами старалось революцию в России не допустить, предотвратить, на это были направлены основные его идеи (например, идея К.П. Победоносцева «подморозить» Россию, дабы она не сгнила от революционной заразы). Евразийство же имело революцию 1917 года как состоявшийся факт, отталкиваясь от этого факта его представители, тот же Н.Н. Алексеев, вели свои исследования государственно-правовых институтов, и рассуждали о творческом преобразовании после революции оформившихся социально-политических институтов.

Наконец, третьим принципиальным различием идеологии охранительства и идеологии евразийства выступает исходный традиционалистский пласт, на который эти направления опирались. Представители охранительной правовой и политической мысли, особенно ее классического периода, выступали последователями господствующей на тот момент идеологии иосифлянства, допускающей, приветствующей и предполагающей решение политико-правовых, идеологических и даже религиозных споров методом государственного принуждения. Традиция, для охранителей, - это то, что устоялось со временем, то, что идет из глубины веков, то, что привычно, и не важно, насколько далеко оно от народной правды или здравого смысла. Представители этого направления не видели, и не хотели видеть в том числе и в своих собственных взглядах, и в своей политике корни будущей революции.

Применяя метафору, можно сказать, что консервированный продукт конечно не портится довольно долго, но он и не живет, а при ухудшении условий испортится точно так же, как и неконсервированный.

Что касается евразийства, то его ключевые идеи формировались после революции 1917 года, его представители видели крах идеологии и политики охранительства, и извлекли необходимые уроки. Это политико-правовое учение в части своих традиционных оснований опирается не на иосифлянскую идеологию, а на взгляды оппонентов иосифлянства – заволжских старцев (нестяжателей). Нестяжательство же последовательно на протяжении всей своей истории отстаивало необходимость реализации библейского принципа «итак, отдавайте кесарево – кесарю, а Божие - Богу». Идеология, конечно же, должна быть, даже идеократия, но государство силой принуждения навязывать эту идеологию, в соответствии со взглядами евразийцев, вопреки народной правде не должно. Стоит сказать также, что и сама идея-правительница у евразийцев была предельно нейтральной и учитывала все то своеобразие народов и наций, составляющих евразийско-российский суперэтнос. Для евразийцев не характерна слепая вера в традицию, не достаточно быть исходящим из глубины веков, чтобы заслуживать почета уважения и признания, нужно ещё и соответствовать народной правде. Таким образом, наличие общих черт у евразийства и охранительной правовой мысли, на наш взгляд, не перекрывает существование таких принципиальных между ними различий.

Надо сказать, что как исторический путь, так и судьба евразийского направления отечественной политико-правовой мысли, носят непростой характер. Неоднозначными являются и оценки этого политико-правового учения. На разных этапах развития евразийства к нему присоединялись, и от него отмежевывались разные мыслители, которые в дальнейшем подвергали общее учение этого направления достаточно строгой критике<sup>188</sup>.

Л.И. Новикова и И.Н. Сиземская во вступительной статье «Евразийский искус» к сборнику «Мир России - Евразия» говорят о том, что соблазн, которому поддались евразийцы, состоит в том, что, стремясь то ли к власти, то ли к спасению России от большевиков, они решили воспользоваться готовыми структурами этой самой власти, заменив правящую коммунистическую партию единой и единственной православной евразийской партией. Но утверждение диктатуры православно-евразийской партии разрушает провозглашенное евразийцами единое месторазвитие... всех народов российского мира, которые

---

<sup>188</sup> См.: Назмутдинов Б.В. (2017). *Законы из-за границы: Политико-правовые аспекты классического евразийства*. Москва, Россия: Норма.



уже в силу своих культурных и особенно религиозных традиций неизбежно окажутся за ее пределами, людьми второго сорта<sup>189</sup>. Подобную же критику евразийству дают Н.А. Бердяев<sup>190</sup> и Г.В. Флоровский<sup>191</sup>. Однако, анализ работ Н.Н. Алексеева («Русский народ и государство», «Духовные предпосылки евразийской культуры», «Евразийцы и государство» и, наконец «На путях к будущей России») не позволяет сделать такой радикальный вывод о политико-правовой доктрине евразийства. Достаточно привести нижеследующую цитату, чтобы признать эти оценки евразийства не вполне соответствующие идеям, выраженным в работах классических евразийцев.

«Но у человека, в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право – это право на внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным. Свойственное всем великим религиям, и особенно, браманизму, буддизму и христианству, учение о царствии Божием как царствии внутреннем, духовном, которого человек может и должен достичь внутренним духовным деланием, доставляет непререкаемую основу для учения о человеческих правах, которые обязано защищать праведное государство. Праведное государство призвано создать те условия, при которых человеку дана была бы возможность на полное духовное совершенствование, на достижение этого Божиего царствия. И прежде всего на праведное, христианское государство возлагается чисто отрицательная задача борьбы с нарушениями этого основного права другими людьми... И первым условием является обеспечение за человеком права духовной свободы как неперемennого условия его внутренней жизни»<sup>192</sup>. Автоматически возникает вопрос к критикам евразийства: как может учение, провозгласившее в качестве основного и неотъемлемого права человека его право на внутреннее духовное развитие, а также сопутствующее ему право духовной свободы, объявлять людей иных религиозных и культурных традиций людьми второго сорта. Предположим, что авторы выше приведенных точек зрения просто не до конца понимают разницу между иосифлянским православием – господствующей идеологией Российской империи, и нестяжательским православием, на которое опираются евразийцы. В этом отношении уместным следует признать предостережение А.В. Иванова, Ю.В. Попкова, Е.А. Тюгашева и М.Ю. Шишина в отношении лжеевразийства и псевдоевразийства как современных

---

<sup>189</sup> См.: Новикова Л.И. & Сиземская И.Н. (1995). *Евразийский искус. Мир России – Евразия*. Москва, Россия: Высшая школа.

<sup>190</sup> См.: Бердяев Н.А. (2018). *Евразийцы*. Москва, Россия: Т8RUGRAM.

<sup>191</sup> См.: Флоровский Г.В. (1995). *Евразийский соблазн. Мир Россия-Евразия (антология)* Москва, Россия: Высшая школа.

<sup>192</sup> См.: Алексеев Н.Н. (2003). *Русский народ и государство*. Москва, Россия: Аграф.

интерпретаций евразийской политико-правовой мысли, далеких от первоисточников<sup>193</sup>.

Стоит, однако, заметить, что признавая за человеком такое естественное право, как право на внутреннее духовное развитие и духовную свободу, евразийская правовая мысль далеко отодвигается от охранительной правовой мысли, поскольку последняя ни о какой духовной свободе, как правило, не рассуждает. В этом пролегает между ними четвертое сущностное различие, не позволяющее рассматривать евразийство как ответвление идеологии охранительства. С другой стороны, критика консервативной мысли, так же как и критика евразийства, зачастую игнорируют те идеи, которые на самом деле высказывались тем или иным мыслителем. Особенно в этом смысле «досталось» Александру III и его сподвижникам, которых определяли эпитетами «ретрограды», «контрреформаторы», «душители свободы» и т.д. Между тем, конструктивная оценка идеологии и политико-правовых мероприятий эпохи Александра III, даваемая А.Н. Бохановым<sup>194</sup> и Н.И. Биюшкиной<sup>195</sup>, позволяют определить их даже не как «контрреформы», что популярно в либеральной и советской историографии, а как доведение до логического завершения реформ Александра II. В тенденциозных и предвзятых оценках стержневых политических идей идеологии евразийства и идеологии охранительства прослеживается их общая черта. Наличие же таких оценок, которые не в полной мере адекватны объектам оценивания, в современной юридической и исторической литературе, в свою очередь обосновывает необходимость внимательного и вдумчивого изучения политико-правового наследия евразийских и консервативных отечественных мыслителей.

Поскольку в названии статьи сказано об охранительном характере политико-правовой доктрины евразийства, аргументах «за» и «против» утверждения о таком характере данного учения, необходимо сделать вывод. Этот вывод, по сути, должен представлять собой ответ на вопрос: есть ли основания трактовать политико-правовое учение евразийства как охранительное, или нет.

Существует значительное количество общих черт у охранительной и евразийской политико-правовой идеологии. По меньшей мере, они опираются на общий методологический духовно-культурный подход, выявляют национально-культурные основания правовых и государственных институтов, и

---

<sup>193</sup> См.: Иванов А.В., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. & Шишин М.Ю. (2007). *Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты*. Барнаул, Россия: Издательство АГАУ.

<sup>194</sup> См.: Боханов А.Н. (2001). *Император Александр III*. Москва, Россия: ООО Торгово-издательский дом «Русское слово».

<sup>195</sup> См.: Биюшкина Н.И. (2016). *Идеология, государство и право в охранительной политике Российского государства во второй половине XIX в.* Москва, Россия: Юрлитинформ.

опираются на традиционалистские политико-правовые взгляды предшественников. И критика того и другого направления политико-правовой мысли редко носит конструктивный характер, как правило идеологична и тенденциозна. Но такие общие черты носят формальный характер.

Содержательно же, идеология евразийства и идеология охранительства – принципиально разные взгляды на политико-правовую жизнь. Диаметральные противоположные традиционные основания, разный временной период организационного и идеологического оформления, возможность учета опыта Революции 1917 года, отношение к реформам, отношение к духовной свободе и свободному духовному развитию – далеко не полный перечень различий между рассмотренными направлениями. В связи с этим не представляется возможным определить евразийство как охранительное политико-правовое учение. По названным выше аспектам оно носит альтернативный по отношению к идеологии охранительства характер, точно так же как на заре формирования Московского царства политико-правовые взгляды нестяжателей являлись нерализованной альтернативой политико-правовым идеям последователей Иосифа Волоцкого.

## **Очерк 16. Противоположности в борьбе и единстве: идея диктатуры и идея государства-вольницы как евразийские народно-государственные идеалы Н.Н. Алексеева**

**Введение.** Революция 1917 года в России и последовавшая за ней гражданская война породили значительное количество политико-правовых учений, идеологий, доктрин, среди которых особое место занимает концепция евразийства<sup>196</sup>. Представители этого учения Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский, П.П. Сувчинский и др., а также их ученики и продолжатели, пытались последовательно проводить в своих трудах цивилизационный (духовно-культурологический) подход к анализу и оценке развития государств и обществ<sup>197</sup> на всем протяжении мировой истории, связывали геополитические, этнографические и государственно-правовые особенности России воедино, в общий органический строй евразийского российского суперэтноса<sup>198</sup>, выработали целостное объяснение движения отечественной истории вплоть до революции 1917 года, а также рекомендации по дальнейшему развитию российской политической, экономической и правовой системы<sup>199</sup>. Вплоть до сегодняшнего дня существуют последователи евразийства, в интеграционных процессах на постсоветском пространстве среди стран-участниц Содружества Независимых Государств (образование Таможенного союза, а затем ЕврАзЭС) проявляются отголоски воззрений евразийцев, в силу чего можно заключить, что исследования различных аспектов политико-правовой доктрины евразийства не утратили актуальности.

Особое место среди так называемых классических евразийцев занимает Н.Н. Алексеев. Необходимо прежде всего отметить, что этот мыслитель был, так сказать, не пожизненным евразийцем, а в его творчестве можно выделить евразийский период<sup>200</sup>. На него приходятся наиболее интересные и самобытные труды Алексеева, показывающие особенности отечественной правовой системы и государственного строя, на содержание которых отразились и его предшествующие научные изыскания по философии права, теории права и науковедению, а основные идеи работ евразийского периода, в свою очередь, оказали влияние и на последующие труды по теории государства. Н.Н.

---

<sup>196</sup> См.: Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы: политико-правовые аспекты классического евразийства. М.: Норма, 2017. С. 30-33.

<sup>197</sup> См.: Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М.: Алгоритм: Эксмо, 2012. С. 118.

<sup>198</sup> См.: Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. М.: АСТ: АСТРЕЛЬ, 2010. С. 59-62.

<sup>199</sup> См.: Савицкий П.Н. Континент – Океан (Россия и мировой рынок) // Исход к Востоку. Философия Евразийства. М.: "Добросвет", 2016. С. 170.

<sup>200</sup> См.: Борщ И.В. Николай Алексеев как философ права. М.: Юрлитинформ, 2015. С. 28-32.

Алексеев – это евразиец-правовед, магистр юриспруденции, труды которого посвящены многим вопросам теории государства, а также отдельным проблемам теории и философии права. Среди всех работ евразийского периода данного мыслителя особое место занимает труд антрополого-юридического содержания «Русский народ и государство»<sup>201</sup>, отдельные части которого анализируются в рамках настоящей статьи.

Посвящен он отдельным самобытным идеалам государственности, имевшим место быть (да и по сей день имеющимся) у определенных «слоёв», «корпораций» русского народа. Эти идеалы опять же, отталкиваясь от наименования самой работы, а также, рассуждая в рамках тематики настоящего исследования, можно назвать *альтернативными евразийскими народно-государственными идеалами* дореволюционной России. Такое понятие подчеркивает народный, но вместе с тем и государственный характер этих идеалов, а также акцентирует внимание читателя на их альтернативном по отношению к господствующим воззрениям и противоположным им подходам и концепциям характер. Само название анализируемой работы Н.Н. Алексеева свидетельствует о том, что она представляет собой освещение воззрений на государство широких масс русского народа. Именно такой она и выступает: мыслитель не заостряет внимание на государственно-правовых чаяниях интеллигенции, и в основном описывает не вполне традиционные, но исконно русские государственные идеалы. Причем в конце своей работы Н.Н. Алексеев делает парадоксальный вывод о том, что часть этих народно-государственных идеалов именно в силу их народного характера нашли воплощение в советской государственности после социальной революции 1917 года. По мнению мыслителя, к народно-государственным идеалам необходимо относить: 1) иосифлянскую неограниченную монархию, в той или иной степени господствовавшую в России до 1917 года, и сохранившую отдельные черты при смене формы правления в дальнейшем; 2) православную правовую монархию нестяжателей, разработанную в трудах так называемых заволжских старцев и их последователей, и на протяжении всей отечественной истории выступающую альтернативой господствующей иосифлянской модели; 3) идею диктатуры, теоретиком которой выступил преимущественно И.С. Пересветов, а практиком – Иван IV; 4) идеалы русской вольницы (вольного казачества); 5) государственные (полуанархические) идеалы русского сектантства. В рамках настоящей статьи рассмотрим наиболее парадоксальные и, на первый взгляд, несовместимые в едином объекте – народном правосознании – феномены – идею диктатуры и идеалы русской вольницы.

Очерк опирается, прежде всего, на фронтальный анализ первоисточников.

---

<sup>201</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 68-119.

Изучению подвергнут труд Н.Н. Алексеева "Русский народ и государство", исходя из социального контекста формирования описываемых в этом труде народно-государственных идеалов. Также анализируются исследования трудов И.С. Пересветова, политико-правовых взглядов Ивана IV, былин и других форм народного творчества. Кроме изучения и интерпретации первоисточников, в исследовании применяется сравнительный метод и метод обобщения. Проводится выделение содержательных черт названных народно-государственных идеалов, определяются общие и отличительные их черты. Сравнительный анализ опирается на диалектический закон единства и борьбы противоположностей. Этот документ применительно к теме статьи означает, что органичный характер народного правосознания не исключает, а предполагает наличие в нем противоположных представлений, находящихся в состоянии единства и борьбы. Особенности народно-государственных идеалов выводятся путем обобщения их наиболее существенных черт, при этом допускается определенное абстрагирование от деталей. В конечном счете итогом применения сравнительного метода выступает общее резюме о сущностном и содержательном родстве идеи диктатуры и идеалов народной волиницы.

Содержание идеи диктатуры заключается в следующем. Данный народно-государственный идеал Н.Н. Алексеев связывает с именем московского писателя середины XVI века И.С. Пересветова. Приведем несколько цитат из работы евразийца-правоведа «Русский народ и государство», чтобы показать, как мыслитель характеризует идею диктатуры. «Не веру Бог любит, но правду: Эта мысль должна резко отделять Пересветова от иосифлян. По-видимому он хочет сказать, что внешнее сияние храмов, внешнее благолепие и внешнее благочестие не заслуживают ещё божией любви. Через все его сочинения проходит противопоставление византийской монархии государству турецкого султана. В первой присутствовала вера, но не было правды; во второй, по его мнению, была правда, но не было истинной веры. И что же! Византия погибла, а турецкая монархия процветает. Греки потеряли правду и потому разгневали Бога неумолимым гневом и дали веру христианскую неверным на поругание. А Махмет султан заимствовал из христианских книг настоящую мудрость, установил у себя в государстве праведный суд и, не будучи христианином, приобрел милость божию. Пересветов, таким образом, является проводителем в Московии восточных, турецких симпатий. Уже не раз было указано, что симпатии эти были очень распространены в Московии, что на все турецкое была даже известная мода. Типичным представителем этих тенденций является и Иван Пересветов. Он идет так далеко, что готов турецкого султана сделать настоящим христианином. Но в чем же заключается эта «правда», которой

более было у турок, чем у греков?... Для Пересветова правда не совпадает с милосердием и кротостью, напротив, качества эти он считает политически отрицательными и вредными... Правда государственная и совпадает прежде всего с царскою грозой. Пересветов поэтому сторонник твердой единоличной власти, идеолог царского гнева и царской грозности». Как можно увидеть, евразиец-правовед вполне прозрачно описывает доктрину И.С. Пересветова, как идеологию и политику жесткой диктаторской власти, которая при этом не требует религиозной легитимации, если добивается утверждения правды, правосудия, и не важно, какими средствами она этого достигает.

Далее, развивая рассуждения об идее диктатуры, Н.Н. Алексеев высказывает мысль, вообще редко применяемую для описания отечественных государственно-правовых учений: «Пересветов скорее не иосифлянин, он ближе к Макиавелли, его интересует государственная мощь сама по себе, а не с точки зрения её религиозных основ». Отсюда идеалом такого философа является восточный деспот, грозный царь, который призван прежде всего ввести в государство своё начало справедливости, устроить суды праведные, покарать несправедливых вельмож и лишить их власти и т. п., пересветовская монархия есть монархия социальная, но самое главное – она есть монархия, основанная на диктатуре некоторой избранной, особо организованной военной группы. «Такую группу, по мнению Пересветова, нет смысла составить из родовой аристократии, из вельмож и князей... Военная группа должна быть из средних людей, из «юнаков храбрых», числом так тысяч в двадцать. Так и царь Магомет завел при себе сорок тысяч янычар, стал платить им постоянное жалованье, держал их близко к себе, чтобы не было в государстве никакой измены. Янычары эти у него верные люди, любимцы, верно ему служат за царское жалованье». Так выглядит политико-правовая программа И.С. Пересветова в изложении Н.Н. Алексеева. Можно сказать, что мыслитель представляет евразийский взгляд на доктрину средневекового идеолога Московского царства. Политическая доктрина И.С. Пересветова – идея диктатуры – во многом нашла своё воплощение как раз в государственно-правовых мероприятиях Ивана Грозного<sup>202</sup>. Правлению этого царя в литературе даются разные оценки, однако невозможно отрицать его негативные стороны, которые подчеркиваются как современными исследователями, так и мыслителями рубежа XVI–XVII веков<sup>203</sup>. По большому счету, Смута в России в 1601–1618 годах выступила во многом следствием реализации идеи диктатуры в опричный период царствования Ивана IV.

Основные моменты, показывающие содержание народно-

<sup>202</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 94-99.

<sup>203</sup> См.: Золотухина Н.М. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева. М.: Юрлитинформ, 2011. С. 93.

государственных идеалов русской вольницы, состоят в следующем. Движение «русской вольницы», по мнению Н.Н. Алексеева, зародилось как раз в ответ на реализацию Иваном IV идеи диктатуры. «Политические мероприятия Ивана Грозного создали условия для широкого выхода жителей Московии из своего государства. С эпохи Грозного начинает разрастаться движение русской вольницы и начинает зреть поддержанная ею великая московская смута XVII века»<sup>204</sup>. Можно усмотреть, по меньшей мере, две глубинные причины формирования русской вольницы именно в этот период. Первая – это существенно усилившийся гнет верховной государственной власти, ведь в отличие от Ивана III, который только сам начал державу держать, Иван IV воплотил идею диктатуры, радикально боролся с инакомыслием (иногда и со здравомыслием), репрессии коснулись не только правящего слоя, но и народных низов, пусть и не в таких масштабах, какие ему приписывают. Одной из форм реакции как раз и был выход за пределы власти Московского царства. Вторая причина видится нам в том, что ряд окраин Московии только при Иване III был покорен окончательно, была жива ещё память о вольной жизни, и касается это не только степных, но и лесных краев<sup>205</sup>.

Для определения политических представлений русской вольницы в качестве материала может служить не домовитое, и не огосударствленное казачество, «но те совершенно оригинальные в истории социальные образования, которые, вплоть до XVIII века, возникали за рубежами московской и литовской Руси, получили какие-то собственные оформления, жили совсем особым укладом экономической и политической жизни и находились с государством, смотря по обстоятельствам, во враждебных или мирных, договорных отношениях. Иногда к ним примыкали целые массы довольно случайного, беглого люда – всякой голытьбы – и тогда массы эти выступали на политическую арену как самостоятельная революционная сила...». Далее мыслитель развивает картину государственного идеала казачьей вольности, анализируя политическое устройство Запорожской Сечи. Он дает этому политическому устройству следующую характеристику: «Словом, это была прямая демократия, – но следует прибавить, и демократия первобытная. Ее отличает прежде всего полное отсутствие начала права, которое мы замечаем, скажем, в «общей воле» Руссо. Оттого в казацкой демократии нет признания каких-либо личных прав, ни установленных (как у Руссо), ни естественных (как у Локка). В ней нет также никаких границ, определяющих компетенцию «общей сходки» и выбранных ею властей, в ней нет

---

<sup>204</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 99.

<sup>205</sup> См.: Вернадский Г.В. Опыт истории Евразии. Звенья русской культуры. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005.



распределения функций. Оттого «гетманская» власть в ней деспотична, неограниченна, так же как деспотична и власть веча или рады»<sup>206</sup> (Алексеев, 2003. С. 100–101). Неустойчивость, непредсказуемость, инстинкты толпы, склонность к манипулированию на чувствах толпы, способность за короткий период вознести до небес, и низложить до подземного мира – вот далеко не полный перечень тех политических крайностей, которые присущи подобному общественному строю.

Далее евразиец-правовед ставит вопрос об определении какого-либо варианта формы правления у быта казацкого товарищества и отмечает, что практически невозможно применить к этому быту какие-либо современные государственно-правовые понятия: монархия, например, или республика. «Казацкие общины, как и древние русские народоправства, были республиками, имевшими своих князей и царей; и в то же время их можно назвать монархиями, власть в которых принадлежала народу. Когда русский крестьянин в 1917 году утверждал, что он хочет республику, да только с царем, он, по своему, не говорил никакой нелепости. Он просто жил ещё идеалами русской вольницы, идеалами казацкого «вольного товарищества», ибо идеал этот глубоко вкоренился в русскую народную душу. Он стал одной из стихий русской народной толщи, стихией также подземной, вулканической»<sup>207</sup>. Народные государственные и правовые идеалы вовсе не такие, какими их желает видеть просвещенная интеллигенция. Народ опирается на свои собственные представления, и может в мировоззрении сочетать совершенно несочетаемые вещи, как, например, идея диктатуры и идея вольницы. Кроме того, народные идеалы и не должны вписываться в разработанные интеллигенцией, получившей «передовое» европейское «образование», схемы. Народ, формулируя свои собственные представления о государстве, власти и властителе, опирается на свои собственные чувства и чаяния, которые крайне редко совпадают с чаяниями и чувствами интеллигенции<sup>208</sup>.

Развивая представление о народном характере государственного идеала русской вольницы, Н.Н. Алексеев дает теперь этому идеалу, если так можно выразиться, общее понятие. «Изучая былинные представления нашего народа о государстве и князе, можно с полным правом говорить о казацком политическом идеале, который жил в душе нашего народа, представлялся стихией свободы, воли, известной реализацией народной мечты. Самое замечательное и заключается в том, что, когда народ наш закован был уже в железо и сталь империи, когда «на дыбы» вздернул Россию стальными удилами

<sup>206</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 100-101.

<sup>207</sup> См.: Там же. С. 101.

<sup>208</sup> См.: Назмутдинов Б.В. Политико-правовые воззрения евразийцев в российском государствоведении XX века. М.: Национальный исследовательский университет "Высшей школы экономики", 2013. С. 144.

Великий Петр, казачий идеал продолжал жить в русских лесах и степях, составляя стихию неопознанных нами до сих пор, но проявляющихся там и здесь настроений. Это, пожалуй, и была основная «философия государства» русского народа, понятная каждому крестьянину и ему близкая»<sup>209</sup>. Получается, что идеал русской вольницы Н.Н. Алексеев считает доминирующим в народном правосознании. И далее мыслитель выделяет основные моменты этого народно-государственного идеала.

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

В народном эпосе присутствует и образ богатыря, набирающего дружину и нанимающегося на службу к князьям. Отсюда и властные отношения носят договорной, случайный характер. «Вообще Русь представляется стихией, где свободно и вольно, чисто анархически возникают властные отношения. Свободно бродят богатыри по русской земле, набирают вольные дружины, уезжают с ними в степь, бьются с басурманами, приходят к князьям и их выручают. Князья радуются богатырям, принимают их гостями, дарят им подарки. Не долг повиновения, а свободная воля — вот отношения богатырей к князю... В народном представлении отсутствует понятие княжеской и государевой службы, которой повинен народ»<sup>210</sup>. Насколько противоположен такой взгляд представлениям о военно-служилом характере Московского царства, описанном И.Л. Солоневичем<sup>211</sup>.

Далее Н.Н. Алексеев переходит к анализу идеального образа правителя в представлениях движения русской вольницы. «Любимый герой былинный, князь Владимир Красное Солнышко, — этот ласковый, обходительный человек, менее всего похож на государя московского стиля. Владимир есть князь казачий и князь народный. Он пирует вместе с богатырями, с боярами своими

---

<sup>209</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 102.

<sup>210</sup> См.: Там же. С. 103.

<sup>211</sup> См.: Солоневич И.Л. Народная монархия. М.: Издательство «Римис», 2005. С. 364-375.

и с мужиками. Всем доступен его пир и со всеми он братается. На пиру князь Владимир имеет почет хозяйский, а не царский... Но, наряду с этими хорошими чертами, отмечает Н.Н. Алексеев, в народной стилизации, в лубке, этот князь обнаруживает целый ряд непривлекательных черт. Сопоставляя в своей фантазии образы «казака» и князя, народ наш видит больше положительных черт в первом, чем в последнем. В противоположность богатырям, особенно Илье Муромцу, князь Владимир стольно-киевский обнаруживает при всякой опасности непомерную трусость – порок всего более презираемый в богатырских сказаниях... Вообще трусливость князя проявляется во множестве случаев, и трудно найти в былинах хотя один случай, где бы он проявил мужество. Отмечая трусость и слабонервность князя, "сказатели" весьма часто изображают его в положениях довольно комических»<sup>212</sup>. Это уже другая сторона народного мировоззрения, и восприятие власти и ее носителей здесь идет уже не как первых и лучших людей, а как людей второсортных и посредственных, и мало к чему без помощи народа способных. Такая былинная характеристика правителя может быть истолкована как проявление меры реакции народных масс на все возрастающую на протяжении истории существования пропасть между правящим сословием и народными низами. Интеллигентская прослойка, дворянство позиционировали себя как представители всей нации, провозглашая за собой монопольное право на истинное восприятие народного счастья. Идея вольницы в этом отношении может считаться ответом на такую узурпацию интеллигенцией права выступать от имени народа, не являясь при этом его органичной частью.

Восприятие соотношения власти и народа в рамках идеала русской вольницы Н.Н. Алексеев рассматривает и через противостояние князя Владимира и богатырей. «Очень любопытны изображения моментов ссоры князя с богатырями. В былинах постоянно встречаются жалобы богатырей на Владимира, сетования на его неблагодарность, на то, что он не ценит народную, богатырскую силу... Таким образом, казацкая, народная сила противопоставляет себя князю и высшим классам и требует к себе уважения. Дело доходит иногда до открытого столкновения с князем, которое изображается жуткими сценами обычного русского бунта». Инициатива примирения, согласно былинам, всегда исходит от князя, который бессилен против богатырей, против народа, и бессилен без них сам что-либо сделать против внешних врагов<sup>213</sup>.

Такой вот довольно любопытный народно-государственный идеал Н.Н.

---

<sup>212</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 105.

<sup>213</sup> См.: Колесниченко Ю.В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания. М.: Альфа-М, 2008. С. 122.

Алексеев рассматривает в качестве четвертого проявления народного политического творчества. «Казацкий идеал, – отмечает, завершая его анализ, евразиец-правовед, – можно назвать идеалом народным, демократическим. Согласно ему главная политическая сила – это народ, олицетворяемый в образе мифической, богатырской силы, в образе крестьянского сына, вольного казака Ильи Муромца и других богатырей, символизирующих также народную, земскую мощь. Но в то же время это демократия первобытная, кочевая, политически аморфная, полуанархическая. В ней нет места какому-нибудь организующему началу, нет места праву. На основе такого демократического быта может строиться степная казацкая вольница, но на ней не построишь никакого государственного порядка. Казацкий политический идеал есть идеал романтический, соответствующий Руси удельного периода, быту Запорожской Сечи, полукочевым условиям русских степей. Оттого он и лишен практической политической программы, не обладает планом собственного государственного строительства. В русской истории был целый ряд моментов, когда казацкий идеал из мечты становился действительностью. Таково было Смутное время, бунт Стеньки Разина, бунт Пугачева. В Смутное время казаки стояли какой-то период у власти, имели своего князя на манер былинного. Пугачев почти что захватил Россию и ещё один момент – он был бы во главе русского правительства, поддерживаемого «кабацкими голями». Нравы, которые господствовали в лагере Тушинского вора, или Пугачева, дословно напоминали былинный княжеский быт, а сами казацкие властители стояли приблизительно в положении былинных князей. Последним словом политической мудрости всех этих движений было избрание царя по образу официального правителя России – объявление самозванца. Не построение новых политических форм, но беспомощное подражание старым – такова особенность казацкого идеала»<sup>214</sup>. Насколько любопытна и неоднозначна оценка Н.Н. Алексеевым идеалов движения русской вольницы. Необходимо теперь провести сравнительные анализ этих идеалов с идеей диктатуры, чтобы выявить общие черты, отличия, и ответить на вопрос о том, а настолько ли несовместимы два анализируемых народно-государственных идеала.

*Сравнительный анализ идеи диктатуры и государственных идеалов русской вольницы.* Как мы увидели, и идея диктатуры, и идеалы русской казацкой вольницы в равной мере рассматриваются Н.Н. Алексеевым в статусе народно-государственных идеалов. Возникает резонный вопрос: как в народном правосознании может сочетаться по сути несовместимое, и как народу своей психологией удалось эти идеалы показывать как собственные, органично присущие этническому менталитету. Есть необходимость логически

---

<sup>214</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. С. 106-107.

осмыслить и рационалистически попытаться объяснить данный факт. С иррациональной точки зрения здесь, разумеется, противоречий нет, но научное познание действительности также предполагает в качестве обязательного и разумное объяснение.

Обратимся к основным законам диалектики. К анализируемой ситуации применимым необходимо считать закон единства и борьбы противоположностей. В литературе указывается, что «данный закон вскрывает источник развития, заключающийся в том, что в каждом органично целостном объекте, явлении, предмете изначально изложены противоположные качества, стороны, тенденции, единство и борьба которых составляют стимул, движущую силу развития»<sup>215</sup>. Таким образом, наличие противоположностей в оценках одного и того же идеального объекта – идеального государства, – в рамках единого феномена «народное правосознание», – не исключается, а предполагается в связи с органичной целостностью данного объекта. А.П. Шептулин поясняет основные компоненты закона единства и борьбы противоположностей: «Стороны, имеющие противоположные направления изменений, противоположные тенденции развития, называются противоположными сторонами, или противоположностями, а взаимодействия или взаимоотношения между ними составляют противоречие, или борьбу противоположностей»<sup>216</sup>. Получается, что закон единства и борьбы противоположностей определяется философами через категорию диалектического противоречия. «Диалектическое противоречие есть объективное, сущностное отношение единства и борьбы, взаимополагания, взаимоисключения и взаимопроникновения противоположностей в предметах, процессах, явлениях природы, общества и познания. Оно содержится в сущности вещей, объектов и познается в процессе практики и научного мышления. Диалектическое противоречие является источником, движущей силой развития»<sup>217</sup>. Видимое противоречие между идеалом диктатуры и идеалами русской вольницы может быть определено как носящее характер диалектического, оно подчеркивает органичный и развивающийся характер народного правосознания, его всестороннее восприятие государства и носителей власти.

Возникает закономерный вопрос: настолько ли противоречивы между собой идея диктатуры и те идеи, которых придерживается движение русской вольницы. Народно-государственный идеал диктатуры, описываемый Н.Н. Алексеевым, если выразиться предельно тезисно, сводится к следующему: 1)

---

<sup>215</sup> См.: Бессонов Б.Н. Диалектический материализм. М.: Мысль, 1989. С. 259-260.

<sup>216</sup> См.: Шептулин А.П. Основные законы диалектики. М.: Наука, 1966. С. 75.

<sup>217</sup> См.: Бессонов Б.Н. Диалектический материализм. М.: Мысль, 1989. С. 263.

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

Аналогично можно определить основные обобщенные черты государственного идеала русской вольницы. Во-первых, движение, получившее наименование русской вольницы, зародилось в ответ на реализуемую Иваном Грозным идею диктатуры. Во-вторых, идеалы русской вольницы так или иначе корнями уходили в историческую эпоху Удельной Руси, в домосковский период. В-третьих, социальной основой выступило казачество, вольный гулящий люд, который проживал за пределами Московской и Литовской Руси, на «порубежье», не находящийся непосредственно на государственных территориях, а осуществляющий свою деятельность в так называемом Диком поле. В-четвертых, управленческий строй такого казачества был близок первобытному, представляя собой сочетание военной демократии и вожества, человек, личность одинаково были бесправны и перед властью гетмана, атамана, и перед властью схода, веча, это своего рода демократическая диктатура, или же диктатура демократии<sup>218</sup>. В-пятых, в народно-государственном идеале русской вольницы ещё не оформилась идея централизованного национального государства, а в качестве объединяющего фактора различных земель и княжеств рассматривалась православная вера. В-шестых, народ в таких идеалах отождествляется с богатырями – вольными войнами и героями, которые поступают на службу к правителям и свободны в

---

<sup>218</sup> См.: Серегин А.В. Демократическая диктатура и самодержавное народоправство: сравнительно-правовое исследование государственных моделей управления. М.: Юрлитинформ, 2018. С. 6.

их выборе. Отсюда, в-седьмых, отношения между властью и народом в анализируемом государственном идеале рассматриваются как договорные, носящие случайный характер, и осуществляемые на началах паритета и равноправия сторон. Наконец, в-восьмых, идеальный (точнее говоря, стилизованный) государь – князь Владимир Красное Солнышко – воспринимается как человек далеко не героического плана, трусливый, беспомощный, слабонервный, ничего не способный сделать из своих княжеских обязанностей без представителей народа, т. е. богатырей. В-девятых, Н.Н. Алексеев отмечает также преимущественно деструктивный характер народно-государственного идеала русской вольницы, создавая собственное государство. Эта вольница могла лишь пародировать официальные государственные органы и максимум – провозгласить царем самозванца.

Как видим, наряду с некоторыми принципиальными различиями между идеей диктатуры и идеалами движения русской вольницы, наблюдается достаточное количество общих черт, позволяющих утверждать, что эти два народно-государственных идеала не настолько несовместимы, как может показаться на первый взгляд. Сходство проявляется, в частности, в следующем: 1) оба названных народно-государственных идеала носят деструктивный характер, что проявляется либо в неспособности создать альтернативный государственный и общественный строй, либо в разрушительных последствиях попытки реализации того или иного идеала; 2) и в том, и в другом идеале деятельность правителя подкрепляется существованием либо коллегиального органа (казачий круг, вече и т. п.), либо избранной группой лиц (опричнина), посредством которых реализуется государственная политика; 3) методы государственной власти ничем не ограничены, для реализации целей правления, либо в случае возникновения конфликта как правитель, так и богатыри (народ) не гнушаются самых грубых форм насилия; 4) отдельная личность, ее права и свободы вообще не находят отражения в идеальных представлениях о «правде» или «вольнице», вопрос об этом не ставится; 5) как итог – деспотизм власти в той или иной ее форме, как произвол диктатора, или как произвол «народной демократии». В итоге идею диктатуры и идеалы казацкой народной вольницы можно рассматривать как крайности восточного азиатского деспотизма, официально в более сдержанной форме представленного в господствующей государственной идеологии иосифлянства.

Таким образом, между народно-государственным идеалом диктатуры и народно-государственными идеалами движения русской вольницы существует довольно много общих черт. Главное, что их объединяет – это проявления стихийного народного правосознания, высвободившиеся после крушения господствующей в дореволюционной России иосифлянской политико-правовой

идеологии в ходе революции 1917 года, деспотичные по характеру и содержанию, влекущие значительные человеческие жертвы в ходе реализации – по последствиям, не носящие гуманистического характера по отношению к личности, ее правам и свободам. Однако, это ещё и проявления политических ожиданий крестьянских народных масс, составлявших подавляющее большинство населения Российской Империи, которые нельзя было игнорировать правящим кругам. Но они совершили историческую ошибку, приняв представления незначительной интеллигентской прослойки русского общества за взгляды всего общества, что послужило одной из идеологических причин революции 1917 года и гражданской войны. Исторические примеры поучительны и показывают наглядно необходимость глубокого антрополого-юридического изучения общественного мнения, политико-правовых взглядов народных масс, широких слоев населения, чтобы получить полноценные представления о существующих в общественном правосознании народно-государственных идеалов.



## **Очерк 17. «Три пути прохождения кармы»: русское западничество в восприятии его Н.Н. Алексеевым**

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

Целесообразно привести рассуждения А.В. Иванова, И.В. Фотиевой и М.Ю. Шишина относительно западничества и оппонировавшего ему славянофильства - политико-правовых течений, организационно и саморефлексивно оформившихся в 40-е годы XIX века. Дело в том, что указанные авторы не просто рассматривают полемику двух этих течений, а соотносят ее с полемикой нестяжателей и иосифлян, проявившейся на заре становления Московского царства, но имеющей разностороннее и глубокое продолжение в истории отечественной политико-юридической мысли. "...Раскол между нестяжателями и иосифлянами в XIX веке своеобразно преломился в оппозиции "славянофилы - западники"; но раскол прошел не между лагерями, а внутри каждого из них. На одном полюсе оказались представители типично иосифлянской идеологии, неважно, выражалась ли она в западно-либеральной или в консервативно-славянофильской форме. Суть иосифлянства — в стремлении подавить живой ищущий дух, заковав его либо в цепи религиозных догм (именно догм, а не религиозных истин, которые, как и любые истины, являются только ориентирами в бесконечном пути познания), либо в оковы вульгарно-материалистических представлений и жизненных ориентиров. На втором полюсе оказались те, кто, считая себя противниками, на самом деле в спорах и борьбе, защищая духовные основания бытия, способствовали постепенным социальным преобразованиям и готовили почву для нового синтеза, для постепенной кристаллизации русской идеи"<sup>219</sup>. Соглашаясь в целом с подобной интерпретацией взаимосвязи двух, если

---

<sup>219</sup> Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; изд-во фонда "Алтай - XXI век", 2006. С. 459-460.

угодно, уровней отечественной политико-правовой полемики, отметим, что сказанное не отменяет как существования западничества как самостоятельного политико-правового явления, так и необходимости его рассмотрения в трактовке Н.Н. Алексеева.

Что есть явление западничества в отечественной политико-правовой мысли, как давно оно зародилось, на каких устоях оно покоится, какие идеи и перспективы позиционирует в качестве исходных руководящих тезисов, какой путь развития для отечественных государственно-правовых феноменов предлагает? Н.Н. Алексеев пишет в начале своей статьи "Русское западничество", которую нам предстоит анализировать, что историками выявлено и приведено в своих трудах большое количество фактов в подтверждение того, что стремление к преобразованию отдельных областей русской культурной жизни путем западных заимствований, например, армии, промышленности, торговли и т.п. возникло много ранее XVII в<sup>220</sup>. Характерно, что и И.Л. Солоневич, анализируя Петра I и его реформы, приходит к выводу, что этот "гениальный преобразователь" сам ничего нового не придумал, большая часть реформ по европейскому образцу была проведена при его отце Алексее Михайловиче, а многие были начаты ещё при Иване Грозном<sup>221</sup>. Строго говоря, первым западником можно считать великого киевского князя Изяслава Ярославича, не гнушавшегося не только привлекать польские войска для решения внутрирусских проблем, но ещё и пытавшегося в Киеве навести польские порядки, что послужило в дальнейшем одной из причин киевского восстания и восшествием на престол Владимира Всеволодовича Мономаха. В дальнейшем, при Иване Грозном под Москвой появляется Немецкая слобода (Кокуй), ставшая пристанищем на сотни лет для разного рода европейских проходимцев, среди которых получил воспитание и Петр I. Однако, все это, равно как и деятельность самого Петра, можно считать лишь предпосылками идеологического оформления западничества, которое как целостное явление отечественной политико-юридической мысли проявляет себя в полемике 40-х годов XIX века. Впрочем, как реальное социальное явление (ещё идеологически не в полной мере осмысленное) западничество есть продукт XVIII века - века дворцовых переворотов, странных реформ, более-менее утихших лишь в эпоху Екатерины II и "екатерининских орлов"<sup>222</sup>.

---

<sup>220</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 120.

<sup>221</sup> См. интереснейший труд И.Л. Солоневича "Народная монархия", его заключительную главу "Петр I", где этому правителю достается от писателя "по первое число", и во многом обосновано. Одно из современных изданий: Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 497-570.

<sup>222</sup> Заичкин И.А., Почкаев И.Н. Русская история: от Екатерины Великой до Александра II. М.: Мысль, 1994. С. 230 и далее.

Н.Н. Алексеев рассуждает таким же образом. "Однако все это далеко не было ещё "западничеством" в том идейном смысле, в каком названное понятие следует толковать с точки зрения истории и философии культуры. Западничеством надлежит именовать не попытки использования западной культуры в чужих культурных целях, но стремление к теоретическому и практическому отрицанию особого мира собственной культуры во имя культуры западной"<sup>223</sup>. И вот как раз возникновение подобного общественного течения в пределах Московского государства мыслитель связывает с эпохой Петра I, приводя "основную аксиому русского западничества в теоретической формулировке", высказанную морским агентом Петра I в Англии Федором Салтыковым<sup>224</sup>. В дальнейших рассуждениях Н.Н. Алексеев опирается на такую трактовку западничества, углубляясь в его структурно-содержательные аспекты.

«С одной стороны, русское западничество никогда не было единой системой, не имело доктрины и своего катехизиса. С другой стороны, сам Запад не представляется чем-то однородным: можно говорить об единых принципах западной культуры, но нельзя думать, что принципы эти имели одинаковое проявление в пространстве и во времени. Судя по проявлениям, никогда не было одного Запада. Западный мир состоял из нескольких малых миров, каждый из которых по своему строил свою жизнь, как, например, мир латинский, англосаксонский, германский. Кроме того, Запад переживал общие процессы исторических изменений, в которых боролись различные, сменяющие друг друга исторические силы, например, Запад католический и феодальный, Запад буржуазно-демократический, Запад пролетарский и социалистический. Как никогда не было одного Запада, так не могло быть и одного русского западничества. Напротив, русское западничество воспроизвело и повторило борьбу различных западных начал и стилей, причем в Европе то была борьба органически возникших социальных, исторических и национальных сил, на русской же почве то была главным образом борьба принципов и теорий, увлекавших европеизированную, "интеллигентную" часть нашего общества. Поле борьбы, следовательно, у нас значительно сузилось, зато борьба стала более концентрированной и жестокой. Реальные интересы зачастую были заменены верой в доктрины, исповедуемые отдельными интеллигентскими

<sup>223</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 120.

<sup>224</sup> Вынесем эту аксиому в подстрочник: "Российский народ, - писал Салтыков императору, - такие же чувства и рассуждения имеет, как и прочие народы, только его довлеет к таким делам управить... В России, таким образом, должно быть все, как в Англии сделано". Эту мысль, согласитесь, невероятно примитивную и безграмотную, Н.Н. Алексеев называет квинтэссенцией русского западничества, в которой имплицитно содержится вся его философия, теория и практика. Даже школьного курса географии достаточно, чтобы понять разницу между Россией и Англией или Голландией, однако сегодня можно сравнивать Россию и, например, Британскую империю, с некоторой точки зрения, разумеется.

группировками. Бытовое и жизненное содержание борющихся начал было заменено внутренней логикой принципов и теорий. Отсюда известное у нас стремление к крайностям, требующее доведения принципов "до конца", - русский радикализм, не останавливающийся на полпути, непримиримый и неуступчивый. Словом, историческая драма Запада повторена была у нас на более или менее искусственной сцене, воспроизведена в духе весьма стилизованном, в тонах сгущенных, при помощи актеров, принадлежащих к образованному классу русского общества времен империи при более или менее пассивном участии народа»<sup>225</sup>.

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

Созвучную оценку западникам и славянофилам дает Ф.М. Достоевский в публицистических работах, которая отчасти сходна с той характеристикой русского западничества, которая сложилась у Н.Н. Алексеева. «Теория хороша, но при некоторых условиях. Если она хочет формулировать жизнь, то должна подчиниться ее строгому контролю. Иначе она станет посягать на жизнь, закрывать глаза на факты, начнет, как говорится, нагибать к себе действительность. Западники, составив себе теорию западноевропейской общечеловеческой жизни и встретясь с вовсе не похожей на нее русской

---

<sup>225</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 120-121.

жизнью, заранее осудили эту жизнь. Славянофилы, приняв за норму старый московский идеальчик, тоже зараз осудили в русской жизни все, что не укладывается в их узкую рамку. Иначе, конечно, и быть не может. Раз положенное ложное начало ведет к самым ложным заключениям, потому что теория любит последовательность. Раз положенное узкое, одностороннее начало непременно, по той же самой последовательности теории, приведет к отрицанию тех сторон жизни, которые противоречат принятому принципу»<sup>226</sup>. И так, и Алексеев, и Достоевский, творившие в разное время, одинаково характеризуют западничество как теоретическую конструкцию, как умозрительный проект, приверженцы которого ради идеалов, в нем зафиксированных, готовы были не просто игнорировать факты объективной действительности, но давать им весьма отрицательную оценку, как фактам отсталым, вредным, и совершенно в общественной жизни излишним, требующим искоренения и изжития. Сами же теории западничества с теоретической точки зрения были идеальны, и предлагали некие идеальные пути движения для русской цивилизации. Как и всякие дороги, нарисованные на бумаге, они были идеально ровные, и при этом ни какого отношения не имели к рельефу местности.

Когда мы писали в заголовке «три пути прохождения кармы», именно названные три типа русского западничества и имелись в виду. Надо сказать, что такое сочетание называют иногда психологи, описывая возможные варианты переживания человеком той или иной ситуации для наиболее результативного извлечения уроков из нее<sup>227</sup>. В таком ключе точнее было бы название «три пути прохождения кармы для России по мнению западников», где карма – необходимость развития России по тому же пути, который прошли западные страны, который выражен в выше приведенной аксиоме русского западничества. Разные течения в западничестве предлагают разные пути прохождения этой кармы, более того, за последние 200 лет Россия попробовала все три пути прохождения кармы. Историко-философский характер исследования избавляет нас от необходимости дать оценку реализуемому с 1991 года направлению. Однако, можно поставить вопрос: а так ли уж необходимо идти России по западному пути, особенно если Россию увидеть всю целиком, а не только Москва-Сити? Отвечаем словами Ф.М. Достоевского. «Вы хотите переевропеить народ? Но возможно ли, отвечаем мы, чтоб европейская идея на совершенно чуждой ей почве принесла те же результаты, как и в Европе. У нас до того все особенно, все непохоже на Европу во всех

---

<sup>226</sup> Достоевский, Ф.М. Что есть Россия? Дневники писателя. М.: Алгоритм, 2014. С. 62.

<sup>227</sup> См. например: Капранов А.В. За что мне такому хорошему такая хреновая жизнь? Креативный антивирус для мозга. М.: Изд-во АСТ, 2016. С. 214-217.

отношениях: и во внутренних, и во внешних, и во всевозможных, - что европейских результатов невозможно добыть на нашей почве»<sup>228</sup>. Надо сказать, что писатель в своих суждениях не одинок, аналогичную мысль высказывает Н.Я. Данилевский, давая подробное научное обоснование существовавшему во второй половине XIX века между Россией и Европой напряжению, выступившему, по мнению основателя цивилизационного подхода к типологии обществ и государств, следствием достаточно глубоких и кардинальных между Европой и Россией различий. Приведем рассуждения Н.Я. Данилевского полностью, поскольку они достаточно точно позволяют обосновать тезис о том, что "три пути прохождения кармы" России - это три единственно возможных для нее варианта развития по западному пути исключительно по мнению западников, и на самом деле признание вестернизации России ее кармой не более чем мнение.

"Принадлежит ли в этом смысле Россия к Европе? К сожалению или к удовольствию, к счастью или к несчастью - нет, не принадлежит. Она не питалась ни одним из тех корней, которыми всасывала Европа как благотворные, так и вредоносные соки непосредственно из почвы ею же разрушенного Древнего мира, - не питалась и теми корнями, которые почерпали пищу из глубины германского духа. Не составляла она части возобновленной Римской империи Карла Великого, которая составляет как бы общий ствол, через разделение которого образовалось все многоветвистое европейское дерево, - не входила в состав той теократической федерации, которая заменила Карлову монархию, - не связывалась в одно общее тело феодально-аристократической сетью, которая (как во времена Карла, так и во времена своего рыцарского цвета) не имела в себе почти ничего национального, а представляла собой учреждение обще-европейское, в полном смысле этого слова. Затем, когда настал новый век и зачался новый порядок вещей, Россия также не участвовала в борьбе с феодальным насилием, которое привело к обеспечениям той формы гражданской свободы, которую выработала эта борьба; не боролась и с гнетом ложной формы христианства (продуктом лжи, гордости и невежества, величающим себя католичеством), и не имеет нужды в той форме религиозной свободы, которая называется протестантством. Не знала Россия и гнета, а также и воспитательного действия схоластики, и не вырабатывала той свободы мысли, которая создала новую науку; не жила теми идеалами, которые воплотились в германо-романской форме искусства. Одним словом, она не причастна ни европейскому добру, ни европейскому злу; как же может она принадлежать к Европе? Ни истинная скромность, ни истинная гордость не позволяют России считаться Европой. Она не заслужила этой

---

<sup>228</sup> Достоевский, Ф.М. Что есть Россия? Дневники писателя. М.: Алгоритм, 2014. С. 58.

чести, и если хочет заслужить иную, не должна изъяслять претензий на ту, которая ей не принадлежит. Только выскочки, не знающие ни скромности, ни благородной гордости, втираются в круг, который считается ими за высший; понимающие же свое достоинство люди остаются в своем кругу, не считая его (ни в каком случае) для себя унижительным, а стараются его облагородить так, чтобы некому и нечему было завидовать"<sup>229</sup>.

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

**Первый путь: Европа прошлого.** Начинает свое исследование Н.Н. Алексеев с истоков, т.е. с возникновения русского западничества как направления отечественной социально-политической мысли. «При возникновении своем русское западничество создалось исключительно под влиянием германской, военной и абсолютистской Европы»<sup>230</sup>. Возникает вопрос о разумности такого западничества: что полезного могла позаимствовать огромная на тот момент уже централизованная Россия у Германии, представлявшей собой конгломерат маленьких разобщенных и беспрестанно воюющих между собой княжеств? Тем не менее, Петра I называют первым русским немцем, и такое наименование тоже знаковое, выше мы уже ссылались на уничтожительную критику т.н. реформ этого правителя И.Л. Солоневичем. «Государственное здание, им воздвигаемое с таким беспощадным упорством, по стилю своему должно было напоминать более всего Пруссию... Идеалом солдата был солдат прусский. По прусскому образцу была построена новая армия, у которой начальниками были преимущественно немцы. Прусский стиль господствовал и в гражданской постройке империи. И со времени Петра это немецкое влияние сделалось крупнейшим фактором нашей истории. Началась эпоха не только онемечивания России, но и прямого правления немцев, особенно ощутительная при наследнике первого

---

<sup>229</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа / сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 75-76.

<sup>230</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 121.

императора»<sup>231</sup>. Историческая ирония состоит в том, что эту же самую эталонную и идеальную Пруссию в Семилетней войне русская армия поставила на грань катастрофы, русские войска взяли Берлин и многие другие города, и только смерть императрицы Елизаветы Петровны и воцарение на короткий период Петра III, огромного почитателя короля прусского Фридриха II, спасло последнего от полного краха.

Апогея, по мнению Н.Н. Алексеева, пруссофильство и германофильство достигло в правление императора Павла I и его сыновей Александра I и Николая I. Вот как, например, описывает мыслитель увлечение Павла I всем немецким, в особенности, прусским. "Германия, или, вернее, Пруссия, казались Павлу I примером, достойным всякого подражания. Было время, когда он с удовлетворением припоминал, "что в жилах его, собственно говоря, течет очень мало русской крови"... Народ русский он считал дрянным, просто собакой, - "ma chienne de nation", как говорил он, по свидетельству одного современника. На Павла I, как известно, огромное впечатление произвело римское католичество, в поклонника которого он искренне превратился. Его восхищало все то, что было сделано иезуитами, - их организация, их порядок, их дисциплина. Не ладя с представителями православного духовенства, император открыто поощрял французских эмигрантов, занимавшихся католической пропагандой. Он вступил в загадочные отношения с Мальтийским орденом, что приводило в смущение его современников. Православный император, пытавшийся объявить себя главой восточной церкви, стал командором католического монашеского ордена. Он смотрел на этот орден, как на организацию всеевропейской знати, созданную для развития чувства лояльности и чести. При помощи такого ордена он и хотел вести общеевропейскую борьбу с ненавистной ему французской революцией. И невольно приходишь к выводу, что "европеизировать" Россию для него означало построить ее по образцам прусской казармы и католического монастыря, причем ещё с некоторой вселенской миссией - в целях мировой борьбы с европейским революционным гуманизмом"<sup>232</sup>. Такого рода западничество вообще вряд ли может быть обосновано какими-либо рациональными соображениями или национальными стратегическими интересами государства, как западничество Петра I или Екатерины II, которые конечно так же не отличались особой любовью ко всему отеческому, но хотя бы находили основания для своих ветсернизирующих российскую действительность. Стоит также отметить, что при Павле I, несмотря на его известный указ о трехдневной барщине, крепостное право в

---

<sup>231</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 122.

<sup>232</sup> Там же. С. 122-123.



России достигло апогея, поскольку он, например, перевел из разряда черносошных крестьян в частновладельческие за свое короткое царствование больше, чем его мать Екатерина II за 34 года своего правления. Закрепощение крестьян, полное бесправие по отношению к помещикам вполне можно трактовать как одно из проявлений искусственной вестернизации, поскольку крепостное право давало правящему сословию источники дохода, позволяющие в короткий срок и без каких-либо собственных вложений организовать дома и дворы по европейскому образцу. Причем, закрепощение крестьян, в отличие от огораживаний, носило не капиталистический, а феодально-полицейский характер, дворянские поместья продолжали оставаться натуральным хозяйством, не переходили на буржуазные рельсы. С другой стороны, дарование на фоне масштабного закрепощения крестьян Жалованных грамот дворянству и городам породило до 1861 года ещё и чудовищную несправедливость, поскольку два сословия военно-служилого российского государства были освобождены от службы государю, переведены в разряд привилегированных, а крестьянское сословие оставалось несвободным, тяглым практически на протяжении ещё ста следующих лет<sup>233</sup>.

Дарование, однако, вольностей дворянству и городскому населению, имело и рациональные основания: после пугачевщины Екатерина II и ее правительство нуждались в социальной поддержке и таким образом хотели расположить к себе наиболее активные на тот момент слои населения. Решения же Павла I были, в основном, непродуманными, эпатажными, и во многом вытекали из его быстро меняющегося настроения, сменяющих друг друга симпатий и антипатий. Подобная политика и привела к цареубийству 11 марта 1801 года, т.н. последнему дворцовому перевороту, или же, скорее, первому политическому цареубийству, и к воцарению Александра I. Последнее обстоятельство, впрочем, не означало смены политического курса на дальнейшую вестернизацию. «Принципы политики Павла I, - пишет Н.Н. Алексеев, - произвели неизгладимое впечатление на его наследника, причудливо сочетавшись здесь с либерализмом и придав странную двойственность всему характеру Александра I... Замечательными символами этой двойственности были две выдающиеся фигуры названного царствования, друг друга отрицающие, но в то же время совместно витающие над Россией: это Сперанский и Аракчеев. Первый как бы отображал улыбку, второй служил «железным кулаком, необходимым для водворения дисциплины и порядка»... Фактически и в это царствование, особенно в его конце, влияние прусских

---

<sup>233</sup> Это отличие Московского и Петербургского принципов организации государственного и общественного устройства рельефно показывает И.Л. Солоневич. См.: Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 73.

начал преобладало... И даже в Наполеоне Александра Павловича привлекало именно сочетание внешнего притяжения либеральных начал с деспотизмом, сумевшим справиться с революцией... Аракчеевскими военными поселениями и завершается названное царствование»<sup>234</sup>. Таким образом, Н.Н. Алексеев не впечатляется «либеральными вздыханиями» Александра I, который удивительным образом сочетал в себе не только черты характера отца и бабушки, но ещё и умудрялся соединять в себе элементы политики Екатерины II и эпатажные выходки в духе Павла I. Ну и стоит заметить, что от судьбы отца его спасла только ранняя смерть (ну или добровольный уход в странничество), после которой произошла попытка чего-то вроде дворянской революции. Восстание декабристов можно рассматривать последним актом дворянского революционного дворцово-переворотного движения, как своего рода несостоявшийся дворцовый переворот в рамках все той же западной традиции.

Для оценки позиции Н.Н. Алексеева обратимся к специальным исследованиям В.А. Томсиновым биографий М.М. Сперанского и А.А. Аракчеева. "История судьбы Сперанского - это повесть о том, как из юноши, одаренного от природы необыкновенными способностями, вышел все же чиновник, правда все ж таки большой, даже великий чиновник. Это повесть о том, как из человека, который мог стать светилом науки или философии, в конце концов получилось светило, но не свободного мира науки или философии, а тесного и затхлого мирка бюрократии. История судьбы Сперанского - это, наконец, повесть о том, что делает с человеком борьба за власть, - что выдвигает она из него"<sup>235</sup>. Если абстрагироваться от поэтичности, с которой В.А. Томсинов описывает квинтэссенцию жизненного пути М.М. Сперанского, то основная идея состоит в том, что последний в итоге стал идеальным чиновником, выдающимся бюрократом, т.е. наиболее совершенным элементом функционала государственного механизма. Это означает, что он прекрасно понимал задачи, которые перед ним ставятся, имел привычку их исполнять на высоком уровне, не вкладывая, при этом, каких-то собственных убеждений. Можно даже предположить, что собственных убеждений М.М. Сперанский с некоторых пор и не имел вовсе, являясь хорошим исполнителем, выполняя волю императоров, на верность которым присягал<sup>236</sup>. Не случайно ведь, поистине вершиной всех трудов данного государственного мужа является Полное собрание законов Российской империи и Свод законов Российской

---

<sup>234</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 123-124.

<sup>235</sup> Томсинов В.А. Светило российской бюрократии: Исторический портрет М.М. Сперанского. М.: Мол. гвардия, 1991. С. 16-17.

<sup>236</sup> См.: История правовых учений России: учебник. В. 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 49-57.

империи. По сути это торжество юридического позитивизма и исторической школы права - формализация и упорядочение российского законодательства и сбор воедино практически всей истории его становления. Александр I, выдвигая такого человека на ведущие государственные посты, сознательно или не вполне осознанно, интуитивно, но обоснованно полагал, что он сможет навести порядок в России по немецкому образцу, выработать принципы существования, развития и функционирования русской бюрократии, что, кстати, в итоге М.М. Сперанскому и удалось. Вот и светило это светило точно таким же вестернизирующим светом, являясь ни чем иным, как одним из проявлений официального русского западничества.

Вторая фигура, называемая Н.Н. Алексеевым - А.А. Аракчеев, - никаким светиллом уже не является, ее можно рассматривать как темное "альтер эго" Александра I - олицетворение казарменных прусских порядков в масштабах значительной части страны. "Он слыл среди своих современников человеком злым и жестоким - как бы нарочно созданным для того, чтобы омрачить их существование. Не только в характере его, воззрениях и поступках, но и в самом его внешнем облике усматривали прямо-таки врожденную предрасположенность к злодейству"<sup>237</sup>. Не менее, чем касательно М.М. Сперанского, поэтичны отвлеченные рассуждения В.А. Томсинова в отношении А.А. Аракчеева, что свидетельствует о разностороннем восприятии исследователем этой исторической фигуры. «Наверное, всегдашней тайной для рассудка будет тот закон, по которому люди выбирают себе, кого чтить, а кого ненавидеть, и непостижимыми останутся мотивы, по каким одного государственного деятеля общество, несмотря на множество обличающих его фактов, всячески превозносит, а другого – при всех оправдывающих его обстоятельствах – безжалостно прокликает. Есть в странности этой нечто первобытно-религиозное, идущее от язычества. Так древний человек, не способный ни объяснить, ни приручить природные стихии, персонифицировал их; выдумывал себе добрых и злых богов и приписывал им все непонятное из происходящего вокруг»<sup>238</sup>. Стоит сказать, что Н.Н. Алексеев и не использует персонаж Аракчеева как реально действующую историческую личность, а скорее, как символ, ведь в начале анализа русского западничества он описывает его как феномен сферы идей, образов, символов. Отсюда и получается, что «два лика Александра Благословенного» символизируются «светлым бюрократом» М.М. Сперанским, утопившим свои таланты в построении бюрократической машины империи по западному образцу, и «темным казарматором» А.А. Аракчеевым, насаждавшим везде, куда его ставили руководителем, прусские порядки.

---

<sup>237</sup> Томсинов В.А. Аракчеев. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2010. С. 5.

<sup>238</sup> Там же. С. 6.

На первый взгляд, политика императора Николая I мало чем похожа на метания и неопределенность Александра I, или на вспыльчивость и эпатажность Павла I. "С его воцарением официальное, консервативное русское западничеством решительно освобождается от религиозной романтики и облекается в одежду российского, квасного патриотизма. Николай Павлович не увлекался ни католичеством, ни мистикой, но при нем случился другой "страшный парадокс" русской истории - именно то, что идеализированная и по-русски стилизованная Пруссия покрылась пышными титулами "православия, самодержавия и народности" и стала выдавать себя за настоящую, подлинную Россию... Пруссификация армии являлась пруссификацией всего государства. Пруссификация эта, практикуемая несколько царствований, была не только номинальной и внешней, немецкое начало фактически вошло в русскую государственную жизнь и стало ее необходимым атрибутом. Фактически наш государственный аппарат находился в руках иностранцев и немцев или, по крайней мере, лиц, идейно онемеченных"<sup>239</sup>. Получается, что в течение достаточно длительного времени, независимо от того, какой правитель находился на троне, вестернизация русской жизни, по крайней мере, в правящих кругах, в сфере власти и управления, не прекращалась. "До сих пор слишком мало задумываются, какое фатальное влияние имел этот род русского западничества на всю историю России. Не будь его, весь стиль русского государства, вся его внутренняя и внешняя политика были бы иными. Иной была бы и все его история, включая и новейший период. Ибо внешний разрыв с Германией, случившийся в эпоху Александра III, отнюдь не означает ликвидации той политики русского реакционного "западничества", который начался с Петра I. Официальная Россия продолжала быть идеализированной Пруссией, покрывшей себя титулами православия, самодержавия и народности. И даже в период своего "конституционализма" она типично повторила историю немецких княжеств после 1848 года"<sup>240</sup>. Почему этот путь уместно называть "Европой прошлого"? - Потому что на момент, когда в России насаждался тот или иной прусский порядок, сама Пруссия его уже не менее как 50 лет назад пережила. Это каждый раз был возврат к той самой феодально-полицейской Европе, которую европейские страны пережили в эпоху, предшествовавшую Великой Французской революции. Но именно эта Европа была для официальных западников идеалом, именно такую карму они, вплоть до Николая II, они определяли для России.

Но что интересно, официально такой идеал идеологически никогда не оформлялся. Уместно привести ещё одно рассуждение Н.Н. Алексева.

---

<sup>239</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 124-125.

<sup>240</sup> Там же. С. 126-127.

"Реакционное западничество было у нас не теорией, а государственной практикой. Его можно даже обвинять в отсутствии идейного обоснования, даже в пренебрежении им, что лишает идеи весь официальный фасад огромного здания Российской Империи, которая, чтобы иметь идеологию, вынуждена была довольно искусственно покрыть себя лозунгами в общем чуждого ему славянофильства"<sup>241</sup>. Как и во времена противостояния нестяжателей и иосифлян, официальное западничество не вступало в идеологическую полемику, а просто реализовывало вполне определенные государственные мероприятия. Формирование же национального самосознания происходило в идеологической сфере. Возникает вопрос, как же тезис о том, что официальное западничество в России было не идеологией, а политической практикой, соотносится с ранее высказанным утверждением о том, что западничество в целом является исключительно идеологическим феноменом, не имеющим никакого отношения к объективной социальной действительности. Однако же, несмотря на то, что первое направление западничества реализовывалось не в идеологемах и догмах, а в государственных мероприятиях, в широких слоях населения, среди многомиллионного российского крестьянства, которое даже к революции 1917 года составляло 85% населения России, эти мероприятия не просто не получали поддержку, а оценивались как барское чудачество, и либо попросту саботировались, либо в дальнейшем послужили к развитию бунтарных настроений и закончились революцией, когда империя потерпела полный крах. Соответственно и приверженцами официального западничества являлись лишь отдельные представители правящего класса, поскольку значительная часть этого класса хотя и также стояла на западнических, но уже на несколько иных началах.

Второй путь: Европа настоящего. Тесные контакты с европейскими странами, наполеоновские войны, заграничный поход русской армии в 1813-1814 гг. не могли сохранить официальное западничество с его феодально-полицейской абсолютистской "кармой" в гордом одиночестве, а привели к появлению и идеологическому оформлению в XIX веке - веке поиска Россией национально-культурной идентичности, - ещё двух течений в рамках того же западничества. Причины этого мы рассмотрели выше, здесь же отметим, что официальным западничеством могли быть удовлетворены лишь те, кто уже имел власть, но ни формирующийся класс капиталистов, ни сопутствующий ему промышленный пролетариат, ни разночинная (и отчасти дворянская) интеллигенция, оттесненные от принятия политических решений, не могли быть довольны существующим порядком вещей. Они видели для России другую "карму", предполагая, что ей необходимо двигаться по другому

---

<sup>241</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 127.

(другим) европейскому пути. "Весьма примечательно, - пишет Н.Н. Алексеев, - что идеологическую и теоретическую формулировку свою русское западничество нашло не в течениях реакционных, но в оппозиционных Империи западных направлениях, - в русском либерализме и радикализме"<sup>242</sup>. Этот парадокс присущ отечественной политической действительности, когда оказывается, что российские правые партии - это не консервативные движения, а наиболее последовательные рыночные реформаторы, настаивающие на ещё большей приватизации, ещё меньшей роли в экономике государства, на сворачивании социальных программ и т.п. Это наиболее последовательные западники, настаивающие на наиболее полном воплощении выработанных западными политическими мыслителями идеологических конструкций, которые, кстати говоря, и на самом-то Западе в полном объёме ни в одной стране не были воплощены.

"Что касается до либерализма, то его идейная роль в истории русского западничества является огромной. В нем как раз "дело Петрово" нашло свое идейное оправдание и свою теоретическую формулировку. Можно даже сказать, что русская историософия и философия культуры западнического толка в огромной доле своей была построена в различных течениях русского либерализма. Но несмотря на эту выдающуюся культурную роль, было в русском либерализме нечто искусственное, тепличное, недостаточно почвенное. Если западничеству реакционного стиля удалось сделаться огромной фактической силой, сумевшей организовать народные массы и долго руководить судьбами государства, то русский либерализм всегда был чем-то кабинетным и отвлеченным, не умел войти в жизнь и потому потерпел решительный крах в эпоху революции"<sup>243</sup>.

Истоки такого варианта русского западничества Н.Н. Алексеев видит отчасти в эпоху Петра I и Екатерины II, но окончательным оформлением считает 40е-70е годы XIX века, когда приобрела целостный вид идеология либерализма. И хотя мыслитель определяет как бы два этапа развития либерального русского западничества, условной границей между которыми можно считать Манифест 17 октября 1905 года «Об усовершенствовании государственного порядка», но не считает их идеологически самостоятельными, указывая, что идейная основа либерализма сформировалась именно в XIX веке. «Особенностью русского либерализма нужно считать, что его первые представители были всегда некоторыми «одиночками», не составляли единой группировки или партии, даже находились друг с другом во вражде, полемизировали и спорили. Когда же в более позднюю

---

<sup>242</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 127.

<sup>243</sup> Там же. С. 127.

«конституционную» эпоху нашей истории, наш либерализм сложился в партию, объединение произошло на гораздо более левых, радикальных и социалистических позициях по сравнению с воззрением наших ранних либералов... Однако наш конституционный демократизм целиком исповедовал ту западническую культурную философию и историософию, которая сформулирована была нашим ранним либерализмом»<sup>244</sup>.

Итак, в чем же, по мнению Н.Н. Алексеева, состоит квинтэссенция учения этого либерализма. Она, как представляется, выражена в нескольких высказываниях, резюмирующих приводимые мыслителем цитаты из трудов и речей либералов. «Что же в таком случае нам делать, как не окунаться в европейские струи или окунать в них тех, кто сам окунаться не может. Программа либерального западничества, стало быть, только методами отличалась от программы западничества реакционного. Петр европеизировал русский народ ремнем, его потомки – военными поселениями, русский либерал предлагал отдать его в культурную учебу по всем правилам западного гуманизма... Европейские культуртрегеры из «немцев», желавшие выбить из русского «азиатскую бестию», были, следовательно, аллопатами, и даже преимущественно хирургами, русский либерал – это гомеопат. Такова основная разница при общности взгляда на русский народ как на объект культурной медицины»<sup>245</sup>. В сущности, из этого следует, что западничество в любой своей форме остается западничеством, не важно, германские государства им берутся за эталон, или Англия с Голландией. Возможно, различие в методах – убеждение или принуждение, - определяет тот факт, что это все же разные «пути прохождения кармы», разные в конце концов видятся идеалы – самодержавная абсолютная монархия с бюрократическим «поясом безопасности», или же монархия конституционная с тем же поясом, но и то и другое – это просто разные этапы жизни западных стран – Европа прошлого и Европа настоящего, и западники двух направлений считали необходимым соизмерить Россию с той или другой Европой, и под ту или другую Россию подстроить. Единоы они были в отказе признания за Россией собственного национального пути.

"Всех наших западников объединяла вера в всеисцеляющую, воспитательную силу человеческих учреждений, и этой вере наш либерализм придал "научную" формулировку, превратив в целую теорию... Особую роль играла при этом прямо-таки трогательная вера в спасительную силу конституционного режима - вера, на которой выросли и воспитались целые поколения. Одни при этом представляли такой режим в виде европейского

---

<sup>244</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 128.

<sup>245</sup> См.: Там же. С. 130.

сословного представительства, другие - в виде английской конституционной монархии, третьи - в виде демократической республики французского типа и т.п. Здесь нюансов было много, но главное оставалось неизменным: это убеждение, что введение конституции является панацеей от всех русских зол и окончательным средством европеизации России"<sup>246</sup>. В этом тоже прослеживается содержательная общность двух направлений русского западничества при формальном их различии: существует абсолютное и всемогущее средство окончательной европеизации России, и это средство для одних - военно-абсолютистские порядки по прусскому образцу, а для других конституционный режим по английскому или французскому образцу. И те, и другие, при этом, игнорируют и то, как сформировались прусские, английские либо французские порядки на их родине, в каких исторических условиях и вследствие каких событий, и то, имеют ли эти условия и эти события что-либо общее с российской действительностью, чтобы предполагать, что желаемые институты на отечественной почве приживутся.

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

---

<sup>246</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 131.



нет - так полный атеизм, души нет - так материализм, личность утверждать - так "базаровщина". Кремль не нравится - так сноси его до основания"<sup>247</sup>. В этом видит силу революционного радикализма Н.Н. Алексеев в сравнении с либералами. Получается, что среди русского западничества достаточно сильны крайние его варианты - официальный феодально-абсолютистский и революционно-радикальный, они, в конечном счете, столкнулись в ходе гражданской войны. "Общая социально-психологическая атмосфера отнюдь не способствовала у нас процветанию либерализма".

**Третий путь: Европа будущего.** Революционный радикализм получил в России, в среде русского западничества, существенный по сравнению с либерализмом размах, вплоть до крайних форм народовольческого и эсеровского терроризма. Радикализм этот был западничеством в силу того, что идейную его основу составил марксизм (либо другие социалистические учения), анархизм, хотя они и получили существенную обработку на отечественной почве, но не утратили своего западнического характера. Трудно сказать, проникались ли русские радикалы сутью проповедуемых ими западнических доктрин, но определенно они охотно восприняли революционные методы. Эти методы отвечали психологическому и идейному настрою активистов радикальных движений, получивших в классической литературе XIX века обобщенный образ "того несчастного скитальца в родной земле, того исторического русского страдальца, столь исторически необходимо явившегося, по мысли Ф.М. Достоевского, в оторванном от народа обществе нашем". "Этот русский скиталец, пишет Н.Н. Алексеев, бродивший все же путями западными, скоро бросился в революцию, посредством которой он думал пересоздать печальную свою отчизну. Так и произошли декабристы, эти предтечи радикального и революционного русского западничества, попытавшиеся одним взмахом превратить прусско-аракчеевскую империю в нечто вроде Американских Штатов или послереволюционной Франции. Трагическая неудача их попытки наложила неизгладимую печать на все последующее развитие оппозиционной западнической мысли, придав этой последней особый характер мрачной, черной, зачастую бессильной ненависти к существующему. Особо благоприятным источником таких настроений была атмосфера николаевской империи, когда впервые и формулировалась философия нашего радикального западничества"<sup>248</sup>. Самое главное в этом - акцент на оторванности общества от народа, и о том, что западничество есть исключительно явление этого оторванного от народа общества.

---

<sup>247</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 132-133.

<sup>248</sup> Там же. С. 133.

Но есть и то, что принципиально и бесповоротно отличает третье направление западничества от первых двух, и делает третий путь «прохождения кармы» по западному образцу совсем уж невероятным даже по сравнению с первыми двумя. И Н.Н. Алексеев очень хорошо описывает эти особенности, наглядно показывая, что не реальная современная западникам-радикалам Европа движет ими, и не историческая, средневековая Европа, а «Европа будущего», существующая пока что лишь в утопических проектах. «Но во имя чего же ломать? Что будет на месте сломанного? Странным образом здесь пути наших радикальных бегунов на Запад встречаются с путями исконными, московскими, восточными, не вполне точно и очень суммарно именуемыми славянофильскими. Вот русские молодые люди, как, например, Герцен и Огарев, совершив на Воробьевых Горах под Москвой страшную клятву – клятву борьбы не на жизнь, а на смерть с проклятой империей, - о, такие клятвы даром не проходят – бегут в «страну чужую», на Запад, и что же они там находят, что видят? Оказывается, там живут такие же люди, как и у нас, для того, чтобы, говоря словами Печерина, «копить деньги и откармливаться». Оказывается, мы знали только отвлеченный Запад «книжно, литературно», «по праздничным одеждам», «по всем отстоявшимся мыслям». На действительном же Западе «нам недостает пространства, шири воздуха, нам здесь неловко»<sup>249</sup>. Парадоксально: любить то, чего совершенно не знаешь, приклоняться перед ним, давать клятвы о разрушении своего родного во имя неизвестного. Напоминает какой-то псевдорелигиозный, почти сатанинский порыв. «Я ни разу за морем не был, сердце тешит тревожная мысль. – Там такое же синее небо, и такая же сложная жизнь», - написал поэт и музыкант А. Романов в конце 70-х гг. в СССР. Революционеры-демократы же, увидев реальный Запад, к сожалению не перестали быть западниками, они просто решили найти более отвечающий их интересам Запад, даже если его на тот момент в реальности не существует.

Итак, эти революционеры составили передовой отряд «мятущейся» интеллигенции, столкнувшись с тем, насколько не идеальны в реальной жизни их идеалы. «Так не по образцам же этого действительного, эмпирического идейно неплатежеспособного Запада строить новый мир! Не его же брать за модель!.. Для человека, не желающего сходить с западной почвы, возможны в подобной ситуации два исхода: или от нынешнего, эмпирического, буржуазного Запада обратиться вспять, к прошлому, к средневековью, хотя бы к его современным теням; или же пытаться прозреть какой-то будущий, не эмпирический ещё не существующий, только чаемый и грядущий Запад. Словом, или католичество, или западный социализм. Быть может, самыми

---

<sup>249</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 135-136.

последовательными из русских бегунов на Западе и были те, которые нашли успокоение на лоне римской церкви, приобщившись тем самым к древнейшей, первозданнейшей стихии западной культуры. Что касается до социалистов-революционеров, то им долго пришлось проблуждать по восточным путям, прежде чем они отыскали, наконец, надежную западную пристань»<sup>250</sup>. Современная Европа западников-искателей не устраивала как раз в силу отчасти подсознательных и во многом не осознаваемых восточных корней, потребности духовного поиска лучшей, справедливой жизни, стремления к идеалам, и идеалы эти они увидели в социалистических учениях.

"Русский революционер, разрушитель "гнусной империи", становился радикалом и революционером общеевропейским, интернациональным. Идеологически это достигалось при помощи доведения до крайности всех основных начал, из которых слагался западный гуманизм. Из западного гуманизма выбрасывалось, прежде всего то, что было в нем оформляющего, и прежде всего западное, античное, классическое наследие, от которого западные гуманисты никогда не могли оторваться. Для русского радикала совершенно непонятна была эта историческая связь гуманизма с греко-римской формой, с Сократом и Платоном, с Аристотелем и стоиками, с эллинским искусством и римско-правовой идеей личности. Но выкиньте все из гуманизма, получится нигилизм, который есть, в сущности, обесформленный культ все той же человеческой личности. Получится базаровщина, писаревщина, добролюбовщина, отрицание Пушкина со всеми сопутствующими этому явлениями. В то же время сам культ личности доведен был до степени превосходной, до предельного максимума"<sup>251</sup>. Н.Н. Алексеев показывает сущность революционного радикализма без прикрас, объясняя суть явления нигилизма, которое затем стало идеологическим основанием народовольческого и эсеровского терроризма, явлением отрицания гуманистических начал европейской политико-правовой мысли. Думается, такое отрицание было неизбежным, поскольку для европейцев и древнегреческий гуманизм, и средневековый христианский гуманизм, и древнеримская естественно-правовая теория были органическими частями их мировоззрения, неотъемлемой частью национальной истории, органичным сегментом сознания. Для русского радикального же западничества это не характерно, поскольку выросло оно на отечественной почве, и не питалось теми соками, которые органично вливались в европейскую мысль, поэтому и с такой легкостью их отвергло, превратившись в очень радикальное направление, не

---

<sup>250</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 136.

<sup>251</sup> Там же. С. 137.

чуравшееся в дальнейшем и террористических методов достижения собственных целей.

"Что касается до историософии, то постепенно русский радикал стал открывать в нашей истории смысл, не понятный либералу. В ней начинал видеть он проявления первозданной, народной, анархо-социалистической стихии, которая бушевала в разиновщине, пугачевщине и т.п. В русском мире, в общине нашел он прообраз истинно совершенного общественного строя. И потому мировая революция была для него, скорее, процессом русификации и азиатизации Европы, чем процессом европеизации России"<sup>252</sup>. Вот здесь как раз и закладывается Н.Н. Алексеевым парадокс в суждениях, поскольку он описывает в качестве третьего направления в русском западничестве до этого момента своей работы то, что по сути своей западничеством не является, это особенный российский политико-правовой феномен народничества. Думается, его ни к западничеству, ни к славянофильству отнести однозначно нельзя, это такой же стихийный продукт общественной мысли, как и описанные мыслителем в работе "Русский народ и государство" народно-государственные идеалы маргинальных народных групп. Разница состоит лишь в том, что, в отличие от народно-государственных идеалов народническая мысль есть продукт общественного, разночинно-интеллигентского правосознания, а не правосознания народных масс. Если, однако, считать разночинную нигилистскую интеллигенцию пусть и отколовшейся, но частью народа, то перед нами шестой народно-государственный идеал народного социализма.

Настоящее же третье направление русского западничества, третий путь "прохождения кармы" Н.Н. Алексеев раскрывает когда начинает описывать русский марксизм, он и сам в тексте работы делает об этом оговорку, что русские радикалы тогда только стали западниками, когда прониклись душою к марксизму. Марксистское учение как своего рода итог развития западноевропейской социалистической мысли как раз и давало русским западникам тот образ "Европы будущего", который они могли рассматривать как идеал, эталон, к которому можно и нужно стремиться России в своем историческом развитии. «Марксизм создал философию истории, по которой европейский тип общественного развития стал как бы универсальной схемой для всех культур и народов. И обосновывалось это вовсе не утверждением преобладающего влияния в истории экономических отношений – ведь экономика бывает разная, - обосновывалось это уверенностью, что вследствие особого развития производительных сил и техники весь мир включился ныне в особые экономические условия, необходимо ныне влекущие его к движению по одному историческому пути... На такой «след» и напал современный мир,

---

<sup>252</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 137-138.

вступив в стадию капиталистического хозяйства, законы которого нельзя ни перескочить, ни отменить. А так как неумолимая тенденция от капитализма влечет его к социализму, то будущее наше тем самым предопределено и обусловлено. Вопрос только во времени и сроках»<sup>253</sup>. На самом деле, при всей внутренней продуманности и научно-теоретической разработанности, у марксистского учения было все же одно очень уязвимое место, тонко подмеченное философией XX века: выдача субъективного за объективное, а одного из углов зрения за всю картину мира. История показала, что абсолютно все страны и народы развиваются по-разному, и никакого неизбежного движения от капитализма к социализму не наблюдается, капитализм растет и развивается в модифицированные версии в западных странах, капитализм приобретает совершенно необычные формы в странах Латинской Америки и в постсоциалистических странах, особняком стоят КНР и «азиатские драконы» Сингапур, Тайвань, Республика Корея. Выдача уникального за универсальное и особенного за общее подвергнута убедительной критике Н.С. Трубецким в работе «Европа и человечество»<sup>254</sup>.

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

---

<sup>253</sup> Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 138.

<sup>254</sup> См.: Трубецкой Н.С. Европа и человечество // в кн. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М.: Алгоритм, Эксмо, 2012. С. 118-181.

основной вопрос и пришли к убеждению, что Россия давно уже поступила в капиталистическую школу и что "никакой хартией самобытности, выданной нам историей, мы не обладаем". С этого момента русское радикальное западничество порвало с последним остатком "славянофильских" традиций и окончательно вступило на западный путь"<sup>255</sup>. По большому счету, как можно увидеть, третье направление русского западничества получило необходимый толчок к развитию после того, как сделало существенное допущение о том, что Россия уже активно развивается по капиталистическому пути, характерному для европейских стран. Это допущение и привело к активному развитию марксизма и марксистских партий в России в конце XIX - начале XX века.

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

К общим чертам русского западничества Н.Н. Алексеев предлагает отнести следующие исходные идеологические установки: 1) все русские западники были чистыми эпигонами европейской культуры, т.е. все они были убеждены, что эта культура единственная настоящая и, кроме нее, вообще нет никакой истинной культуры; 2) отрицание смысла и ценности других культур, и в частности культур азийских, а также и специфичности русской культуры; 3) вера в преимущественную культурную силу учреждений, призванных к перевоспитанию "косного" народа, и преимущественное служение "правде внешней", а не "правде внутренней", идеалам общественным, а не идеалам личным; 4) все русские западники без различия направлений одинаково сходились в непонимании тех практических задач, которые стояли перед Российским государством, как совершенно особым географическим, экономическим и культурным целым"<sup>256</sup>. В перечисленных Н.Н. Алексеевым общих чертах русского западничества в полной мере выражены его

---

<sup>255</sup> См.: Алексеев Н.Н. Русское западничество // в кн. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 139.

<sup>256</sup> Там же. С. 139-141.

методологические установки: редуционизм, универсализм, отрицание даже не самобытности, а самого права на самобытность, стремление к неосмысленному заимствованию чужих институтов и учреждений и рассмотрение этого заимствования как панацеи от всех социально-политических проблем российского государства и общества, и самое главное - это не просто непонимание российской объективной действительности, а отсутствие самого желания понимать и анализировать эту действительность, чтобы хоть сколько-нибудь найти в ней пути решения насущных проблем.

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

## **Очерк 18. Традиционалистские основания российского федерализма как направление научных исследований: диалектика общего, особенного и единичного в ракурсе евразийской альтернативы**

*Введение. Особенности современного российского федерализма.*

Настоящий очерк представляет собой попытку обозначить одно из перспективных междисциплинарных направлений научных юридических исследований – традиционные основания российского федерализма. Акцент делается на альтернативность подхода евразийцев и их предшественников на форму государственного единства России, на понятийно-терминологическую диалектичность этого подхода, выступающего как восхождение от единичного к общему и наоборот, отталкивающегося как от универсальности, так и от исторической контекстуальной обусловленности принципа федерализма как основы государственного единства России. При этом автор не претендует на истину в последней инстанции, а скорее желает вызвать научную дискуссию, призванную обогатить интеллектуальный и методологический потенциал отечественной юридической науки России.

В одном из авторитетных комментариев к действующей Конституции РФ отмечается, что особенности российской федеративной модели во многом связаны с факторами исторического и политического характера, отражающими эволюцию субъектного состава Российской Федерации за почти 80-летний период<sup>257</sup>. Российский федерализм как форма государственного устройства нуждается в обосновании не только с позиций науки конституционного права, опирающейся, преимущественно, на разработки западноевропейской и американской правовой мысли, но и с точки зрения отечественного традиционализма. Опора на традиционные для России политико-правовые учения позволит говорить о свойственности нашему государству именно федеративной формы устройства в её современном виде, об обусловленности этой формы самим ходом народной жизни, о её исконности для политико-правовой практики нашей страны.

В.Н. Синюков, построивший целостную концепцию российской правовой системы, отмечает, анализируя федеративный аспект её развития: «Статус российской правовой системы определяется в основном двумя тесно взаимосвязанными вопросами: природой (характером) нового федерализма и структурой Российской Федерации – составом и правовой компетенцией её субъектов, распределением их полномочий. От решения этих задач зависят

---

<sup>257</sup> Комментарий к Конституции Российской Федерации / под ред. В.Д. Зорькина. 3-е изд., пересмотр. М.: Норма: ИНФРА-М, 2013. С. 541.



разумное разграничение предметов ведения между федеральными органами государственной власти Российской Федерации и органами власти регионов, соотношение законодательно-нормотворческих функций Федерации и её субъектов, принципы организации правоохранительной системы и, наконец, разрешение многочисленных проблем межнациональных отношений в России – т.е. все то, что во многом определяет устойчивость, этнокультурную эффективность и социальную ценность российской государственности и российской правовой системы»<sup>258</sup>. Стоит сказать, что В.Н. Синюков обосновывает необходимость для России именно федеративной формы государственного единства не с либерально-демократических, а с традиционалистских позиций, что свидетельствует в пользу актуальности и научной востребованности исследования тематики традиционных оснований российского федерализма.

Четко очерчивает особенности Российской Федерации как федерации через разграничение предметов ведения центральной государственной власти и государственной власти субъектов В.В. Невинский. «Объём компетенции субъектов федерации свидетельствует о степени единства, централизации федеративного государства. В России этот объём определяется на основании следующей схемы. Во-первых, по вопросам ведения Федерации субъекты не вправе осуществлять собственное законодательное регулирование (возможно лишь исполнение федеральных законов). Во-вторых, по вопросам совместного ведения Федерации и её субъектов последние могут осуществлять законодательное регулирование в развитие федерального закона либо до его принятия при условии дальнейшего приведения закона субъекта Федерации в соответствие с принятым федеральным законом. Конституция России и федеральное законодательство не разграничивают четко полномочия органов государственной власти Федерации и её субъектов по предметам совместного ведения; объём полномочий органов государственной власти субъектов Федерации в данной сфере определяют федеральные органы государственной власти. Федеральные законы, как правило, детально регламентирующие отношения в конкретной сфере, оставляют органам государственной власти субъектов Федерации незначительную часть вопросов для регулирования»<sup>259</sup>. Сказанное подчеркивает исторически обусловленную модель централизованной федерации, принятую в современной России.

Е.С. Аничкин подробно анализирует длительный процесс «преобразования» Конституции РФ и развития конституционного

---

<sup>258</sup> Синюков В.Н. Российская правовая система. Введение в общую теорию. 2-е изд., доп. М.: Норма, 2014. С. 365.

<sup>259</sup> Невинский В.В. Основы конституционного строя. Обеспечение достоинства личности. Конституционные принципы публичной власти: Избранные научные труды. М.: Формула права, 2012. С. 559.

законодательства, в т.ч. в сфере федеративного строительства, показывая, что процессы централизации России происходили в 2000-х годах в ходе деятельности Конституционного Суда РФ в части приведения региональных Основных законов (уставов и конституций) в соответствие с федеральной конституцией, а также в ходе федерального законотворчества, имеющего также централизаторскую направленность<sup>260</sup>. Такие процессы негативно оценивает В.Н. Синюков. «Укрепить единство России методами «централизма», «усиления вертикали власти» и поощрения унитаристских тенденций абсолютно невозможно. Такая политика, как показал исторический опыт, неизбежно ведет к обратным результатам. Разумеется, это вовсе не говорит о полезности ельцинской раздачи «суверенитетов», но в одномерном, унитарном состоянии способность России к государственному единству значительно уменьшается, так как неизбежно на первый план выходят устремления народов и элит к самостоятельному пути развития. Здесь нужен продуманный и конституционно прозрачный, не терпящий никаких подзаконных пересмотров единый баланс центральной и региональной власти»<sup>261</sup>. В таком ключе мы выходим на вопрос о необходимости соблюдения меры в регулировании федеративных отношений, в поиске соразмерности между централизаторскими тенденциями и сохранением культурно-исторической самобытности регионов<sup>262</sup>. Единство есть результат не только федерального нормативного диктата, но и обоснованности традиционным развитием государственного устройства, необходимостью соединения этносов в рамках евразийского пространства<sup>263</sup>.

Таким образом, проблематика обоснованности формы государственного единства на сегодняшний день не может считаться закрытой. Особую значимость приобретает традиционалистский подход, изменение мировой политической обстановки не позволяет ограничиваться ссылками на европейский или американский опыт, гораздо убедительнее будет аргументация федерализма исконно русскими философско-государственными концепциями.

*Актуальность и направленность исследования.* Действующая модель формы государственного единства России представляется эффективной и работоспособной, однако, учитывая специфику современной информационной

---

<sup>260</sup> Аничкин Е.С. Преобразование Конституции Российской Федерации и развитие конституционного законодательства в конце XX – начале XXI в. М.: Юрлитинформ, 2010. С. 242.

<sup>261</sup> Синюков В.Н. Российская правовая система. Введение в общую теорию. 2-е изд., доп. М.: Норма, 2014. С. 373.

<sup>262</sup> Куликов Е.А. Категория меры в праве: теоретико-правовые и философско-правовые аспекты: монография. М.: Юрлитинформ, 2015. С. 49.

<sup>263</sup> Государственная идеология: историко-правовые и теоретико-правовые аспекты: монография. В 2 т. Т. 2 / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2019. С. 165.

эпохи<sup>264</sup>, нуждается в традиционалистском обосновании, в аргументации с опорой на идеи и ценности, разработанные в отечественных правовых доктринах второй половины XIX - начала XX века, и в частности, в рамках славянофильства, почвенничества, областничества, народничества, евразийства, в трудах Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. Значимыми также видятся достижения советского федерализма, опыт конструирования которого, а также связанные с этим проблемы и уроки, также необходимо учитывать на сегодняшний день.

Обозначенное в заголовке направление исследований предполагает разработку концепции обоснования федеративного государственного единства России (на примере СФО и Алтайского края), с учетом и опорой на традиционалистские учения отечественной правовой мысли. Особый акцент на евразийскую альтернативу в части характеристики идеалов государственного устройства предполагает рассмотрение политико-юридической, культурно-исторической и геополитически-территориальной основы построения модели территориального устройства, наиболее оптимальной, исходя из специфики отечественных политико-правовых реалий. Новизна состоит в том, что обычно федерализм обосновывается исходя из немецкой, либо же американской модели территориального устройства, в рамках же настоящего исследования предполагается поиск исконно традиционных оснований федерализма, его обусловленности историко-культурным становлением России как государства, и евразийско-российского суперэтноса. Несмотря на проверенную временем состоятельность национально-территориальной модели федерации в России, развернутая её аргументация с позиций традиционализма позволит обосновать её необходимость и приемлемость именно для нашего государства.

Фундаментальная задача исследования видится в поиске и формулировании культурно-идеологических оснований российского федерализма как главного магистрального способа обеспечения государственного единства и эффективного централизованного управления таким сложным государством, как Россия. При этом специфика состоит в поиске таких оснований не в западноевропейских и американских (а также их отечественных аналогах) доктринах государственно-территориального устройства, а в традиционалистской русской политико-правовой мысли. Наличие у русских мыслителей, в российских учениях оснований для федерализма как формы государственного единства позволит выявить и аргументировать национально-культурную обусловленность современного отечественного государственно-территориального устройства, его

---

<sup>264</sup> Конституционный принцип идеологического многообразия в Российской Федерации: монография / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2017. С. 179.

обоснованность самими устоями, самим укладом народной жизни населяющих российские евразийские пространства этносов, и в частности, народов территории Сибирского федерального округа и Алтайского края.

К традиционалистским учениям, подлежащим анализу, необходимо отнести славянофилов и почвенников, Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, народничество и областников, евразийство, а также теоретиков модели советского федерализма. Однако, исходные истоки можно найти и в гораздо более ранних разработках, в частности, в «Политике» российско-хорватского мыслителя Юрия Крижанича. В литературе отмечается (А.А. Васильев), что в качестве сквозных, не потерявших актуальности до наших дней идей политико-правового творчества этого мыслителя можно назвать идею всеславянского единства с освобождением угнетаемых народов от турецкого и иного иноземного владычества<sup>265</sup>. В дальнейшем эта идея была активно подхвачена Н.Я. Данилевским, разработавшим концепцию всеславянской федерации на традиционалистских началах<sup>266</sup>. Таким образом, исследование возможно на стыке рассмотрения воззрений отечественных традиционалистов на формы государственного единства, оптимальные для России, и феномена федерализма, позволяющего реализовать единство в многообразии, сочетание сильной централизованной вертикали власти с обеспечением возможностей развития частей целого, обогащающих его культурно-историческое многообразие.

Тематика евразийства активно обсуждается в отечественной политологической, философско-правовой и юридической научной и публицистической литературе в постсоветский период развития России. На сегодняшний день обстоятельно изучены труды "классических" евразийцев, проанализированы труды их прямых и косвенных предшественников, изучены работы их последователей, разрабатывающих идеи евразийства во второй половине XX века и в начале XXI века. Несмотря на это многие вопросы, многие "силовые поля" приложения идей и концепций этого оригинального отечественного политико-правового учения остаются неизученными и неиспользованными.

Особое значение приобретает альтернативность евразийства по отношению к консервативному, либеральному, радикально-социалистическому и анархистскому направлениям политико-правовых учений России<sup>267</sup>. Отечественная политико-правовая идеология в бесконечных спорах о том, "как

---

<sup>265</sup> История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 207.

<sup>266</sup> Куликов Е.А. Цивилизационный подход к типологии государств Н.Я. Данилевского в истории отечественной правовой мысли // Genesis: исторические исследования. — 2015. - № 6. - С.479-508.

<sup>267</sup> Куликов Е.А., Суханова Е.П. Проблема соотношения светской и духовной власти в работах Н.Н. Алексева // Вестник Томского государственного университета. Право. - 2018. - № 28. С. 20-35.

нам обустроить Россию" зачастую забывала главное в ответе на этот вопрос - о необходимости адекватности идеалов реальности, об обусловленности реформ реальными потребностями народонаселения, российского социума. Евразийцы в своих рассуждениях отталкивались от акцента на политико-географической и культурно-исторической специфике России, в силу чего и содержание политико-правовой доктрины должно быть основано на такой специфике, иначе такая доктрина неприменима.

При этом необходимо учитывать, что евразийство как политико-правовое учение не было каким-то новоделом или случайным явлением в развитии отечественных доктрин. Его появление в первой трети XX века, его содержание, взгляды его последователей и их учеников обусловлены предшествующим развитием российской правовой мысли, в связи с чем особое значение приобретает, наряду с изучением альтернативности евразийства, и идейно-теоретический анализ внутрисистемных связей этой доктрины с её идеологическими предшественниками - славянофилами и почвенниками, Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым, Л.Н. Толстым, народниками, областниками, с параллельно развивавшейся советской политико-правовой школой, а также с современными аналогичными подходами, поскольку цельное культурно-политическое и социально-правовое учение евразийства не могло не породить преемников, среди которых особо следует назвать Л.Н. Гумилева, А.С. Панарина, В.В. Кожина, а также в определенной степени С.Г. Кара-Мурзу, А.В. Иванова, В.Н. Синюкова. Российская Федерация, будучи правопреемницей распавшегося СССР (олицетворения "континента-океана" России-Евразии), в том числе в объединительной роли народов евразийского российского суперэтноса, в своей идейно-политической основе не может не опираться на наследие евразийства, на его альтернативность утопичным, радикальным, "черно-белым" учениям правого и левого направлений российской политико-правовой мысли.

В современных условиях быстро меняющейся международной обстановки, новых и хорошо забытых старых вызовов безопасности России, в т.ч. в идейно-политической сфере, нуждается в осмыслении и проблема федерализма. Федеративную форму государственного единства, которую российский народ избрал ещё в 1918 г., и пролонгирован принятием Конституции РФ 1993 г., часто критикуют за расхлябанность, аморфный и неустойчивый характер, неадекватность отечественным мировоззренческим и культурно-историческим устоям. В связи с этим особое значение приобретает поиск оснований федеративного единства России, федеративного централизма, вертикали власти, народно-хозяйственного принципа организации территорий в

традиционалистской отечественной правовой мысли, в подлинно народных, низовых, естественных и органичных учениях. Одно дело, когда федеративное устройство оправдывается ссылками на немецкие и американские доктрины, которые, тоже, без сомнения, важны и интересны, научны и аргументированы. Совсем другое - концепция федерализма, опирающаяся на традиционные собственные российские политико-правовые основания. Такая концепция будет устойчива и к критике "справа", в силу своего традиционалистского характера, и к критике "слева", поскольку имеет демократическое содержание.

Эвристический потенциал евразийского и народнического подходов к выстраиванию федеративной государственности органично применим на пространстве Сибири. Не случайно целая плеяда адептов евразийской идеологии придавали именно Сибири особое значение. Более того, межцивилизационное и этнокультурное положение Алтая, на которое кстати и обращали внимание евразийцы и народники, актуализирует вопросы гармонизации отношений центра и окраин, с учетом трансграничного положения отдельных субъектов таких как Алтайский край. Без сомнений, современная конструкция федерализма в России работает адекватно, однако учет идей представителей евразийского направления позволит адресно и более детально развивать прочные связи центра и регионов по принципу единства в многообразии.

Интересно в завершении данной части очерка привести рассуждения евразийца-правоведа Н.Н. Алексеева относительно идеального государственно-территориального устройства, которые показывают его отношение к федерализму. «При построении системы государственных органов в совершенном государстве нужно принять во внимание местные и территориальные интересы – интересы и потребности государственных частей. Государственные органы в таком государстве должны быть построены не по типу единой иерархической системы, но должны представлять множество систем, воспроизводящих и повторяющих в отдельных частях государства иерархическую картину организации государственного целого. Иными словами, совершенное государство должно быть в некотором роде государством государств – каковым только и может быть государство-мир. В этом смысле можно говорить о всеобщем и необходимом характере идеи федерализма как необходимого элемента идеального политического строя»<sup>268</sup>. Комментарии, как говорится, излишни.

---

<sup>268</sup> Алексеев Н.Н. Современное положение науки о государстве и её ближайшие задачи // в кн. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003. С. 602.

*Региональная обоснованность исследования.* Алтайский край занимает особое место среди сибирских регионов в силу своего пограничного положения. Он на всем протяжении своей истории выступал в роли транзитной территории, своего рода, географического моста между горными районами Центральной Азии и Великой Степью. Волны кочевников с просторов Монголии, переселенческое движение из Центральной России, старообрядцы, сектанты, находящиеся в поисках легендарной страны Беловодье, проходили через нынешнюю территорию Алтайского края и не могли не оставить культурно-исторический след. Затрагивает он и политико-идеологическую сферу: разработанное евразийцами понятие месторазвития крайне важно для определения специфики национального характера, своеобразия формирующихся в связи с ним общественных отношений, взаимосвязей между людьми, что сказывается и на обосновании формы государственного единства.

Отдельно необходимо сказать об актуальности настоящего исследования применительно к Сибирскому федеральному округу. Значение этих территорий представляется не менее определяющим и требующим к себе внимания Федерального Центра, чем ДВФО, возможно даже предложить создание особого министерства по развитию Сибири, по аналогии с Министерством по развитию Дальнего Востока. Особое значение в рамках СФО имеет Алтайский край, выступая приграничным регионом, а также переходной культурно-исторической зоной. Традиционалистские основания федерализма приобретают здесь особое значение для укрепления и без того вполне работающего механизма обеспечения государственного единства России.

*Историография.* До сих пор, несмотря на стабильно растущий интерес как со стороны государства, общественных организаций, так и со стороны научно-исследовательского сообщества, не рассматривались комплексно проблемы федерализма в исключительно отечественном идейного наследии, содержащиеся в политико-правовых учениях евразийцев, народников и областников. Однако ряд таких ученых как А.В. Иванов, В.А. Должиков, А.В. Малинов, Ю.Е. Растов, Е.В. Поликарпова и др. частично рассматривали проблемы федерализма в правовых воззрениях XIX века. При этом к настоящему времени отсутствует системная научно-исследовательская проработка механизмов гармонизации отношений центра и регионов в отечественных политико-правовых воззрениях XIX века. Нельзя не назвать и исследование китайского ученого Фэя Хайтина, рассматривающего

федеративные идеи в трудах А.И. Герцена, М.А. Бакунина, П.Л. Лаврова и П.Н. Ткачева<sup>269</sup>.

Наследие евразийства с одной стороны исследовано достаточно подробно, публиковались и продолжают публиковаться труды самих евразийцев и их преемников, рассматриваются политико-правовые взгляды Н.Н. Алексеева, П.Н. Савицкого, Н.С. Трубецкого, особо хотелось бы отметить работы Н.В. Борщ, Б.В. Назмутдинова, И.А. Иванникова, А.В. Иванова, А.Г. Дугина и некоторых других специалистов, которые касались в том числе и освещения вопроса государственно-территориального устройства в трактовке евразийцев. Однако, указанными авторами несколько иначе ставятся акценты, не выделяется альтернативность евразийства по отношению к другим политико-правовым учениям, составляющим обычный дискурс общественной мысли России, в ограниченной степени и практически мимоходом анализируются как принципиальные вопросы евразийского учения (в части, например, христианской трактовки государства, или соотношения светской и духовной власти в трудах Н.Н. Алексеева, или цивилизационный подход к типологии государства и права у Н.С. Трубецкого или Л.Н. Гумилева), так и такие специально-государствоведческие вопросы, как отношение к форме государственного единства.

На истоки политико-правовых воззрений евразийцев на те или иные вопросы общественно-политической жизни внимание в литературе обращается, указывается, в частности, А.В. Ивановым, на взаимосвязь евразийства с учением славянофилов, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, веховцев и сменовеховцев и др<sup>270</sup>. Необходимо отметить традиционный для России характер учения евразийства, обусловленность его не только специфической ситуацией первой четверти XX в. (Великая русская революция)<sup>271</sup>, но и самим ходом традиционалистского направления отечественной социально-политической мысли. Евразийские воззрения на форму государственного единства имеют истоки в доктринах народничества и областничества, которые также можно рассматривать в качестве традиционалистских, патриотических учений. Взгляды мыслителей нуждаются в обобщении, осмыслении и систематизации для формирования методологических оснований традиционалистского характера применительно к федеративному государственному устройству.

---

<sup>269</sup> Фэй Хайтин. Федеративные идеи в политической теории русского народничества (А.И. Герцен, М.А. Бакунин, П.Л. Лавров, П.Н. Ткачев). СПб.: Алетей, 2018. 160 с.

<sup>270</sup> Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул: Изд-во АГАУ, 2007. С. 17.

<sup>271</sup> Насыров Р.В. Россия и большевизм. К столетию Русской революции 1917 г.: монография. Барнаул: ИП Колмогоров И.А., 2017. 175 с.



Традиционалистское направление отечественной политико-правовой мысли в последнее время также активно рассматривается в отечественной правовой науке. Необходимо отметить труды И.А. Исаева, В.А. Томсинова, Н.М. Золотухиной, Е.И. Тимошиной, А.С. Карцова, Н.И. Биюшкиной, А.А. Васильева<sup>272</sup>, А.В. Серегина. Для данных авторов характерны разные подходы к трактовке традиционалистской политико-правовой мысли, к её сущности, эволюции, этапам, периодизации. Евразийство, областничество, народничество нашли отражение далеко не во всех трудах, хотя отдельные представители данных учений рассматриваются указанными авторами как вполне традиционалистские мыслители, что позволяет заключить, что евразийство, народничество, областничество, наряду с почвенниками и славянофилами, могут рассматриваться как традиционалистские учения.

Проблема федерализма обстоятельно исследована в науке конституционного права России. Особо следует отметить работы В.В. Невинского, обстоятельно изучившего федерализм применительно к ФРГ и Австрии, правовое положение субъектов буржуазных федераций, а также вопросы федеративного устройства России с конституционно-правовых позиций. Историческому развитию российского федерализма посвящена недавно вышедшая в издательстве Юрлитинформ работа А.Н. Лебедева, в которой рассматриваются имперский (конец XVIII в. – февраль 1917 г.), постимперский (февраль 1917 г. – ноябрь 1917 г.), советский (ноябрь 1917 г. – март 1985 г.) периоды и период разрушения советского федерализма (март 1985 г. – декабрь 1991 г.), исследуются федеративные политико-правовые идеи, учения, теории, проекты; конституционно-правовое регулирование федеративного устройства; практика федеративных правоотношений, в том числе федеративное строительство. Конституционную модель современного российского федерализма рассматривают Синцов Г.В. и Битюцкий Е.В. Конституционно-правовому статусу субъекта РФ посвящена монография Борисовой М.М. и Дудко И.Г.

Теоретико-исторические аспекты обоснования федеративного государственного единства России рассматривает В.Н. Синюков, историческим аспектам правового статуса российских окраин посвящены труды Р.Ю. Почекаева, С.В. Кодана и С.А. Февралева, сравнительно-правовое исследование федерализма проводит И.Н. Ившина.

Сказанное свидетельствует как о существовании достаточной теоретической основы для настоящего исследования, так и о том, что

---

<sup>272</sup> Васильев А.А. Консервативная правовая идеология России: сущность и формы проявления: монография. М.: Юрлитинформ. 2015. С. 129.

интересующие исследовательский коллектив вопросы не получили достаточно обстоятельного и системного рассмотрения в юридической литературе.

*Содержательные аспекты.* Целью исследования традиционных оснований российского федерализма может выступать формулирование концепции российского федерализма с опорой на традиционалистские его основания в политико-правовых доктринах славянофилов, почвенников, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, народников, областников, евразийцев и советской доктрины. Эта концепция предполагается в виде двух уровней: сначала система теоретических воззрений традиционалистов на государственное единство, затем - основанные на этой системе предложения и рекомендации по традиционалистскому обоснованию федеративного централизованного устройства России с сильной вертикалью власти и народно-хозяйственной специализацией территорий.

Такая цель обуславливает выдвижение задач:

- изучить политико-правовое наследие славянофилов, почвенников, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, народников, областников, евразийцев, школы советского федерализма, провести внутрисистемные связи, выявить общее и отличие в подходах к форме государственного единства в указанных учениях;

- сформулировать основания необходимости федеративного государственного единства на основании традиционалистских отечественных политико-правовых концепций;

- обосновать альтернативность евразийского подхода, его значимость для политико-правовой практики в России, его роль в концептуальном осмыслении статуса СФО и Алтайского края;

- обобщить архивные материалы по практике федеративного строительства в Томской губернии, Западно-Сибирском крае, Алтайском крае, выявить закономерности обеспечения государственного единства;

- сформировать Концепцию оснований российского федерализма в традиционных для России политико-правовых доктринах;

- разработать предложения по совершенствованию действующего механизма федеративных взаимоотношений в России с учетом традиционалистских концепций, по укреплению федеративного государственного единства России.

Каждая из названных задач, в принципе, способна выступить самостоятельным направлением исследования, поскольку охватывает достаточно широкий спектр проблем традиционных оснований российского федерализма.

Новизна тематики исследования проявляется в целостном восприятии и в систематизации, на первый взгляд, не связанных между собой политико-правовых доктрин, на предмет рассмотрения ими вопросов формы государственного единства России. Системный характер такого рода исследования как ключевой сегмент его новизны представляется следующим образом. Славянофильство традиционно рассматривается как полуутопическое, идеалистическое и, преимущественно, тупиковое направление развития политико-правовой мысли, лишь в недавнее время активизировался интерес к нему, в том числе и стало рассматриваться как в контексте охранительного направления, как традиционалистское учение<sup>273</sup>, так и во взаимосвязи с другими направлениями, в частности, с евразийством. Идейный последователь славянофилов Н.Я. Данилевский, выступающий одновременно одним из предшественников евразийства, связывает эти два направления, в т.ч. и в части обоснования формы государственного устройства. Традиционалистские по характеру оба эти учения, тем не менее, имеют и отличия, посредством которых проявляется альтернативность евразийства - оно акцентирует внимание исключительно на многонациональном, полиэтническом основании российского суперэтноса, что предопределяет существование не общеславянской, а евразийской федерации. Евразийцы, таким образом, выдвигают альтернативный славянофильскому подходу и подходу Н.Я. Данилевского взгляд на национально-этнические основания государственного единства России, не ограничиваясь исключительно славянскими её истоками. В этой связи в рамках исследования необходимо анализировать и мало рассматриваемые в современной научной юридической литературе взгляды К.Н. Леонтьева, обогатившего наследие Н.Я. Данилевского и славянофилов, обратившего внимание на влияние восточного (туранского) фактора на культурно-исторический тип России. Евразийцы же, и в частности, Н.С. Трубецкой, подробно разрабатывали влияние этого фактора как определяющего в развитии России, в т.ч. и в части формы государственного единства. Синтез различных учений с учетом специфики российской истории подчеркивает альтернативность евразийского политико-правового учения.

Значимым выступает и проведение системных связей между евразийством, областничеством и народничеством, в т.ч. в части обоснования формы государственного устройства. Народничество традиционно рассматривается в юридической литературе как леворадикальное политическое течение, предшествующее партии социалистов-революционеров и по взглядам,

---

<sup>273</sup> Васильев А.А. Государственно-правовой идеал славянофилов / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 224 с.

и по методам деятельности, о традиционалистском его характере вопрос ставится крайне редко, однако сущность, природа и содержание воззрений народников не настолько однообразны и однозначны, а их адекватность народным, преимущественно, крестьянским политическим идеалам позволяет увидеть в них традиционалистский аспект. В ещё большей мере традиционалистским выступает политико-правовое учение сибирского областничества, которое нисколько не является проповедующим сепаратизм, а выступает патриотическим, охранительным, опирающимся на принцип единства в многообразии. Новизна исследования традиционных оснований российского федерализма проявляется ещё и в постановке акцента на традиционализме народников и областников.

Сложнее обстоит дело с традиционным статусом евразийства. Это политико-правовое учение в юридической и философской литературе относят к самым различным течениям, направлениям, уклонам отечественной правовой мысли, преимущественно трактуя как не имеющую ни какого отношения к реальности русскую эмигрантскую экзотику, критикуя за евразийский соблазн, упрекая в сменовеховстве и поддержке тоталитарного режима. Между тем, если какое-то учение органично синтезирует в себе лучшие аспекты предшествующих направлений, вряд ли его можно считать экзотикой, мало связанной с реальностью, либо упрекать в соблазне, скорее, необходимо проанализировать его сущностные черты, предметные основания, теоретические и прикладные аспекты и использовать для решения современных проблем и ответов на современные вызовы.

Теория советского федерализма практически не рассматривается в истории политико-правовых учений, в лучшем случае анализу подвергаются советская теория права, социалистическая теория права, или же марксистская теория права. Между тем наследие советского федерализма, его теоретическая обоснованность должны быть рассмотрены в контексте настоящей темы ещё и потому, что, согласно высказанному, например, Н.Н. Алексеевым, мнению, русский народ не воспринял кривды социализма, но воспринял его правду. Это значит, что при всей своей радикальности и революционности советской теории права, она содержит в себе и традиционалистские черты. Рассмотрение советской теории федерализма в качестве одного из традиционалистских политико-правовых учений выступает сегментом научной новизны настоящего исследования.

Наконец, итогом исследования, выполняющим роль аккумулятора его научной новизны, способно выступить формирование концепции традиционалистских политико-правовых оснований российского федерализма.

Федерализм как традиционализм - нехарактерная постановка вопроса ни для теории государства и права, ни для конституционного права России.

*К вопросу о методологических основаниях.* Методология исследования политико-правовых доктрин зиждется на нескольких основополагающих принципах. Определяющее значение приобретает принцип историзма, согласно которому каждое политико-правовое учение должно рассматриваться в своем историческом контексте, каждая политико-правовая проблема в разные исторические эпохи может иметь различное разрешение исходя из контекста эпохи. Историзм в исследовании важен ещё и тем, что разрабатываются традиционалистские основания федерализма, т.е. его обоснованность, определяемая самим ходом развития традиций, истории, генезиса и эволюции как форм государственного единства, так и их обоснованности. Другие принципы, такие как принцип полноты, всесторонности исследования, аргументированности, необходимости и достаточности доказательств, в равной мере применимы в исследовании.

Общенаучные методы, в силу своего универсального характера, анализ, синтез, сравнение, обобщение, абстрагирование, индукция, дедукция и т.п., используются во всех сегментах исследования. Кроме того, необходимыми методами, исходя из тематики, выступают работа с документами, архивными материалами, обобщение данных, выводы и закономерности. Синтез является органично присущим специфике настоящего исследования методом, поскольку евразийство как традиционное и, в то же время альтернативное политико-правовое учение, суммирует и качественно перерабатывает достижения отечественной социальной и правовой мысли предшествующего периода, как охранительного, традиционного, так и других направлений. Сравнительный анализ различных политико-правовых учений, выделение общего и особенного, специфических и сходных черт, на предмет обоснования и обсуждения формы государственного единства, также является одним из необходимых методов в свете тематики настоящего исследования. Индуктивный и дедуктивный метод позволят сначала перейти от общих положений политико-правовых учений к частным их аспектам, в частности - к вопросу о форме государственного единства, а затем от этой частности снова возойти к общему, объединяющему традиционалистские политико-правовые взгляды на рассматриваемый вопрос. Здесь проявляется диалектика общего, особенного и единичного, пронизывающая проблематику поиска традиционных оснований существующей в России формы государственного единства, поскольку речь идет как о таких основаниях в целом, применительно к общей концепции

федерации, так и в связи с отдельными аспектами федеративного государственного устройства.

*Выводы.* Не ставя перед собой задачу в рамках настоящего очерка решить научную проблему традиционных оснований российского федерализма автор попытался её обозначить и выделить содержательные черты и перспективные частные направления изысканий. Евразийская альтернатива особое значение приобретает на сегодняшний день, в свете создания Таможенного союза и ЕврАзЭС, в свете развития взаимодействия и сотрудничества государств под эгидой ШОС, в связи с изменяющейся международной обстановкой. И консервативное, и либерально-демократическое направления в некоторой степени ограничены и не учитывают некоторых специфических аспектов исторического итога развития России. Евразийство же, выступившее как новое качество послереволюционной общественно-политической мысли, с одной стороны, традиционно для нашей страны, с другой, во многом, представляет собой «работу над ошибками», в т.ч. и в части обоснования формы государственного единства. Федерализм многогранен, особенно для России, для евразийского суперэтноса, и в его познании и аргументации его необходимости на разных уровнях смогут сыграть немалую роль труды мыслителей традиционалистских направлений, в т.ч. и евразийского. Хотя данная тематика отчасти разработана, но несколько иная расстановка акцентов способна задать новое направление научного поиска отечественной юридической мысли.

## **Очерк 19. Своеобразие азиатской политико-правовой культуры традиционной и современной Индии в свете концепции евразийства**

**Введение.** На сегодняшний день возрастает роль Шанхайской организации сотрудничества в общемировых процессах. В период с 2015 по 2017 гг. была реализована процедура вступления Индии в данную организацию. Вследствие этого названная организация перестала быть региональной, превратилась в трансазиатскую. Индию как участника ШОС многие специалисты в области международных отношений рассматривают как важный фактор равновесия между Россией и Китаем в данной организации, а также как перспективного партнера<sup>274</sup>, в том числе в области научного и научно-технического сотрудничества. Важность развития сотрудничества в этой сфере обусловлена, помимо прочего, меняющимися условиями, в частности, наступлением полноценной информационной эпохи, мира виртуальных реальностей, цифровой валюты, электронного взаимодействия между людьми, социальными группами, государствами. Технологический прорыв, анонсированный Президентом РФ В.В. Путиным в очередном ежегодном послании Федеральному Собранию РФ, также предполагает особое внимание к регулированию научного и научно-технического сотрудничества.

Особенности правовой культуры того или иного государства оказывают серьезное влияние на развитие науки, на роль науки в социальных процессах. Сравнительный метод, предметно связанный с анализом цивилизационного типа, сходного с цивилизационным типом России, позволит обогатить отечественную теорию права а также представления о научном и научно-техническом сотрудничестве под эгидой ШОС. Индия на сегодняшний день выступает одной из успешно развивающихся стран, в том числе и в сфере науки и техники. Во второй половине XX века Индия прошла сложный путь в части своего социально-политического, культурно-идеологического и производственно-экономического развития<sup>275</sup>. Конституция Индии 1950 г., явившись результатом серии политических компромиссов, а также выступив попыткой закрепить модернизацию индийской социальной и политической системы<sup>276</sup>, как отмечает, например, Н.А. Крашенинникова, сосуществует с альтернативной религиозно-философской трактовкой прав человека (индуистской и буддийской, используется специальный термин

---

<sup>274</sup> Шанхайская организация сотрудничества: новые приоритеты развития: монография / отв. ред. Т.Я. Хабриева. М.: ИНФРА-М, 2017. С. 216.

<sup>275</sup> Алаев Л.Б., Вигасин А.А., Сафронова А.Л. История Индии. М.: Дрофа, 2010. С. 451-460.

<sup>276</sup> Конституции зарубежных государств / сост. В.В. Маклаков. М.: ВолтерсКлувер. 2006. С. 423.

«санскритизация»)<sup>277</sup>. Причем, по мере усиления модернизационных тенденций, усиливается и национально-культурная ориентация индийского общества, его санскритизация. Аналогичные выводы делает А.И. Ковлер, изучая homo juridicus индусской общины<sup>278</sup>. С.П. Синха указывает, что около 80% населения Индии, живущего в индийских деревнях, продолжают вести жизнь по традиционным канонам, влияние старых традиций остается весьма значительным также и в городах<sup>279</sup>. Названную особенность можно проследить и в сфере регулирования науки и научной деятельности. Такое сочетание, с одной стороны, консервирует позитивные процессы в социальных отношениях, с другой, позволяет развиваться науке при активном государственном участии.

**Особенности правовой культуры Индии.** Прежде всего, рассмотрим, как понимается правовая культура в общей теории права. Универсальное определение правовой культуры дается Н.Я. Соколовым: «Правовую культуру можно определить как обусловленную экономическим, политическим, социальным и духовным уровнем развития общества разновидность общей культуры, представляющую собой меру освоения и использования накопленных человечеством правовых ценностей, передаваемых в порядке преемственности от поколения к поколению»<sup>280</sup>. Данное определение представляется подходящим для настоящего исследования, правовая культура как мера освоения накопленных человечеством правовых ценностей, передаваемых в порядке преемственности от поколения к поколению, присуща любому правовому порядку, любому социальному строю, и в таком ключе может быть охарактеризована как нечто сугубо специфическое, и, в то же время, как ценностно-универсальный феномен общественной и правовой жизни.

Индия, представляющая собой особый тип цивилизации – цивилизация-держава<sup>281</sup>, в правокультурной сфере обладает как общими с западным миром, так и особенными чертами правовой культуры. О цивилизационном плюрализме в области соционормативного регулирования и неуниверсальности права как регулятора пишет индийский автор Синха С.П., отмечая, что для каждой цивилизации можно выделить наиболее фундаментальный принцип жизни, самый центральный принцип её социальной организации, и если для

---

<sup>277</sup> Крашенинникова Н.А. Правовая культура современной Индии: инновационные и традиционные черты. – М.: Норма, 2013. С. 261-276.

<sup>278</sup> Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2002. С. 201-212.

<sup>279</sup> Синха С.П. Юриспруденция. Философия права. Краткий курс / пер. с англ.-М.: Издательский центр "Академия", 1996. С. 40.

<sup>280</sup> Соколов Н.Я. Профессиональная культура юристов. Понятие, сущность, содержание. М.: Проспект, 2014. С. 213.

<sup>281</sup> Насыров Р.В. Человек как самоценность: о формулировке статьи 2 Конституции РФ 1993 г. М.: Юрлитинформ, 2011. С. 280.



западной цивилизации таковым является право, то в других цивилизациях эта роль принадлежала другим принципам<sup>282</sup>. Многообразие позволяет полноценно раскрыться человеческой личности, способствует развитию творческого мышления, и, соответственно, науки и техники. Свобода творчества, допущение различных, в том числе, нестандартных мировоззренческих установок определяет повышение общекультурного уровня, стимулирует развитие в том числе научной мысли. Потребность во взаимном обмене достижениями разных культур обуславливает необходимость научного и научно-технического сотрудничества.

При анализе иных правовых культур существуют определенные трудности в их восприятии, поскольку каждый исследователь всегда подходит к другой культуре с позиций своей<sup>283</sup>. При таком подходе ярко проявляется стремление к единообразному пониманию по сути своей не вполне совместимых феноменов. Между тем, по аргументированной позиции Р. Генона, «единообразие, чтобы быть возможным, предполагает существа, лишённые всякого качества и сведённые к простым нумерическим «единицам»; такое единообразие в действительности никогда не может быть реализовано, а все усилия реализовать его, в частности, в человеческой области, могут иметь своим результатом более или менее полное лишение существ их собственных качеств и создание из них чего-то такого, что похоже, насколько это возможно, на простые машины, т.к. машина, типичный продукт современного мира, как раз есть то, что в наивысшей из достижимых степеней представляет преобладание количества над качеством»<sup>284</sup>. Таким образом, органичным свойством традиционных культур, к каковым, без сомнения, относится индийская правовая культура, является сохранение своего качественного своеобразия, непохожести на других, при условии, что это обусловлено историческим развитием данной культуры.

С другой стороны, Дж. Флетчер и А.В. Наумов обосновывают тезис о том, что между различными системами уголовного права (и права вообще) на самом деле существует гораздо больше общего, чем обычно предполагается, «скрытое единство не лежит на поверхности, а находится под глубоким пластом законодательных положений и судебных решений и проступает в ходе дискуссий, ведущихся практически в каждой стране, имеющей свою правовую культуру». Авторы выделяют ряд сквозных проблем, характерных для

---

<sup>282</sup> Синха С.П. Юриспруденция. Философия права. Краткий курс / пер. с англ. - М.: Издательский центр "Академия", 1996. С. 11.

<sup>283</sup> История и методология юридической науки: монография / под ред. В.В. Сорокина. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2016. С. 220.

<sup>284</sup> Генон, Рене. Царство количества и знамения времени / пер. с фр. Т.Б. Любимова. – М.: Беловодье, 2011. С. 52-53.

различных правовых систем и правовых порядков, которые в дальнейшем находят подтверждение при исследовании отдельных правовых феноменов и институтов<sup>285</sup>. Сходство различных индоевропейских культур, в том числе в области власти, права и религии, через языковые феномены хорошо показывает Э. Бенвенист<sup>286</sup>, используя характеристики различных социально-правовых терминов, и на их примере обосновывая родство индоевропейских правовых культур, их общие черты. Отметим, что если бы различные правовые культуры не имели достаточное число общих черт количественного и качественного порядка, это сделало бы невозможным проведение любого сравнительного анализа. Сравнение же во все времена являлось и является одним из ведущих методов познания. Таким образом, при соблюдении определенных методологических правил, в частности, избегая упрощения проблемы для её решения, можно выделить аутентичные особенности определенной правовой культуры, даже если она будет кардинально не похожа на правовую культуру, к которой принадлежит сам исследователь.

Нельзя сказать, что правовая культура России и правовая культура Индии являются принципиально различными и, в то же время, принципиально похожими друг на друга. Современная философия убедительно доказывает существование амбивалентности бытия в социальной сфере, когда несовместимые противоположности легко уживаются в одном феномене. В качестве гипотезы необходимо выдвинуть идею о том, что эти правовые культуры в достаточной мере имеют сходство, и в той же самой мере различаются. Российская культура формального права во многом опирается на романо-германские, как немецкие, так и французские начала. Индийская культура формального права в большей степени испытала влияние англо-саксонской юридической традиции, однако, не только её. В то же время, и для России (обстоятельно об этом пишет В.В. Бочаров)<sup>287</sup>, и для Индии характерно противостояние формальному праву традиционных правовых начал – обычного права, религиозного права, корпоративного права. Истоки такого традиционного права различны, однако на сегодняшний день имеются научные исследования, констатирующие наличие общих ведических корней и у индийской, и у русской правовой культуры, этот вопрос затрагивает, например, Т.И. Демченко<sup>288</sup>. В любом случае, такую сложную полиморфичную правовую

---

<sup>285</sup> Флетчер Дж., Наумов А.В. Основные концепции современного уголовного права. М.: Юрист, 1998. С. 8.

<sup>286</sup> Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: пер. с фр. / общ. ред. и вст. ст. Ю.С. Степанова. М.: Прогресс-Универс, 1995.

<sup>287</sup> Бочаров В.В. Неписанный закон: Антропология права. Научное исследование. 2-е изд. СПб.: Издательство АИК, 2013. С. 40-43.

<sup>288</sup> Демченко Т.И. Правовое сознание в древнерусской и российской государственно-правовой мысли: монография. М.: Юрлитинформ, 2013. С. 45.

культуру, как культура Индии, можно познать только с позиции антропологии права, не с точки зрения юридической догматики. Такое познание требует обращения к философским и религиозным основаниям правовой культуры, к её истокам, генезису и формированию в течение всех периодов истории.

В связи с этим представляется необходимым рассмотреть различные подходы к правовой культуре Индии, представленные на сегодняшний день в литературе по антропологии права и теории права. Антропология права как раз и выступает той научной отраслью, которая дает возможность познания иных юридических культур исходя из принципа правового плюрализма<sup>289</sup>. Существует несколько фундаментальных трудов, охватывающих антропологические и духовно-культурологические особенности правовых укладов различных народов. Так или иначе они затрагивают особенности индийской правовой культуры.

Г.В. Мальцев раскрывает ряд культурных традиций права, присущих Индии используя понятие «рта» (порядок). «Рта – это порядок как узаконенное состояние, или закон как упорядочивающее начало, и здесь соединяются космические и социально-правовые начала». «Рядом стоят, собственно, два закона: один из них мировой закон с большой буквы, а другой – близкий по смыслу к юридическому пониманию, т.е. «закон дающий», с помощью которого можно, по образному выражению гимна, «дойти» землю и небо, как «превосходных дойных коров». Предельно ясная мысль обладает «вечной свежестью»: кто почитает закон, строго его соблюдает, будет вознагражден небесными и земными благами, а кто его нарушает перед лицом могущественных богов, пусть не ищет иных объяснений, почему на него со всех сторон и сверху сыплются неудачи»<sup>290</sup>. Высказанное Г.В. Мальцевым обстоятельное суждение о индусской культуре подтверждает ранее обозначенный нами тезис о двойственности её правового сегмента, о наличии собственно юридического, вестернизированного закона и закона, опирающегося на традиционные индусские религиозно-философские начала. В этом состоит первая особенность правовой культуры Индии.

Рассмотрим следующую особенность правовой культуры Индии. Наряду с понятием "рта" в индийской правовой культуре используется конструкция (концепция) дхармы. С.П. Синха отмечает, что данное понятие является непереводаемым, который, по существу, не является также и правовым в западном смысле. «Концепция "рта" (rta), или универсального порядка, означала структуру, которая была имманентна, вечна и независима от какой-

---

<sup>289</sup> Рулан Н. Юридическая антропология / ред. В.С. Нерсисянц. М.: Норма, 2000. С. 59.

<sup>290</sup> Мальцев Г.В. Культурные традиции права: монография. – М.: Норма: ИНФРА-М, 2013. С. 17, 19, 21.

либо другой силы. Дхарма являлась тем, что поддерживало или сохраняло этот порядок. "Рта" охраняло природное окружение человека и структурировало беспорядочные явления в определенную форму регулярности. Боги давали пример дхармы для поддержания того, что существовало в упорядоченном состоянии (рта). Преследовалась цель, чтобы человек осознал необходимость активного, хотя и упорядоченного образа жизни»<sup>291</sup>. Здесь мы уже наблюдаем констатируемую ученым внутреннюю структуру традиционных индусских правокультурных начал, где универсальный принцип-регулятор дополняется детально проработанным порядком следования ему. Помимо дхармы, выступающей в качестве свода правил, существует также понятие кармы, чаще всего трактуемое как действие, реализующее данный порядок. Есть основания говорить уже не о двух, а о трехэлементной конструкции традиционной части правовой культуры Индии.

Аргументацию такой точки зрения можно найти и в трудах других специалистов по антропологии права. Так, А.И. Ковлер указывает на то, что при раскрытии сути индусского права необходимо проводить различие между правом Индии как независимого государства, образованного в 1947 г. на значительной части бывшей колонии Британской Индии, и правом общины, исповедующей индуизм и имеющей своих последователей как в Индии, так и в ряде других стран, из чего делает вывод, что индусский *homo juridicus* в историческом обозрении был и остается «человеком общинным», только недавно начавшим приобретать правовые признаки «человека государственного». Также он отмечает, что в индусском мировоззрении юридическое не совпадает с логическим, т.е. «космический порядок, закон, обычай (обозначаемые, что показательно, одним понятием - рита) не совпадает с Истиной, основной категорией священных текстов Вед, древнейшей философской системы»<sup>292</sup>.

«Традиционное право в Индии отнюдь не является памятником правовой мысли, изучаемым только студентами юридических факультетов, эта сама жизнь современной Индии, дающей одних из лучших в мире специалистов в области компьютерных технологий»<sup>293</sup>. Таким образом, А.И. Ковлер показывает, что в антрополого-юридическом смысле компоненты традиционного права Индии выступают вполне действующим компонентом её правовой системы и правовой культуры. Рене Давид, разработавший концепцию классификации правовых систем современности, уделяет

---

<sup>291</sup> Синха С.П. Юриспруденция. Философия права. Краткий курс / пер. с англ. - М.: Издательский центр "Академия", 1996. С. 41.

<sup>292</sup> Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2002. С. 201-202.

<sup>293</sup> Там же. С. 210.

определенное внимание индуской правовой семье, показывает, что все три дхарма, артха и кама - легитимны, и естественный порядок вещей требует, чтобы люди надлежащим образом соблюдали их, при этом каждый должен вести себя так, как это предписано социальной касте, к которой он принадлежит. «Дхарма основана на веровании, что существует всемирный порядок, вытекающий из природы вещей и необходимый для сохранения мира, причем сами боги являются хранителями этого порядка. Дхарма говорит о поведении людей, не различая религиозные и юридические обязанности»<sup>294</sup>. Французский компаративист, таким образом, приходит к тем же самым выводам о действенности, легитимности и вовлеченности в повседневную правовую жизнь индийского социума традиционных правокультурных феноменов Индии.

Проведенный выше анализ позволяет сделать вывод, что ученые при анализе индийской правовой культуры, сходятся в двух основных её специфических особенностях. Первая - это двойственность, сосуществование традиционного права и современного права. Вторая касается традиционного права, оно носит сложный, полиструктурный и не юридический, а, преимущественно, религиозно-философский характер. В этой связи необходимо обратиться к работам знатоков индуизма, индусских учений, для лучшего понимания традиционного характера правовой культуры Индии.

Р. Генон, изучая специфику индусских учений, отмечает: «Общественное устройство, чтобы быть признанным традиционным, должно быть эффективно прикреплено в своей основе к традиционному учению, будь оно метафизическим, религиозным или каким-либо ещё. Другими словами, традиционными являются те общества, которые имеют свое главнейшее основание в более или менее прямой, но всегда сознательной и намеренной зависимости от доктрины, которая, как требует того её внутренняя природа, принадлежит во всех случаях к интеллектуальному порядку; но эта интеллектуальность может быть обнаружена либо в чистом виде, когда речь идет о полностью метафизическом учении, либо в соединении с составляющими иного порядка, как в случае религии или иной особой формы, которую традиционная доктрина способна принять». «В Индии мы сталкиваемся с традицией, чисто метафизической по своей сути; к ней прикреплены, как и многие другие зависимые дополнения, различные приложения, которым она дает начало, как, например, некоторые вторичные ответвления самого учения, типа космологии, или же в области общественного

---

<sup>294</sup> Давид Р. Основные правовые системы современности / пер. с фр. и вст. ст. В.А. Туманова. М.: Прогресс, 1988. С. 408-409.

устройства, которое весьма строго управляется аналогичным соответствием, связывающим воедино космическое и человеческое бытие»<sup>295</sup>. Таким образом, тонкий знаток индусских учений и всего традиционалистского цикла эзотерики Рене Генон убедительно показывает третью особенность индийской правовой культуры – её опору не на религиозные в собственном смысле слова, а на метафизические или, как бы их назвали ориенталисты, квазирелигиозные, религиозно-философские доктрины. А это значит, что основания традиционной индусской правовой культуры являются интеллектуально-созерцательными, и во вторую очередь – ритуально-действенными, а такая конфигурация не препятствует, а способствует развитию и научной сферы социальной жизни.

Что характерно, подобная точка зрения находит подтверждение и в трудах правоведов, занимающихся проблемами правовой культуры Индии. Н.А. Крашенинникова трактует индусское право как «ныне определенную совокупность норм, связанных с религией индуизма (по вопросам брака и семьи, усыновления, наследования имущества и проч.), персональную систему права, применяемую к индусам, т.е. лицам, исповедующим индуизм, или, точнее, признающим свою связь с индусской соционормативной культурой»<sup>296</sup>. Наиболее рельефно специфическую особенность индийской правовой культуры подчеркивает следующий тезис Н.А. Крашенинниковой: «В самой Индии вообще нет понятия, которое соответствовало бы западному представлению о религии. По своему характеру это не столько канонизированная религия, церковь, сколько социальная, религиозно-философская, этико-правовая система с её многочисленными сектантскими отличиями»<sup>297</sup>. Как видим, религиозно-метафизический характер традиционной правовой культуры Индии очерчивает её своеобразие и непохожесть на западные правовые порядки, основанные на позитивном праве, исходящем в обществе от государства. Сложный и полиструктурный характер современного права Индии выступает, своего рода, отражением того непростого пути, который прошло право данной страны в течение всей её истории.

Итак, во-первых, говоря о правовой культуре Индии нужно иметь в виду, что она носит двойственный характер, и состоит из параллельно сосуществующих модернистского и традиционного компонентов или слоев. Во-вторых, традиционный компонент носит достаточно сложный по содержанию и структуре характер, уходящий, в силу более чем трехтысячелетнего существования индусского культурно-исторического типа, в глубину

---

<sup>295</sup> Генон, Рене. Общее введение в изучение индусских учений / пер. с англ. М.В. Маковчик. - М.: Беловодье, 2013. С. 80-81.

<sup>296</sup> Крашенинникова Н.А. Правовая культура современной Индии: инновационные и традиционные черты. – М.: Норма, 2013. С. 47.

<sup>297</sup> Там же. С. 55.

человеческой истории. Причем, общее происхождение индоариев и славян, утверждаемое некоторыми авторами, общий ведический период их древнейшего прошлого, закладывает одну из незримых предпосылок сотрудничества России и Индии, наряду с другими обстоятельствами. Наконец, в-третьих, данный традиционный компонент опирается не на религиозные, а на метафизические, интеллектуальные начала, что не препятствует, а способствует научному развитию Индии. Далее мы рассмотрим, как именно осуществляется на сегодняшний день это развитие, и каким образом осуществляется правовое опосредование научной сферы в Индии.

**Правовое регулирование и развитие науки и научной деятельности в Индии.** В литературе отмечается, что Индия, изначально имея ограниченные возможности для капиталовложений и сложный инвестиционный климат, осуществляла и продолжает осуществлять целенаправленную государственную политику в области развития информационно-телекоммуникационных технологий. В результате этой политики, а также благодаря наличию ряда благоприятных предпосылок и деятельности индийских предпринимателей, Индия за сравнительно короткий срок сумела построить мощную индустрию информационно-коммуникационных технологий и, в частности, экспортную отрасль производства программного обеспечения, опираясь на свои преимущества<sup>298</sup>. Отсюда уже можно заключить, что, несмотря на изначально малоблагоприятные условия, даже в такой наукоемкой и высокотехнологичной сфере, как информационные и коммуникационные технологии, Индии удалось добиться серьезных успехов, что также позволяет говорить о необходимости учета опыта Индии и при правовом регулировании научной деятельности в России.

Значительные успехи Индии фиксируются исследователями также в области инновационной деятельности. В качестве объекта особого внимания выступают меры, стимулирующие инновационную деятельность. «Среди всего комплекса мер особый упор делается в Индии на создание необходимой инфраструктуры, оказание технической, информационной и методологической помощи, а также на снижение рисков инновационной деятельности за счет вовлечения в проекты государственного финансирования»<sup>299</sup>. В качестве одного из основных элементов инновационной системы Индии указанные авторы называют технологические парки и инкубаторы, задача по поддержке этих институтов признана одной из важнейших государственных задач, при

---

<sup>298</sup> Балашова С.А., Лазанюк И.В. Государственное регулирование сектора информационных технологий: Индия и Россия // Электронный журнал "Исследовано в России". <http://zhurnal.ape.relarn.ru/articles/2004/199.pdf>

<sup>299</sup> Калятин В.О., Наумов В.Б., Никифорова Т.С. Опыт Европы, США и Индии в сфере государственной поддержки инноваций // Российский Юридический Журнал, 2011, № 1 (76). С. 10.

правительстве созданы специализированные государственные органы по организационному обеспечению их функционирования.

В области регулирования научной деятельности в Индии используется методика пятилетних планов (рецепция позитивного советского опыта), охватывающих собой, в том числе, и планирование политики государства в названной сфере. В аналитической справке по Индии отмечается, что в начале 2013 г. был начат 12-й по счету пятилетний план, в ходе которого планируется в период с 2013 по 2018 гг. удвоить государственное финансирование развития науки и технологий в результате чего, в частности, к 2020 г. Индия должна занять пятое место в мире по уровню научно-исследовательской активности (по результатам 2014 г. она была на одиннадцатом месте)<sup>300</sup>.

Научно-техническая система Индии на сегодняшний день представлена следующими ведомствами: центральные правительственные научно-технические департаменты; независимые исследовательские институты; собственные НИОКР частного производства; НИОКР неправительственных организаций; научно-технические департаменты штатов; центральные социоэкономические и др. министерства<sup>301</sup>. К центральным правительственным научно-техническим департаментам относятся: министерство по науке и технологиям; департамент по атомной энергетике (учрежден в 1954 г.); департамент по биотехнологиям; министерство наук о Земле; департамент научно-промышленных исследований; индийский совет по медицинским исследованиям; организация оборонных исследований и разработок; департамент по делам космоса<sup>302</sup>.

Также в Индии существует и реализуется ряд научных программ и программ поддержки науки, в частности, Космическая программа Индии, Индийская организация по исследованию космического пространства, Атомная программа Республики Индия, Джейтаперский ядерно-энергетический проект, Институт исследования плазмы, Программа исследований и развития по содействию промышленности, Программа инноваций и развития технологий, Программа менеджмента технологий, Программа международного трансфера технологий, Программа консультирования в области продвижения, Программа облегчения информирования в области технологий, Национальный проект по соединению рек Индии<sup>303</sup>.

Значительное внимание уделяется и международному научному

---

<sup>300</sup> Республика Индия. Страновая аналитическая справка. 12.07.2016. М.: Проспект, 2016. С. 16.

<sup>301</sup> Там же. С. 17.

<sup>302</sup> Там же. С. 18.

<sup>303</sup> Там же. С. 19-32.



сотрудничеству, существуют, в частности, Центр международного сотрудничества в научной сфере, Центр по науке и технологиям в странах неприсоединения и прочих развивающихся странах, Индийско-французский центр содействия передовым исследованиям, Форум по науке и технологиям между Индией и США, Индийско-немецкий центр по науке и технологиям. Российско-Индийский научно-технологический Центр был создан в 2010 г. в результате подписания Совместного заявления глав государств Индии и России от 25 января 2007 г. Наконец, необходимо указать индийские технопарки, среди которых называют Керальский технологический парк, Электронный город, Международный Бангалорский Технопарк, Хай-тек город, Геномная долина<sup>304</sup>.

Необходимо сказать отдельно о наукометрии и управлении наукой в Индии. В литературе отмечается последовательность, проявленная индийским правительством в области регулирования научной деятельности: политические программные документы 1958, 1983, 2003, 2009 и 2013 гг. определяют что ключом к национальному процветанию, помимо силы духа народа, является эффективное сочетание трех факторов: технологий, сырья и капитала, из которых первый является самым важным, поскольку создание и применение новых наукоемких технологий компенсирует дефицит сырья и капитала в стране<sup>305</sup>.

Развитие системы управления наукой в Индии прошло сложный, продуктивный путь. В период с 1954 по 1986 гг. были созданы основные государственные органы в этой области, определяющие научную деятельность по главным стратегическим направлениям<sup>306</sup>. С 1991 года определенные изменения приобретают стратегические основы управления наукой: индийская наука становится открытой, ориентированной в том числе и на международное сотрудничество, а также получает значительную государственную поддержку. В 2013-м году Департамент науки и технологий принимает документ «Наука, технологии и инновационная политика», который формулирует положение о том, что новой парадигмой политики Индии в области науки, технологий и инноваций является ориентация на улучшение качества жизни людей и что национальные органы Индии в сфере науки, технологий и инноваций должны стать центральным элементом быстрого развития экономики страны, при этом определяющую роль должен играть человеческий капитал<sup>307</sup>. В этом же

---

<sup>304</sup> Никифорова Т.В. Научно-исследовательская деятельность в Индии: особенности государственного регулирования // Вестник РУДН, серия Экономика, 2009, № 2. С. 66.

<sup>305</sup> Петровский А.В., Проничкин С.В., Стернин М.Ю., Шепелев Г.И. Организация и управление наукой: опыт Индии // Труды ИСА РАН. Том 67. 3/2017. С. 27.

<sup>306</sup> Там же. С. 28-39.

<sup>307</sup> Science, technology and innovation policy. Government of India. – NewDelhi: DST Publ., 2013.

документе в качестве цели научно-технической политики в Индии названо создание сильной и конкурентоспособной национальной системы для проведения высокотехнологичных научных исследований и разработок, ориентированных на человека, основной заинтересованной стороной признается индийское общество в целом, а результаты исследований и разработок должны быть доступны как можно большему числу жителей страны<sup>308</sup>. Отсюда становится ясным содержание и направленность приоритетов научной политики в Индии, этим объясняется и активная государственная поддержка научных исследований.

Касательно государственной поддержки науки в Индии в литературе отмечается: «За последние 15 лет валовые расходы на исследования и разработки возросли в стране более чем в четыре раза: с 15,6 млрд. долл. в 2000 году до 66,5 млрд. долл. в 2015 году. Динамика роста ежегодных затрат в Индии на исследования и разработки (в млрд. долл.) представлена следующими данными: 15,63 (2000 год); 21,59 (2004 год); 37,03 (2008 год); 51,93 (2012 год); 66,49 (2015 год). В указанный период затраты на исследования и разработки в долях ВВП также возросли с 0,74% (2000 год) до 0,85% (2015 год)»<sup>309</sup>. Но при этом в целом констатируются существенные трудности в научном развитии Индии, особенно с наукометрической точки зрения. Не самый характерный показатель, особенно учитывая, что среди стран БРИКС в посткризисный (2010-2018 гг.) период именно Индия демонстрирует наивысшие темпы роста ВВП.

В качестве основных принципов современной научно-технической политики Индии называют:

- ориентация на национальный человеческий капитал;
- стремление к достижению мирового лидерства в науке и технологиях;
- проведение ориентированных исследований и разработок;
- вовлечение в процессы принятия решений всех заинтересованных сторон<sup>310</sup>.

Как можно увидеть, эти принципы отражают национальную ориентированность научно-технической политики, а также значительную долю демократизма. Учитывая, что около 40 % исследователей индийского происхождения работают за пределами Индии, такого рода подход необходимо признать вполне оправданным и обоснованным. Характерно, что и для России национальная ориентированность (ориентация не на иностранные, а на

---

<sup>308</sup> Ibid.

<sup>309</sup> Ibid. P. 29.

<sup>310</sup> Mashelkar R. Indian science, technology, and society: the changing landscape // Technology in Society. 2008. Vol. 30. P. 302.

отечественные рейтинги, системы цитирования, оправданность разработок отечественной экономикой, политикой и культурой) научной и научно-технической политики видится такой же необходимой, как и для Индии, поскольку способна обеспечить ослабление оттока человеческого научного капитала и национализацию передовых разработок.

Таким образом, освободившаяся от колониальной зависимости Республика Индия активно развивает свою научную индустрию, уверенно продвигаясь среди передовых стран мира. Её традиционная правовая культура не препятствует, а способствует развитию научной деятельности и науки. Такой вывод вытекает из двух посылок: сохранение существенных традиционных начал в правовой системе Индии и активное поступательное развитие индийской науки, научной сферы. Сказанное повышает ценность Индии как стратегического партнера и активного участника Шанхайской организации сотрудничества, в которую, наряду с РИК и БРИКС она с недавнего времени входит в качестве полноправного участника.

**Индия и ШОС.** Рассмотрев наиболее характерные черты правовой культуры Индии необходимо перейти к взаимодействию данного государства с Шанхайской организацией сотрудничества. С момента возникновения этой организации существовало активное стремление Индии вступить в неё. В специальной литературе отмечается, что «Индия заявила о своей заинтересованности в участии в организации в 2005 г., на пятом саммите ШОС в Астане, когда она стала государством-наблюдателем, с тех пор она не раз показывала о своей готовности стать полноправным членом, в этом стремлении её активно поддерживали Россия и Казахстан, которые убеждены, что ШОС многое выиграет от членства Индии»<sup>311</sup>. «Со своей стороны Индия, выразив желание присоединиться к Шанхайской организации сотрудничества, планирует усилить внимание к углублению регулируемого экономического партнерства в целях повышения национальных конкурентных преимуществ экономик стран-участниц. В частности, в силу избытка трудовых ресурсов в Индии она готова направлять своих специалистов (медиков, фармацевтов, программистов и др.) для работы на предприятиях и в компаниях России»<sup>312</sup>.

Заинтересованность Индии в участии в ШОС может быть также объяснена её активным желанием вовлечения в международные организации сотрудничества, свидетельствующие о складывании многополярного мира. Ведь именно в таких организациях есть возможность развития отношений на

---

<sup>311</sup> Акарашов И.С. Российско-индийские отношения в 1991-2017 годы: основные направления, проблемы, перспективы. Дисс... канд. юрид. наук.: 07.00.15. М., 2018. С. 87.

<sup>312</sup> Шанхайская организация сотрудничества: новые приоритеты развития: монография / отв. ред. Т.Я. Хабриева. М.: ИНФРА-М, 2017. С. 218-219.

началах паритета и партнерства, а не господства и подчинения. Аналогичным образом можно оценить возникновение и функционирование БРИКС (Бразилия - Россия - Индия - Китай - Южная Африка) и РИК (Россия – Индия - Китай). При этом невоенный формат ШОС не приводит к повышению эскалации напряженности в мире при вхождении в неё новых членов. Сами страны ШОС, и прежде всего, Россия, также заинтересованы в повышении степени сотрудничества с Индией, это делает формат данной организации более международным, нежели региональным.

З.А. Кокошина отмечает: «Все более важным фактором развития ШОС являются российско-индийские отношения, находящиеся на весьма высоком уровне. Помимо двусторонних отношений Индия – РФ немаловажное значение имеет взаимодействие этих двух стран в формате БРИКС и РИК». Далее она приводит слова посла Индии в России Рагхавана, который подчеркивает характер отношений этих двух стран как «особого и привилегированного партнерства», и отмечает развитие сотрудничества в области энергетики, ВПК и вопросах безопасности, в связи, в частности, с Афганистаном<sup>313</sup>. Таким образом, участие Индии в ШОС способно выступить локомотивом данной организации, особенно в свете развития противостояния США и КНР в торговой сфере.

Стоит отметить, что научная тема в сотрудничестве под эгидой ШОС стала приобретать значимость и актуальность в недавнее время. «Важную роль в деле развития сотрудничества в сфере научных интересов сыграл Форум ШОС, учрежденный в Москве в мае 2006 г. Это многосторонний общественный консультативно-экспертный механизм по взаимодействию научно-исследовательских и политологических центров государств-участников»<sup>314</sup>. Проанализированный позитивный опыт Индии в развитии научной и научно-технической сферы, а также в сочетании традиционных и модернистских начал, может быть эффективно воспринят другими странами ШОС, многие из которых по своему цивилизационному типу к Индии достаточно близки. Кроме того, взаимообмен технологиями, специалистами, идеями позволит ШОС обрести научно-технологическую самостоятельность по отношению к панамериканскому миру. Точки правокультурного соприкосновения участников ШОС, в частности, России, Индии и Китая, позволят и осуществить научно-технологический прорыв, и сохранить свою национально-культурную и историческую самобытность.

---

<sup>313</sup> Кокошина З.А. Шанхайская организация сотрудничества и интересы национальной безопасности России. М.: ЛЕНАНД, 2016. С. 21-22.

<sup>314</sup> Василенко В.И. Шанхайская организация сотрудничества в региональной системе безопасности (политико-правовой аспект): монография / В.И. Василенко, В.В. Василенко, А.Г. Потеенко. М.: Проспект, 2018. С. 105.

**Резюме.** Выделенные особенности правовой культуры Индии, по нашему мнению, способствуют её уверенному самостоятельному научно-технологическому развитию. Об этом свидетельствуют выше приведенные успехи и достижения индийской научной индустрии. Сохранение собственных национально-культурных метафизических оснований позволяет также оставаться в культурном отношении независимым от стран Запада. В пользу данного вывода говорит факт возвращения индийских студентов, прошедших обучение в университетах Западной Европы и США, обратно на родину, принимать участие в развитии национальной индийской науки. Кроме того, существующие общие черты, исходные общие корневые предпосылки, а также параметры цивилизационной общности между Индией и странами ШОС, в частности, Россией, обуславливают возможности тесного научного и научно-технического сотрудничества, а также стабильного культурного взаимообогащения без ущерба для своей собственной правовой идентичности. Следует, однако, отметить, что научное и научно-техническое сотрудничество России и Индии ещё в самом начале пути, и только получает концептуальное оформление в условиях новой цифровой реальности. В связи с этим, вступление Индии в 2017-м году в ШОС, при активном способствовании этому шагу России, можно расценить как один из самых позитивных и перспективных моментов в развитии Шанхайской организации сотрудничества, наряду с образованием Шанхайской пятерки, и преобразования её в ШОС с расширением формата участников.

## Очерк 20. Генезис идеологии терроризма в России во второй половине XIX в. – начале XX в.

**Введение.** Мифическое существо Лернейская гидра, как известно, обладало одной весьма интересной и полезной для выживания в любых условиях физиологической особенностью: вместо одной отрубленной головы у неё вырастало две новых<sup>315</sup>. Мы не случайно поэтому ввели в заголовок настоящего очерка имя «гидра», поскольку революционный терроризм в России 1866-1916 годов напоминает именно гидру – сколько раз бы не отрубали у него голов, всякий раз новых вырастало в два раза больше, и в конце концов все вылилось сначала в Первую русскую революцию 1905-1907 гг. – кровавое пиршество терроризма, когда впервые на смену индивидуальным точечным террористическим актам против отдельных представителей государственной власти (как правило, высшей) пришел терроризм массовый против государственной власти как таковой, и затем – в Великую русскую революцию 1917 года, а также в последовавшую за ней гражданскую войну. Диалектический закон перехода количественных изменений в качественные не знает исключений, в данном случае качественным итогом генезиса политического терроризма в России второй половины XIX в. – начала XX в. выступило крушение государственной системы и исчезновение Российской империи как таковой.

Необходимо возразить О.В. Будницкому, крупнейшему исследователю терроризма в российском освободительном движении обозначенного периода, который пишет: «Конечно, можно найти нечто общее у радикалов разных времен и народов. Боюсь, однако, что исторические обстоятельства деятельности, мотивы, психология народовольцев настолько отличаются от психологии и методов борьбы современных экстремистов, что поиски аналогий между ними являются не более чем игрой ума. Не говоря уже о том, что разработка стратегии борьбы с современными экстремистами на основании изучения опыта «Народной воли» немногим полезнее, чем изучение истории Пунических войн»<sup>316</sup>. Апостол Павел в свое время очень хорошо сказал по поводу пользы изучения древностей: «А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы» и «Все это происходило с ними, как образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков», а «Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть» (1-е послание

<sup>315</sup> См.: Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. Боги и герои. Троянский цикл / предисл. Н.К. Тимофеевой. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1992. С. 129-130.

<sup>316</sup> Будницкий О.В. Терроризм в российском освободительном движении: идеология, этика, психология (вторая половина XIX – начало XX в.). – 2-е изд., доп. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 335.

Коринфянам апостола Павла, гл. 10, стихи 6, 11, 12). История терроризма в России XIX-начала XX вв. интересует нас не сама по себе, а для лучшего понимания сущности этого многогранного и многоликого явления, и для проектирования эффективной системы противодействия ему в условиях современного этапа развития нашего общества и государства.

Итак, терроризм в России позапрошлого века – что это, каково предметное поле, о чем должна идти речь в современном уголовно-правовом и криминологическом его исследовании? Вопрос, как вы понимаете, риторический. Речь идет не об истории законодательства, не о истории правового и организационного противодействия терроризму, этому на сегодняшний день посвящены достаточно фундаментальные работы<sup>317</sup>. Речь даже не о развитии науки криминологии или уголовного права, так вопрос в настоящем контексте вообще не ставится. Мы говорим о реально существовавшем определенном историческом явлении, протяженном во времени, имевшем свое начало, развитие и окончание, затронувшем все сферы социальной жизни России второй половины XIX – начала XX века, оставившем заметный след в истории нашего государства, породившем массу научных, политических, публицистических и даже художественных дискуссий и обсуждений. Оно существовало в определенном социально-политическом и государственно-правовом контексте, что подчеркивает, например, в своем исследовании Н.Д. Литвинов<sup>318</sup>. Оно отражало определенное состояние российского общества, было так или иначе им порождено и возвращено, и находилось с ним в определенных отношениях<sup>319</sup>. Наконец, оно выступило одним из ключевых факторов Великой русской революции 1917 г., в ряду других постепенно сталкивая российское государство и общество в пучину кровавой революции и гражданской войны, и справиться с этим социальным хаосом смог только большевизм<sup>320</sup>. Эти, и многие другие обстоятельства обуславливают интерес к проблематике зарождения и развития терроризма в России в условный исторический период с 1866 по 1916 гг., а также определяют предметное поле настоящего очерка.

**К методологии исследования.** В современном науковедении, в том числе применительно к юридическим наукам, существует сложная взаимосвязь и взаимообусловленность предмета и метода исследования. В общих чертах её

<sup>317</sup> Можно назвать весьма интересные и нетривиальные работы М.Б. Колоткова: *Терроризм и государство: технология конфликта: монография.* – М.: Юрлитинформ, 2017. 174 с.; *Террор и антитеррор в России: историко-правовой аспект: монография.* – М.: Юрлитинформ, 2018. 184 с.

<sup>318</sup> См.: Литвинов Н.Д. *Криминологические проблемы борьбы с антигосударственным терроризмом в дореволюционной России, 1861-1917 гг.: дисс. д-ра юрид. наук: 12.00.08.* – М.: РГБ, 2003. 408 с.

<sup>319</sup> См.: Сафронова Ю. *Русское общество в зеркале революционного террора. 1879-1881 годы.* – М.: Новое литературное обозрение, 2014. 376 с.

<sup>320</sup> См.: Насыров Р.В. *Россия и большевизм. К столетию Русской революции 1917 г.: монография.* – Барнаул: ИП Колмогоров И.А., 2017. 175 с.

можно охарактеризовать так: предмет исследования в той же мере определяет методологию исследования, в какой методология обуславливает этот предмет. Гносеологическое поле поднимаемой проблематики может быть вспахано особым ретроспективным методом<sup>321</sup> как сложным соцветием различных познавательных приемов, объединяемых между собой фундаментальным принципом научного исследования - принципом историзма<sup>322</sup>. Причем необходимо отметить, что это не самостоятельный метод науки, он не призван заменить какой-либо общенаучный, частнонаучный или специальный метод, или выступить наряду с этими методами. Это метод определенного научного исследования как совокупность приемов и средств изучения некоторого сегмента социальной реальности<sup>323</sup>. Говоря конкретно, с помощью ретроспективного метода можно провести исследование преступности террористической направленности в России второй половины XIX – начала XX в.

Ретроспективный метод, или метод ретроспективного анализа, позволяет посмотреть на то или иное явление, в данном случае на политический терроризм в Российской империи, с наименьшей степенью модернизации, оценить его как феномен своей собственной эпохи с присущими ему специфическими необходимыми чертами. Прежде чем таким образом поставить вопрос, необходимо некоторое внимание уделить общей характеристике терроризма и его соотношению со смежными понятиями и явлениями.

***Некоторые элементы общей характеристики терроризма как негативного социально-правового явления.*** Для решения данной задачи воспользуемся отдельными криминологическими и уголовно-правовыми работами как общего характера, так и специально посвященными преступности террористической направленности. Обратимся, прежде всего, к фундаментальному Курсу мировой и российской криминологии В.В. Лунеева, который выступает на сегодняшний день наиболее подробным исследованием криминологических проблем общего характера. Ученый отмечает в начале рассмотрения терроризма: «Бесспорно лишь то, что терроризм представляет собой особую разновидность политической преступности, кто бы её не совершал: власти, стремящиеся радикальным путем изменить существующий порядок в стране, или оппозиционеры (революционеры, националисты,

---

<sup>321</sup> О возможностях ретроспективного метода в криминологии см.: Куликов Е.А. Возможности применения метода ретроспективного анализа в криминологии // Правовые проблемы укрепления российской государственности: сб. статей / ред. О.И. Андреева, С.А. Елисеев, Л.М. Прокументов, М.К. Свиридов, В.А. Уткин, А.С. Князьков. – Томск: Издательский Дом ТГУ, 2018. – Ч. 78. – С. 89-90.

<sup>322</sup> См.: Прокументов Л.М., Шеслер А.В. Криминология (Общая часть): учебное пособие. – Томск: Изд. Дом ТГУ, 2017. С. 16.

<sup>323</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / под ред. В.В. Сорокина. – Барнаул: Изд-во «Новый формат», 2016. С. 106.



религиозные фанатики, организованные преступники), жаждущие захвата и изменения власти или её существенных уступок»<sup>324</sup>. «Террористам важны не только и не столько объективные преступные последствия, сколько общественный, политический и международный резонанс, устрашение власти и населения, открытая демонстрация своей силы»<sup>325</sup>. Таким образом, В.В. Лунеев связывает терроризм и политическую преступность, рассматривает его как вид последней, как наиболее опасное проявление политической преступности, рассчитанное на внешний эффект, вызывающее существенные и значимые социальные последствия.

Ученый также проводит разграничение между терроризмом и национально-освободительной борьбой народов. «Основной трудностью для международного сообщества при выработке более или менее однозначного толкования терроризма было прямое или косвенное признание справедливости борьбы народов за свое освобождение (независимость, суверенитет) при наличии противоречивых международно-правовых принципов (право наций на самоопределение, с одной стороны, и нерушимость существующих границ – с другой). Не способствовало выработке единого понимания и использование разными странами двойных стандартов при оценке действий тех или иных национальных, религиозных, политических и социальных групп населения. Руководство одной страны при оценке действий террористических образований, использующих крайнее насилие для достижения политических, сепаратистских, националистических и религиозных целей, признает их борьбой за свободу, а руководство другой страны считает эти действия терроризмом, - в зависимости от того, что удобнее в конкретной ситуации. Один из проблемных моментов – отграничение терроризма от освободительной и национально-освободительной борьбы. Терроризм, как правило, не носит массового характера, он замкнут на себя, узок и антидемократичен. В то же время если освободительная борьба – это убийство невинных мирных жителей, женщин и детей, то она ничем не отличается от терроризма»<sup>326</sup>. Весьма сложно говорить вообще о правильности и оправданности такого рода насилия, какими бы благими не были цели, они не могут оправдать те средства, которые используются для их достижения, вследствие чего терроризм всегда остается терроризмом, насилием, общественно опасным явлением, какие бы благие и правильные с точки зрения морали, религии или чьих-либо представлений о чести и достоинстве лозунги террористы не использовали.

В.В. Лунеев подразделяет терроризм на государственный,

---

<sup>324</sup> Лунеев В.В. Курс мировой и российской криминологии в 2 т. Т. II. Особенная часть: учебник для вузов. – М.: Юрайт, 2013. С. 130-131.

<sup>325</sup> Там же. С. 132.

<sup>326</sup> Там же. С. 133-134.

международный и внутренний. «Государственный терроризм (или государственный террор) предполагает террористическую деятельность самого государства против внутренних политических противников и в отношении иностранных государств для решения внутривнутриполитических и внешнеполитических задач»<sup>327</sup>. Сложно применить по отношению к политике государства термин «терроризм», речь идет, скорее, о терроре, такого рода позиция в юридической литературе представлена и в дальнейшем мы её рассмотрим. Международный терроризм В.В. Лунеев определяет через специфику субъекта (террористические государства – государства, поддерживающие терроризм, и международные террористические организации), «внутренний терроризм также может осуществляться двумя субъектами: государством против своего народа и внутренними террористическими организациями и отдельными лицами против политических и экономических конкурентов»<sup>328</sup>. Соглашаясь в целом с этими формулировками, нельзя не заметить, что они носят предельно абстрактный характер и не показывают содержательную сторону терроризма.

Обстоятельное исследование проблематики террора, терроризма и преступлений террористического характера проводит С.У. Дикаев, в свете которого высказанные В.В. Лунеевым идеи наполняются определенным содержанием. Хотя его позиция достаточно тенденциозна и несколько однобоко представляет поднимаемую проблему, она заслуживает к себе внимания. Вообще трудно себе представить исследование преступности террористической направленности, безотносительно точки зрения на неё, которое бы являлось стопроцентно объективным и беспристрастным. Религиозный, политический и иной духовный, нематериальный контекст идеологии терроризма и террора, как правило, определяет позицию того или иного ученого, занимающегося этими явлениями. Тем не менее, это не лишает ни одну научную работу методологической, содержательной и гносеологической ценности, в связи с чем каждая аргументированная позиция заслуживает к себе внимания. Особенно если речь идет о фундаментальном научном труде С.У. Дикаева «Террор, терроризм и преступления террористического характера».

Прежде всего, ученый предлагает разграничивать понятия «террор» и «терроризм». «Террор можно определить как социально-политическое явление, выражающееся в использовании субъектами, обладающими государственно-властными полномочиями, институтов государственной власти для реализации

---

<sup>327</sup> Лунеев В.В. Курс мировой и российской криминологии в 2 т. Т. II. Особенная часть: учебник для вузов. – М.: Юрайт, 2013. С. 136.

<sup>328</sup> См.: Там же. С. 137-138.

преступной политики, содержанием которой является систематическое применение насилия, экономическое угнетение населения, развязывание войн, преднамеренное уничтожение гражданских объектов, геноцид, экоцид, насильственная депортация, а равно иные действия, совершаемые с целью внушения населению постоянного чувства страха перед властью или отдельными органами государственной власти»<sup>329</sup>. Получается, что С.У. Дикаев связывает понятие «террор» с деятельностью государства, государственной власти и характеризует его как, своего рода, государственную политику, осуществляемую крайними, недопустимыми насильственными и устрашающими средствами.

По поводу определения понятия терроризма ученый высказывает довольно любопытные соображения, в частности, говоря о том, что «многочисленные попытки ученых дать строгое определение терроризма не увенчались успехом, и мы склоняемся к мысли, что терроризм, подобно множеству в математике, следует рассматривать как неопределяемое понятие, а главное, к чему нужно стремиться и что нужно сделать, - это определить его границы, облегчив тем самым разрешение уголовно-правовых отношений... терроризм – это более узкое понятие, чем террор, и его можно рассматривать как практическую реализацию постулата о том, что сходное должно вызывать сходное. И дело не только в стремлении противоборствующих сил причинять смерть, разрушения, производить ужасающие эффекты и т.д. Представляется совершенно логичным и даже неизбежным, что постоянное увеличение силы увеличивает и желание эту силу разрушить»<sup>330</sup>. Терроризм С.У. Дикаев предлагает понимать как ответную реакцию на государственный террор, как действия негосударственных образований, применяющих насилие в целях защиты собственных интересов. Такая позиция заслуживает внимания, поскольку речь идет не просто о схоластическом разведении понятий, обозначающих, по сути, одно и то же, а о содержательном разграничении террора и терроризма как разных, и даже противоположных социально негативных явлений. В дальнейших рассуждениях С.У. Дикаев исходит именно из такого разграничения понятий «террор» и «терроризм» и обозначаемых ими явлений.

Мы не будем останавливаться на видах террора и терроризма, поскольку этот вопрос находится за рамками предмета данного раздела исследования. Необходимо, однако, рассмотреть специфические черты терроризма, выделяемые С.У. Дикаевым. Обобщая представленные в юридической

---

<sup>329</sup> Дикаев С.У. Террор, терроризм и преступления террористического характера (криминологическое и уголовно-правовое исследование). – СПб.: Юридический центр «Пресс», 2006. С. 43.

<sup>330</sup> Там же. С. 43.

литературе содержательные и динамические характеристики терроризма, С.У. Дикаев называет следующие его особенности:

1. Чрезвычайно расширилась география терроризма, он распространился на все регионы мира. При этом, несмотря на определенные спады и подъёмы террористической деятельности в различных странах, практически терроризм уже в течение полувека не уходит из регионов большой террористической активности, превратившись в долговременный фактор общественной жизни, в неотъемлемый элемент политической борьбы.

2. Значительно расширился круг субъектов терроризма. Наряду с ростом числа террористических организаций в системе субъектов терроризма значительную роль стали играть качественно новые структуры: а) международные террористические организации, возникшие в результате межгосударственных конфликтов; б) структуры организованной преступности, многие из которых приобрели международный характер и преследуют корыстные цели; в) субъекты террористической деятельности, которые связаны с крупными социальными конфликтами и массовыми действиями вовлеченных в них групп и лиц (участники массовых беспорядков, межнациональных столкновений, протестных «экологических» акций и др.).

3. Значительно изменился характер и расширился круг целей и задач террористических структур («свержение режима», «изгнание» иностранной державы, «атака на империализм» и т.д.).

4. Качественно возрос насильственный и разрушительный потенциал терроризма. Имеется ввиду не столько увеличение числа жертв террористических акций или нарастание чувства страха и опасности среди широких слоев населения в различных регионах мира, сколько уровень вооруженности террористов, повышение которого обусловлено научно-техническим прогрессом, принципиальными достижениями в создании средств массового поражения.

5. Терроризм приобрел высокоорганизованный характер (у него сформировалась собственная инфраструктура, появилась разветвленная сеть штаб-квартир, опорных пунктов, лагерей по подготовке террористов, постоянная связь с экстремистскими политическими движениями и партиями, постоянные каналы финансирования и т.д.).

6. Субъекты терроризма способны воздействовать практически на все сферы общественных отношений в различных регионах мира.

7. Резко возросло число возможных и реальных жертв террористических акций за счет «случайных» лиц, т.е. терроризм приобрел качество инструмента более массового насилия и устрашения. Это связано, прежде всего, с появлением в арсенале террористов средств большой мощности, не требующих

для своего применения непосредственного контакта террориста с объектами посягательства, с увеличением числа террористов-самоубийц, а также с наличием установки на повышение устрашающего воздействия актов терроризма на политических противников, на общественное мнение, что должно повысить вероятность решения поставленных террористами задач.

Главной же особенностью терроризма современного периода следует считать то, что он значительно шире, чем когда-либо, используется в политической борьбе, на международной арене в целом и между отдельными государствами в частности<sup>331</sup>.

Также нужно обратить внимание на понятия межгосударственного и международного терроризма, определяемые С.У. Дикаевым, поскольку как мы видели выше, В.В. Лунеев подобные термины не раскрывает, а лишь намечает их в общих чертах. «Международный терроризм – это совершение актов терроризма одной социальной группой, объединенной по этническому или национальному признаку, против представителей другой социальной группы, объединенной по этническому или национальному признаку, обусловленное национальной, расовой, религиозной или культурной нетерпимостью»<sup>332</sup>. Получается, что ученый определяет международный терроризм исходя из смысла слова «народ», как терроризм, выступающий средством осуществления конфликтов между народами. Это довольно нетривиальная и вполне логичная трактовка. К признакам такого терроризма С.У. Дикаев относит: 1) акт терроризма совершается на почве неприязненных межгрупповых отношений, связанных с социальным или политическим конфликтом; 2) субъекты терроризма и их жертвы являются представителями разных народов, проживающих на территории одного государства, гражданами которого они являются; 3) субъекты терроризма и их жертвы являются представителями разных народов, проживающих на территории более чем одного государства, обладают гражданством разных государств, при отсутствии признаков, указывающих на провоцирующую роль государства<sup>333</sup>.

«Межгосударственный терроризм – это невоенные насильственные действия одного субъекта межгосударственного (международного) права, совершенные в целях ослабления политических, экономических, идеологических и иных позиций другого субъекта межгосударственного (международного) права»<sup>334</sup>. К признакам этого терроризма относятся: 1) акт терроризма осуществляется с санкции одного государства против объектов

---

<sup>331</sup> Дикаев С.У. Террор, терроризм и преступления террористического характера (криминологическое и уголовно-правовое исследование). – СПб.: Юридический центр «Пресс», 2006. С. 171-172.

<sup>332</sup> Там же. С. 53-54.

<sup>333</sup> См.: Там же. С. 54.

<sup>334</sup> Там же. С. 54.

другого государства; 2) между государствами нет отношений, вызванных объявлением войны; 3) целью акции является ослабление политических, экономических, идеологических и иных позиций другого государства или провокация внутреннего конфликта. Главные особенности межгосударственного терроризма: 1) как правило, он носит совершенно секретный характер; 2) государства отрицают свою причастность к актам терроризма и обвиняют в них противоположную сторону; 3) террористические действия осуществляются спецслужбами государства непосредственно или уже путем вербовки и вооружения террористов; 4) опекаемые государствами террористы лучше обеспечивают государственные интересы одним эффективным актом терроризма, чем армейские подразделения военными операциями<sup>335</sup>. Здесь, как видим, речь идет об определенном рода взаимодействиях между субъектами международного права, в качестве которых С.У. Дикаев рассматривает только государства.

Думается, при разграничении международного и межгосударственного терроризма, следуя намеренному С.У. Дикаевым подходу, можно ввести такой критерий, как наличие, либо отсутствие государственного сегмента в террористических действиях. Возможны и промежуточные формы, когда сталкиваются какой-либо народ и государство, представляющее интересы другого народа. В качестве недостатка такого подхода можно отметить то, что на сегодняшний день международный терроризм и межгосударственный терроризм крайне сложно разграничить, так или иначе они могут находиться на одном уровне, или на разных. Следуя логике В.В. Лунеева, можно выделять международный терроризм на внутригосударственном и межгосударственном уровне. Внутри государства в состоянии террористического противостояния могут находиться титульная нация и угнетенные народы, на межгосударственном – народ одного государства с народом другого государства. Терроризм же с государственным сегментом нуждается в дополнительном уточнении о пределах государственного руководства таким терроризмом.

К сказанному С.У. Дикаевым по поводу отличительных черт современного терроризма следует добавить ещё и то, что при исследовании современного терроризма необходимо учитывать практически повсеместную «виртуализацию» социальной жизни (по крайней мере, в определенной части стран, относящихся к т.н. западной цивилизации) в городах, значительную урбанизацию населения, и связанное с этим кардинальное изменение характера и содержания коммуникаций между людьми, что меняет и содержание

---

<sup>335</sup> См.: Дикаев С.У. Террор, терроризм и преступления террористического характера (криминологическое и уголовно-правовое исследование). – СПб.: Юридический центр «Пресс», 2006. С. 54.

терроризма. На сегодняшний день эта ситуация породила такие явления, как виртуальный терроризм, кибертерроризм, Интернет-терроризм, коммуникационные системы (социальные сети, мессенджеры и т.п.) становятся важными каналами связи в т.ч. и для деятельности террористов и «сочувствующих», что, в свою очередь, требует и от тех, кто готовит научное обоснование политики противодействия терроризму, учета такого характера преступности террористической направленности в наши дни. Это с одной стороны.

С другой стороны, на наш взгляд, меняется, по большому счету, только форма, средства обеспечения и взаимодействия, а также масштабы жертв и разрушений, т.е. имеют место исключительно количественные трансформации терроризма. Что касается качественной стороны – сущности этого социально негативного явления, комплекса его детерминант и личностных особенностей террористов, - то эта сторона в основе своей не особенно изменилась со времен возникновения терроризма как явления. Это по-прежнему метод борьбы, метод воздействия, метод получения нужных решений, основанный исключительно на насилии и причинении вреда социально значимым ценностям, не связанным напрямую с целями террористов, но достаточно значимым, чтобы их повреждение, либо угроза такового, могли склонить нужного субъекта на принятие нужного террористам решения. Хотя, разумеется, конкретные свойства и отдельные проявления у терроризма XIX века и терроризма XXI века различаются.

Ю.С. Горбунов отмечает, что уже во времена Римской империи в понятие «террор» вкладывался конкретный смысл: устрашение политического оппонента (противника) насильственными методами, вплоть до физического устранения отдельных его представителей, в целях управления поведением этого оппонента (противника) – то есть то, что сегодня присуще дефиниции «терроризм». «Указанные особенности – систематическое устрашение политического оппонента различными методами с целью управления им и (или) связанных с ним лиц – являются сущностными отличиями терроризма, позволяющими отграничить терроризм от других видов насилия. Эти особенности свидетельствуют об изначально сложной структуре объекта террористических посягательств и политической его мотивации»<sup>336</sup>. Невозможно не согласиться с последним утверждением автора. В то же время Ю.С. Горбунов считает, что проводимые в литературе различия между понятиями «террор» и «терроризм» являются, ввиду этимологии этих

---

<sup>336</sup> Горбунов Ю.С. Терроризм и правовое регулирование противодействия ему: монография. – М.: Молодая гвардия, 2008. С. 16-17.

терминов, надуманными<sup>337</sup>. Выше мы уже отмечали, что сама по себе этимология далеко не всегда может определять со стопроцентной точностью современное значение того или иного слова, в различении же террора и терроризма состоит, прежде всего, представление о существовании различных явлений – террора со стороны государства и терроризма со стороны его противников как своеобразного ответа на политику террора. В силу этого позиция Ю.С. Горбунова по данному вопросу нам видится не вполне точной.

Обстоятельная критика смешения понятий террора и терроризма, а также критерии их разграничения приводятся в монографии Е.А. Капитоновой и Г.Б. Романовского. Во-первых, терроризм представляет собой разовый акт либо серию подобных актов, тогда как террор носит тотальный, массовый и непрерывный характер. В результате крупнейших терактов может погибнуть куда меньше людей, чем в ходе осуществления террора. Плановость действий при терроре обеспечивает больший круг жертв и продолжительность воздействия на людей (может длиться даже не днями и неделями, а годами). Во-вторых, субъекты терроризма, в отличие от субъектов террора, не наделены никакими властными полномочиями. Они в любом случае не располагают официально установленной властью над жителями той местности, где ими совершаются преступления. Субъектами же террора всегда выступают представители государственной власти. При этом совсем не важно, каким именно образом (выборным путем, военной интервенцией, узурпацией или в порядке престолонаследия) они эту власть получили. В-третьих, субъектами террора выступают общественно-политические структуры (стоит добавить, что также и отдельные должностные лица), а субъектами терроризма – физические вменяемые лица, достигшие возраста уголовной ответственности, вне всяких специальных признаков субъекта преступления. В-четвертых, существенным образом различаются цели, которых желают достичь субъекты рассматриваемых действий. При терроре устрашение населения осуществляется с целью понуждения к определенному поведению самого населения. Страх выступает для наделенных властными полномочиями лиц способом удержать людей в повиновении, добиться от них смирения и принятия проводимой в государстве политики. Субъекты терроризма осуществляют устрашение населения совсем с другой целью. Их мало интересует повиновение жертв и тем более принятие ими террористических идей. Люди, страдающие в результате теракта, служат лишь средством, а не объектом воздействия. Настоящей же целью терроризма является понуждение к определенному поведению представителей власти или международной

---

<sup>337</sup> См.: Горбунов Ю.С. Терроризм и правовое регулирование противодействия ему: монография. – М.: Молодая гвардия, 2008.С. 17.



организации. Таким образом, воздействие на конечного адресата производится опосредованно – не путем создания страха за свою собственную жизнь, а посредством формирования чувства ответственности за судьбы других людей. В-пятых, террор – это социально-политический фактор действительности, а терроризм – уголовно-наказуемое деяние. В этом заключена и разница в оценке рассматриваемых действий в процессе их совершения. Терракты повсеместно считаются общественно опасными деяниями, за совершение которых предусмотрено наказание. Жертв терроризма защищает государство, где они проживают, и даже мировое сообщество в целом. Их права признаются, за их жизни, условно говоря, есть кому бороться. В случае террора негативно оценивать происходящее с ними могут только сами жертвы. При этом они вряд ли найдут поддержку и защиту своих прав у властных структур, поскольку именно эти структуры, как правило, и осуществляют террор. Оценка совершенных в процессе террора деяний как преступных возможна только после изменения политики на данной территории. Происходит это обычно со сменой власти либо при резком изменении ориентиров социально-политического развития государства<sup>338</sup>.

Как видим, существует, как минимум, пять оснований для разграничения между собой террора и терроризма. Приведенная позиция Е.А. Капитоновой и Г.Б. Романовского позволяет вывести ряд промежуточных следствий. Прежде всего, понятно, что область террора, терроризма и преступлений террористической направленности, как, в общем-то, и любая политически и идеологически ангажированная область социальной жизни, всегда была и остается сферой проявления двойных стандартов, разного рода условностей, принципа «свои – чужие», «революционеры – реакционеры» и т.п., где многое определяется именно точкой зрения. Чего стоят одни труды Н.А. Троицкого по истории народовольческого терроризма. В связи с этим очень важно различать террор и терроризм, определять каждое понятие самостоятельно исходя из общественной опасности и того, и другого явления. С другой стороны, это же означает, что и государственный террор, и антигосударственный терроризм одинаково социально опасны. Цель не может оправдать такие средства её достижения, и цена, которую заплатит общество при достижении этой цели или при частичном получении результатов, просто несоизмерима с эфемерным «светлым будущим», что мы наблюдаем на примере отечественной истории XIX-XXI вв.

Для того чтобы рассмотрение нами вопроса о понятии терроризма приобрело хотя бы относительную полноту, нужно обратить внимание на

---

<sup>338</sup> См. подробнее: Капитонова Е.А., Романовский Г.Б. Современный терроризм: монография. – М.: Юрлитинформ, 2015. С. 29-31.

существующую на сегодняшний день в России легальную трактовку этого понятия. «Терроризм – идеология насилия и практика воздействия на принятие решения органами государственной власти, органами местного самоуправления или международными организациями, связанные с устрашением населения и (или) иными формами противоправных насильственных действий» - такое определение дается в статье 3 Федерального закона от 6 марта 2006 года № 35-ФЗ «О противодействии терроризму». Законодатель, таким образом, подчеркнул двойственную природу терроризма как социально-негативного явления: это определенная идеология насилия и это определенная практика, и объединяет их цель воздействия на властные структуры, а также связь с устрашением населения и иными противоправными насильственными действиями. При всей сложности и многоплановости явления «терроризм» в этой части он предельно понятен и занимает определенное место среди общественно опасных явлений социальной жизни.

Можно также отметить, что на сегодняшний день законодатель отказался от дуализма понятий терроризма, существовавших с момента принятия Закона о противодействии терроризму до момента внесения вызванных этим законом изменений в УК РФ. В ч. 1 ст. 205 этого кодекса раскрывается наиболее опасное уголовно-правовое проявление терроризма – *террористический акт*, под которым понимается совершение взрыва, поджога или иных действий, устрашающих население и создающих опасность гибели человека, причинения значительного имущественного ущерба либо наступления иных тяжких последствий, в целях дестабилизации деятельности органов власти или международных организаций либо воздействия на принятие ими решений, а также угроза совершения указанных действий в целях воздействия на принятие решений органами власти или международными организациями. В редакции данной статьи УК РФ, действовавшей до 27 июля 2006 года таковым было уголовно-правовое определение терроризма.

Поскольку в настоящий очерк не входит рассмотрение уголовно-правовой характеристики преступлений террористической направленности, ограничимся указанием на то, что в качестве их объекта посягательства выступает общественная безопасность, т.н. общая безопасность, т.е. их совершение причиняет вред или создает угрозу причинения вреда общественным отношениям, обеспечивающим состояние защищенности социума от угроз неопределенного круга действия, устрашающих население в целях оказания воздействия на представляющую это население государственную власть. Нетрудно заметить универсальный характер приведенной дефиниции, в равной мере подходящей и для современного терроризма, и для терроризма как ретроспективного явления отечественной

истории второй половины XIX – начала XX вв. Вместе с тем, представляется необходимым обратить внимание на ряд специфических черт терроризма в Российской империи.

*Некоторые особенности терроризма в России 1866-1916 гг.* В этих специфических чертах проявляются характер, направленность и контекстуальная обусловленность исследуемого исторического социально-правового негативного явления. С одной стороны, терроризм этого периода в России вполне вписывается в выше рассмотренные общие свойства данного социально-негативного явления, в соотношении и разграничение между собой терроризма и террора, и мы можем утверждать, что если террор как метод работы государственной власти проявился ещё в период правления Ивана IV, получивший наименование "опричнина", то терроризм как теория и практика отдельных представителей населения против государственной власти возникает, идеологически и организационно оформляется именно во второй половине XIX века. Хотя зачатки террористической идеологии как идеологии политического убийства в целях дестабилизации системы государственной власти и устрашения населения проявляются и ранее, отчасти в идеологии и деятельности декабристов, отчасти - ранних народников - т.н. революционных демократов А.И. Герцена, Н. Огарева, Н.Г. Чернышевского. Сразу же проявилась и специфика терроризма периода 1866-1916 гг. в России, о которой далее и пойдет речь.

Когда мы говорим "терроризм", "террористический акт", "террорист" сейчас, то нам сразу представляется грубый бородатый смуглый мужчина в камуфляже и, как правило, с автоматом, либо же закутанная в "хиджаб" восточного вида женщина, обвешанная взрывчаткой. Это говорит об определенном стереотипе, отражающим понимание терроризма как религиозного преимущественно явления. В позапрошлом веке, и начале прошлого века образ был несколько иным. Народоволец - это студент-нигилист, в длинном невзрачном пальто, с пронзительными глазами, в выдавшей виды шапке, держащий руки в карманах, как правило, разночинец по происхождению. Эсеровский терроризм был достаточно разномастным в этом смысле, отчасти повторяя портрет народовольца, отчасти, и во многом это представители групп лиц, проживающих за чертой оседлости, если мы посмотрим, например, воспоминания Б.В. Савинкова<sup>339</sup>, то увидим подтверждение этому тезису. Общего портрета как такового, по большей части, нет, национальная мотивация в действиях и программе ПСР на тот момент не звучала определенно. В целом, и народовольцев, и эсеров привлекало достижение цели оказания систематического влияния на власть, при этом, в

---

<sup>339</sup> См.: Савинков Борис. Воспоминания террориста / сост. В.Е. Кельнер. – Л.: Лениздат, 1990. 447 с.

отличие от анархистов и анархического терроризма, и те и другие не отрицали государственную власть и государство в принципе, они лишь хотели эту власть получить, или хотя бы посредством террористических актов на эту власть влияние оказать, сама же власть рассматривалась ими как необходимый для достижения справедливого устройства общества инструмент, а терроризм - как наиболее короткий путь по получению данного инструмента. В связи с этим нельзя признать удачным используемый Н.Д. Литвиновым термин "антигосударственный терроризм"<sup>340</sup>, гораздо точнее поступает В.В. Смирнов, говоря о том, что в Российской империи существовал политический терроризм<sup>341</sup>. Таким образом, *первой особенностью терроризма в России второй половины XIX - начала XX века выступает его политический характер - характер инструмента завоевания, удержания и использования политической власти.*

Второй особенностью терроризма указанного периода, за исключением времени Первой русской революции 1905-1907 гг., когда убийства госчиновников приобрели массовый и неопределенный размах, выступает его *индивидуальный, точечный, направленный против отдельных государственных деятелей характер.* Выбиваются здесь устроенный народовольцами взрыв Зимнего дворца, а также совершенный эсерами-максималистами взрыв на аптекарском острове. Эти исключения подтверждают названную особенность ещё и тем, что как в случае с народовольцами, так и в случае с максималистами, произведенные террористические акты, наряду с ошеломляющим устрашающим эффектом ещё и оттолкнули симпатии "прогрессивного" либерального общества того времени от террористов. В основном же акт террора представлял собой классическую схему "преступник-террорист - жертва", где первый выходит с последней один на один, в своего рода, ритуальном, языческом "поединке". Таким образом, российский политический терроризм второй половины XIX – начала XX века носил преимущественно характер индивидуальных актов в отношении конкретно определенных государственных и общественных деятелей, с целью, во-первых, прекращения их деятельности, во-вторых, дестабилизации всей государственной системы, создания революционной ситуации, и в-третьих, оказания влияния на других носителей государственной власти, дабы они изменили свою политическую деятельность в угодном террористам направлении. В дальнейшем машина насилия вышла из под контроля различных центральных и исполнительных комитетов, вылилась в три революции, последняя из которых, как это всегда

---

<sup>340</sup> См.: Литвинов Н.Д. Криминологические проблемы борьбы с антигосударственным терроризмом в дореволюционной России, 1861-1917 гг.: дисс. д-ра юрид. наук: 12.00.08. – М.: РГБ, 2003. С. 25.

<sup>341</sup> См.: Смирнов В.Н. Политический терроризм Российской империи. – Харьков: Литера Нова, 2012. С. 15.

бывает, пожрала своих «детей».

Третьей принципиальной особенностью политического терроризма в Российской империи искомого периода выступает весьма своеобразное отношение к нему общественного мнения. Мы не смогли подобрать более точного, и в то же время, допустимого термина для общественного восприятия терроризма и террористов. Речь не идет, разумеется, о подавляющей части населения России того времени – о многомиллионном крестьянстве, оно в целом крайне негативно относилось к террористам-нигилистам, известна легенда (а может и правдивая история) о крестьянине Комиссарове, помешавшем Д. Каракозову совершить прицельный выстрел в Александра II, и тем самым предотвратившем первый российский теракт. Говорим мы о так называемом прогрессивном обществе – дворянской и разночинной интеллигенции. Эта прослойка, будучи ничтожно малой и не выражавшей никакого общественного мнения, провозгласившая себя однако ответственной за судьбы всего народа, и имевшая дерзость говорить от его имени, мягко говоря, почитала террористов и заигрывала с ними. Очень красочно это описывает Ф.М. Достоевский в романе «Бесы», рассказывая о приемах, которые устраивала жена местного губернатора, приглашала туда Ставрогина и Петра Верховенского, любезничала с ними, подогревала настроения общественного им сочувствия. Всем известно, что прототипом Петра Степановича Верховенского выступил родоначальник организованного группового скрытного и конспиративного терроризма в России – Сергей Геннадьевич Нечаев. Другую часть интеллигенции представляет отец Петра – Степан Трофимович Верховенский, олицетворяющий среднестатистического интеллигента-импотента, разочаровавшегося в жизни либерала, пребывающего в плену своих сиреневых мечтаний и розовых грез, но, при всем при этом, сыгравшего роковую роль в становлении такого монстра, как его сын<sup>342</sup>. Относившаяся с благосклонностью к террористам-нигилистам «прогрессивная» знать, с одной стороны, и померкшая и утратившая жизненные силы либеральная интеллигенция – с другой, создавали весьма благоприятный фон общественного мнения для возникновения и развития терроризма в России во второй половине XIX – начале XX века.

Стоит также отметить особое отношение к народовольческому и эсеровскому терроризму в советский период развития отечественной общественно-политической мысли и исторической науки. Особенно не углубляясь в историографию вопроса назовем всего два труда Н.А. Троицкого, которые сегодня с успехом тянут на публичное оправдание терроризма. Вдумайтесь в названия: 1) Безумство храбрых. Русские революционеры и

---

<sup>342</sup> См. подробнее: Достоевский Ф.М. Бесы: роман. – М.: Эксмо, 2009. 672 с.

карательная политика царизма. 1866-1882 гг.<sup>343</sup>; 2) Царизм под судом прогрессивной общественности: 1866-1895 гг.<sup>344</sup>. Они уже говорят сами за себя. В тексте же этих двух книг террористы представляются автором как герои, борцы за свободу, а те, кто противодействовал им – как каратели, душегубцы, душители свободы. Выводы, как говорится, очевидны. Эмоциональная оценка в любом случае будет далека от истины, но, учитывая тот факт, что террористы, как правило, использовали общеопасный способ – бомбометание, можно предположить, что их не останавливали невинные жертвы, и для этого даже разрабатывались целые философские концепции, из разряда того, что случайными жертвами будут жандармы, полицейские и агенты охраны, следовательно, невинными жертвами их точно считать нельзя. Ну а в итоге пострадавшими оказывались и совершенно невинные люди – прохожие, соседи и т.п. Насилие совершенно точно не может быть святым, равно как и террористы – героями-мучениками, встав на путь терактов, они стали такими же, как и те, против которых они боролись. Тем нелепее выглядят попытки оправдания терроризма. Объяснить, описать, выявить комплекс детерминант, чтобы в будущем эффективнее противодействовать – да, но никак не оправдывать.

Четвертая особенность российского терроризма 1866-1916 гг. – это его революционно-разрушительный характер. Та же «священная дружина»<sup>345</sup>, созданная для борьбы с народовольцами, никогда не пользовалась методами террористов. Что касается черносотенцев, то здесь, во-первых, очень много исторической неправды, о чем убедительно пишет В.В. Кожин<sup>346</sup>, и, во-вторых, ни Союз русского народа, ни оюз Михаила Архангела не «прославились» актами, подобными актам эсеров, не ликвидировали ни одного партийного лидера, многие из которых спокойно пережили Октябрьскую революцию и мирно скончались в эмиграции. Таким образом, существовал только революционный терроризм, контрреволюционного терроризма как организованной системы не существовало. Была политика официальных властей, но к ней больше подойдет термин «террор» отличия которого от терроризма выше были показаны.

Наконец, пятой особенностью выступает тесно сосуществовавший феномен «провокации». И деятельность Народной воли, и деятельность Боевой организации партии социалистов-революционеров, были пресечены и сведены на нет благодаря агентам-провокаторам – С. Дегаеву и Е.Ф. Азефу. Хотя, стоит

<sup>343</sup> Троицкий Н.А. Безумство храбрых. Русские революционеры и карательная политика царизма. 1866-1882 гг. М.: Мысль, 1978. 335 с.

<sup>344</sup> Троицкий Н.А. Царизм под судом прогрессивной общественности: 1866-1895 гг. – М.: Мысль, 1979. 350 с.

<sup>345</sup> См. подробнее: Колотков М.Б. Террор и антитеррор в России: историко-правовой аспект: монография. – М.: Юрлитинформ, 2018. С. 52-68.

<sup>346</sup> См. подробнее: Кожин В.В. Россия. Век XX. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. – С. 142-287.

сказать, что Евно Фишелевич Азеф занимает особое место среди агентов охранного отделения – ему удавалось и предоставлять «чекистам» необходимую информацию, и быть членом ЦК партии эсеров и руководителем БО ПСР, организовавшим несколько крупнейших терактов, планировавшим и готовившим покушение на Николая II. Несмотря на существование серьезных биографических исследований<sup>347</sup>, «феномен Азефа» ещё нуждается в осмыслении, как специфический тип личности преступника-террориста, и как негативный пример использования агентурной работы. Интересную фразу автор сценария отечественного сериала «Империя под ударом» вкладывает в уста начальника петербургского охранного отделения генерала А.В. Герасимова: «Провокатор? Ну и что... Провокация – это искусство, рождение будущего... И потом, сегодня – провокатор, завтра – сенатор». Наверное, никакая благая цель не может оправдать низменные средства её достижения.

Мы назвали пять существенных черт терроризма в России второй половины XIX – начала XX века, которые выделяют его среди прочих видов этого социально опасного явления. Будучи явлением истории он имеет свои моменты возникновения и момента окончания. Ниже приводимая периодизация, равно как исторические рамки, не претендуют на исключительность и единственно возможную истинность, это лишь один из возможных вариантов хронологии исследуемого феномена.

***Проблема периодизации истории становления и развития терроризма в России во второй половине XIX – начале XX в.*** Исторический обзор возникновения и эволюции терроризма как социально-негативного уголовно-правового и криминологического явления целесообразно начинать с определения хронологических рамок исследования, а также выделения периодов и этапов в развитии искомого явления. Сложность поднимаемого вопроса состоит, во-первых, в условности любой периодизации, в изначальной заданности какими-то определенными границами, что несколько уменьшает объективность и беспристрастность изучения вопроса; во-вторых, относительной отдаленностью в историческом плане исследуемого периода и, как следствие, невысокой возможностью знакомства с первоисточниками, и тем более проведения традиционных социологических исследований; в-третьих, какой бы совершенной ни была периодизация, она будет носить характер «рабочей» версии, поскольку углубленное изучение данного вопроса приведет к неизбежным корректировкам первоначального варианта.

Также необходимо различать периоды, очерчиваемые простыми историческими рамками, а также этапы, носящие завершённый характер и

---

<sup>347</sup> См. например: Николаевский Б.Н. История одного предателя: науч.-попул. / вст. ст., коммент. В.М. Шевырина. – М.: Высш. шк., 1991. 368 с.

представляющие собой определенную стадию становления и развития исследуемого явления, качественно отличающуюся от предшествующей и последующей стадий. Ориентиры для периодизации истории терроризма в России задает выше рассмотренные нами общие понятия терроризма, террора и преступности террористической направленности, различия между этими понятиями и множествами мыслимых за ними предметов.

Исходя из сказанного периодизация истории преступности террористической направленности в России может выглядеть в своем рабочем варианте следующим образом:

1) *подготовительный этап – 1801 – 1866 гг.*; начальным моментом этого этапа вступает последний дворцовый переворот исключительно дворянского характера с целью заменить на престоле одного представителя династии Романовых на другого, сопровождавшийся цареубийством Павла I; мы сознательно опускаем предыдущие периоды российской истории, поскольку на их протяжении есть основания говорить не о терроризме, а о терроре как об особом характере политики государства в отношении подданных, терроризм же оформляется в ходе дискуссий в определенных слоях российского социума середины XIX века;

в рамках данного этапа необходимо различать *период с 1801 по 1814 гг.*, когда, по сути, ничего существенно связанного с явлением терроризма, не происходило, но на этот период приходится Отечественная война 1812 года и заграничный поход русской армии 1813-1814 гг., в котором участвовала часть будущих декабристов – впечатления от этого похода отчасти зародили зерна сомнения в целесообразности существующего в России социально-политического строя, породившие размышления среди дворян-офицеров о том, как бы его изменить; впрочем, определенный интерес представляет идеологическое противостояние реформаторским планам Александра I со стороны Н.М. Карамзина, одного из первых представителей охранительной мысли России XIX в., первого, кто начал борьбу с разрушающими государственный фундамент веяниями, первому, но не последнему; изучение идейного наследия консервативной политико-правовой мысли России XIX – начала XX в. необходимо для прослеживания идеологического противостояния терроризму в искомый период;

следующим выступает *период с 1815 по 1825 гг.* – от появления первых тайных обществ до восстания декабристов на Сенатской площади и Черниговского полка; интерес представляет не само восстание, да и не движение декабристов в целом, а политико-правовые взгляды и деятельность П.И. Пестеля – наиболее последовательного революционера, республиканца, и последовательного проводника идеи возможного цареубийства и ликвидации



всей царской семьи, а также близких ему по духу других вождей декабристского движения для вычленения набросков личности преступника-декабриста;

*третий* в рамках рассматриваемого этапа период приходится на царствование Николая I и начало царствования Александра II, вплоть до конца 60-х гг. XIX века (условно можно выделить рамки 1826-1866 гг.) – до деятельности первых организаций террористического толка – «нечаевцы», «ишутинцы», и первого акта – покушения Д. Каракозова на Александра II; это относительно спокойный период, однако это и период идейной подготовки террористической деятельности радикальных организаций, идейного оформления течений «западников», «славянофилов» и революционных демократов, вызванных к жизни деятельностью декабристов и П.Я. Чаадаева; на этот же период приходится и т.н. «революционная ситуация 1859-1861 гг.», значительная часть «Великих реформ» Александра II, которые также выступили одной из предпосылок зарождения и развития терроризма в России; основным содержанием этого периода было окончательное формирование «почвы» для возникновения первых террористических организаций в России.

2) *первый*, «народовольческий», этап развития преступности террористической направленности в России; хронологические рамки этого этапа охватывают, в основном 70-е годы и начало 80-х годов XIX века, точнее можно определить с 1866 по 1883 гг. – с первого террористического акта – покушения Д.В. Каракозова на Александра II по 1883 год, когда окончательно была ликвидирована «Народная воля», исполнительный комитет которой являлся первой полноценной террористической организацией в России. В рамках этого этапа можно условно выделить два периода:

первый, с 1866 по 1877, его условно тоже можно назвать подготовительным, когда речь шла, скорее, об определенном «брожении» и одиночных актах, нежели о полноценном организованном и спланированном терроризме;

второй – «охота на императора», 1878-1883 гг., когда была осуществлена серия покушений на Александра II, завершившаяся его убийством 1 марта 1881 года, а также последующие события, завершившиеся разгромом партии «Народная воля».

3) период затишья, 1884-1901 гг., период относительного спада революционного движения, успешной политики правительства Александра III, направленной на подавление терроризма; этот период интересен нам ещё и сам по себе, поскольку Александр III представляет собой образец главы государства, проводившего твердую и жесткую, но вместе с тем, разумную и взвешенную внешнюю и внутреннюю политику, которая привела к падению

террористических организаций, спаду революционного движения и промышленному подъёму, а также к относительно мирной жизни, причем положительного заряда этой политики хватило и на первые несколько лет правления его сына Николая II.

4) *второй, условно говоря, «эсеровский» этап эволюции терроризма* в России (1901-1911 гг.), начальной точкой которого следует считать 14 (27) февраля 1901 года – убийство Н.П. Боголепова Н.В. Карповичем, открывшее эпоху терроризма в России в XX веке, завершившуюся революцией и гражданской войной, конечной точкой – 1 (14) сентября 1911 г. – убийство П.А. Столыпина Д.Г. Богровым; само по себе убийство премьер-министра не вполне, на первый взгляд, вписывается в концепцию эсеровского террора, но, как представляется, завершает общую линию индивидуального террора против правящих особ.

5) *заключительный этап*, непосредственно предшествующий революции 1917 года (1911-1916), где знаковым событием выступает убийство Г.Е. Распутина, которое в собственном смысле сложно считать террористическим актом, но на фоне общей истории терроризма в дореволюционной России этот акт «правых» сил выступает как раз заключительным эпизодом и показателем перехода государственного механизма в стадию распада<sup>348</sup>.

Таким образом, при первом приближении к исследованию истории возникновения и эволюции терроризма в России в XIX – начале XX века в её рамках можно выделить два полноценных этапа, разбитых на периоды, а также три временных промежутка, не выступающих в роли этапов. Представляя себе условность и схематичность данной периодизации, тем не менее, на неё мы будем опираться в дальнейшем изложении.

***Как это все начиналось?*** У любого предмета либо явления, независимо от того, об идеальной или материальной части мироздания мы говорим, есть свое начало. Существует начало и у российской гидры – политического терроризма второй половины XIX – начала XX века. Историки, и другие исследователи данной проблематики, до сих пор не определились, что выступает ключевым событием, положившем начало терроризму в России – выстрел Д.В. Каракозова или выстрел В. Засулич. Все же терроризм возник несколько раньше, ведь, как известно, революция сначала происходит в умах, а уже затем на баррикадах. Сначала сформировалась идеологическая основа допустимости политического убийства, цареубийства, для «благих» целей,

---

<sup>348</sup> В рамках истории терроризма в России убийство Распутина рассматривает Анджей Иконников-Галицкий. См.: Иконников-Галицкий А. Самоубийство империи. Терроризм и бюрократия. 1866-1916 гг. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: ООО ТД «Современная интеллектуальная книга», 2015. С. 323-359. Это, практически «желтопрессное» издание, содержит, тем не менее, массу интересных и неординарных идей по истории терроризма в России, о рождении гидры.

свободы народа и т.п., а уже затем эти идеи воплощаются в партийной программе и практике. Надо сказать, что XIX век в целом начался с цареубийства 1 марта 1801 года – убийства дворянской оппозицией Павла I, однако это убийство было не террористическим актом, это были, условно говоря, внутриэлитные разборки, когда придворная дворянская партия просто заменила одного императора другим, как она делала неоднократно в течение предшествующего века, да отчасти и в XVII веке тоже. Следовательно, истоки идеологии терроризма нужно искать несколько глубже, но все же не слишком глубоко.

Здесь можно оттолкнуться от интересной параллели, способной стать важной методологической предпосылкой для последующего вывода. И.Л. Солоневич, рассуждая о деятельности Петра I, обосновывает точку зрения о том, что Петр делал со дворянством, с элитой то, что большевики через 200 лет провернули с народом. И как итог преобразований Петра I – оторванная от народа элита, дворянство<sup>349</sup>. Петр начал свою суматошную деятельность по преобразованию огромной и бескрайней России в маленькую и уютную Голландию, непосредственно в этой Голландии побывав. Это оказался вопрос эмоций и желаний, помноженных на своеобразное детство и юность, на кокуйское воспитание. А теперь вспомним историю России первой четверти XIX века – правления поставленного дворянами Александра I. По началу он всех устраивал, в дальнейшем была Отечественная война 1812 года, разгром армии Двенадцати языков и заграничный поход русской армии, возглавляемой все тем же дворянством. А после заграничного похода возникает Союз спасения – первая дворянская заговорщическая организация, имеющая целью смену социально-политического строя России. Его сменяют ещё три тайных общества, и в финале – Движение декабристов, которые, как известно, разбудили Герцена, а он развернул революционную подготовку.

Звучит, конечно, все очень примитивно и упрощенно, идея цареубийства ради спасения народа прошла сложный путь эволюции от дворянского заговора к массовой революционной партии, а затем – к партии революционно-террористического толка. Но именно в умах офицерского дворянства, глотнувшего «европейского духа» в заграничном походе, зарождается идея революции, диктатуры, предшествующей установлению конституционного строя, сопряженная с допустимостью цареубийства и убийства всей царской семьи. Александр Благословенный был, конечно, в курсе этих планов, но просто ушел из ситуации, покинув престол, якобы умерев, а скорее всего, под видом старца Федора Кузьмича, пустившись в странствия по Сибири, и передал решение вопроса преемнику. После разгрома декабризма «железной рукой»

---

<sup>349</sup> См.: Солоневич И.Л. Народная монархия. – М.: Издательство «РИМИС», 2005. С. 441-447.

младшего брата Александра, во время 30-ти летнего царствования Николая I никто так эту идею и не подавил, более того, именно в этот период продолжается идеологическое формирование, так сказать, идейное самоосознание революционного и охранительного направлений российской общественной мысли (пока что в лице западников и славянофилов), ускоренное провокацией П.Я. Чаадаева в виде «Философических писем» и «Апологии сумасшедшего». Работа западников и революционных демократов А.И. Герцена и Н.Г. Чернышевского осуществлялась в продолжение движения декабристов, и выступила связующим звеном между декабристами и народниками. Идеологически терроризм народовольцев был подготовлен, таким образом, декабристами и революционными демократами 40-х гг.

Идея одним шагом изменить ход истории не нова, террористы же берут её на вооружение в самой низменной и примитивной форме, сводя на нет ценность человеческой жизни. Но у истоков этой идеи в России стояли дворяне-заговорщики, получившие наименование декабристов. И когда умер Николай I, и ослабла хватка «железной руки», а также прошла эйфория первых Великих реформ начала 60-х гг. XIX в., эта идея вошла в политическую практику революционеров. Кружок Ишутина, к которому так или иначе имел отношение Д.В. Каракозов, выступил первой революционной организацией с террористической ориентацией. Каракозовский выстрел 4 апреля 1866 года был, с одной стороны, первым террористическим актом, но с другой, выступил, своего рода итогом предшествующего генерирования террористических идей в радикальных революционных кругах, он снял своего рода «табу» на практическое применение того, что пока существовало только в виде идей, и вынашиваемый в течение некоторого периода времени «ребенок» появился на свет. Моментом же зачатия российского терроризма можно считать период существования тайных обществ декабристов.

В последующий период мы уже говорим об оформлявшемся террористическом движении как деятельности целенаправленных организованных групп. Пионером выступил С.Г. Нечаев, создатель конспиративной организации, один из разработчиков Катехизиса революционера, где циничный пафос терроризма нашел текстуальное воплощение. Ф.М. Достоевский красочно показывает этот генетический эпизод истории российского терроризма в романе «Бесы», что тонко подмечено в курсе лекций по российскому уголовному праву профессором А.В. Наумовым<sup>350</sup>. Великий русский писатель показывает сущностные черты террориста-организатора по сплочению преступной группы, по пропаганде

---

<sup>350</sup> См.: Наумов А.В. Российское уголовное право: курс лекций: в 3 т. Т. 3: Особенная часть (главы XI-XXI). – М.: Федеральная палата адвокатов РФ, 2016. С. 18-24.

идей, по вербовке сторонников, описывает поведение Верховенского среди разных социальных групп. Нечаев выступил, своего рода, практиком-методологом, сформулировав и реализовав организационные черты террористического сообщества. В таком контексте постановки вопроса о генезисе терроризма в России выстрел 5 февраля 1878 года Веры Засулич в петербургского градоначальника Трепова выступает не генетически первым ударом террористов-нигилистов, а знаменует переход от подготовительного периода к периоду «охоты на императора». На авансцену истории выходит массовая революционная террористическая партия «Народная воля», выносит «приговор» императору Александру II и приводит его в исполнение, не поведя бровью. С её разгромом завершается первый этап генезиса терроризма в России.

Таким образом, истоки и смысл политического терроризма в Российской империи нужно искать в идеологии декабристов, в том, что было сформулировано в умах, речах и трудах тогдашней политической элиты – офицерского дворянства. Разночинное народовольчество воспользовалось снятым табу на цареубийство и совершило в итоге акт 1 марта 1881 года. В целом же идея терроризма прошла довольно долгую и сложную эволюцию, реализовалась в деятельности «Народной воли», но с нею не умерла, а всего лишь вошла в период анабиоза, чтобы затем возродиться во втором, эсеровском этапе политических терактов в России. Собственно, учитывая размах эсеровского терроризма, а также тот факт, что террористические методы были подхвачены эсдеками и анархистами, а в годы Первой и Второй-Третьей русских революций приобрели вообще массовый характер, можно вообще заключить, что на смену одной отрубленной «голове» («Народная воля») выросло две (БО ПСР и БО эсеров-максималистов), когда же при участии Е.Ф. Азефа и выдавшего его В.Л. Бурцеву А.А. Лопухина были фактически отрублены и эти две «головы», количество выросших им на смену голов вообще не поддается счету. Политический терроризм сошел на нет только после гражданской войны, да и то не в полном, если считать убийство С.М. Кирова, сомнительные смерти Ф.Э. Дзержинского и Менжинского, и ряда других советских политических деятелей, объёме. Сказанное вполне оправдывает наименование возникновения терроризма в России во второй половине XIX – начале XX века рождением гидры.

## ОЧЕРКИ ЗАРУБЕЖНОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ

### Очерк 21. Цивилизационный подход к типологии государств и обществ в зарубежном традиционализме XX века: Освальд Шпенглер и Арнольд Джозеф Тойнби

Первопричиной возникновения цивилизационного подхода к типологии государств, обществ, как думается, и в России, и на Западе выступила необходимость в выработке определенной методологии самосознания, исследования, изучения собственной истории с позиции культуры, духовности, и собственно политической сферы. Если в России этому способствовал весь «дух» XIX века, века поиска национального самосознания в условиях модернизации, то на Западе в качестве главного способствующего фактора выступила Первая мировая война, а в дальнейшем и Вторая мировая, которые явились событиями, поставившими под вопрос само существование Западной цивилизации<sup>351</sup>. Уже во второй половине прошлого века, когда немного развеялся «ужас» от такого рода событий, направленность трудов относительно меняется, и уже у А.Дж. Тойнби мы не встречаем такого пессимизма по отношению к собственной цивилизации, как видели у О. Шпенглера.

Начать необходимо с **подхода Освальда Шпенглера** как более раннего хронологически, и, во многом, выступившего основой для последующих работ А.Дж. Тойнби, о чём последний указывает в своих работах<sup>352</sup>. Если обратиться к обстоятельной вступительной статье К. Свасьяна, предлагаемой вниманию читателя в двухтомном издании «Заката Европы», то можно увидеть довольно любопытную характеристику как биографии мыслителя, так и оснований его цивилизационной концепции, местами довольно эмоциональную<sup>353</sup>. Сам по себе этот труд также весьма неординарен, поражает ёмкостью слога, широтой охвата проблематики и показывает недюжинную эрудицию автора. «Дело, очевидно, было не просто в эрудиции, а в способах её подачи и в особом качестве вникания в исторический материал; для

---

<sup>351</sup> В этой связи примечательна мысль автора вступительной статьи к двухтомнику перевода работы О. Шпенглера «Закат Европы»: «Если допустимо применить к истории понятие инфаркта, то день этот (1 августа 1914 года, начало П.М.В. – Е.К.) следовало бы назвать обширным инфарктом прежней Европы, после которого – излеченная на американский лад: в 14 пунктах программы Вильсона или уже впоследствии (после «второго удара») в плане Маршалла – она уже была решительно не та». См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер с нем., вст. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. С. 9.

<sup>352</sup> Не имея возможности подробно охарактеризовать в рамках краткого очерка всю палитру подходов О. Шпенглера и А.Дж. Тойнби к типологии цивилизаций и культур, в рамках настоящей части работы мы ограничимся освещением лишь некоторых знаковых моментов их трудов, и формулировкой по ним своего мнения или оценок.

<sup>353</sup> См.: Там же. С. 55. и др.

официальной науки автор «Заката Европы» оставался своего рода историком-экстрасенсом, предпочитающим серьёзной научной работе фокусы психо- и биовыживания»<sup>354</sup>, - отмечает К.А. Свасьян.

Перейдём непосредственно к рассмотрению взглядов О. Шпенглера на цивилизационную типологию. Рассуждая о генезисе мировых культур, О. Шпенглер отмечает, что культуры эти возникают «с возвышенной бесцельностью, подобно цветам в поле», и столь же бесцельно уходят со сцены, не оставляя после себя ничего, причём, такого же мнения он придерживался и о человечестве в целом: «У «человечества» нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, так же как нет цели у вида бабочек или орхидей. «Человечество» - пустое слово»<sup>355</sup>. В целом, О. Шпенглер отрицал существование общечеловеческой культуры, рассматривая человечество исключительно как биологический вид и не более. В его представлении некую целостность человечество может приобрести лишь в том случае, если все отдельно взятые локальные культуры погибнут, уступив место мертвым рационалистическим цивилизациям, которые могут слиться воедино. В духе цивилизационного подхода, и будучи созвучным с Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым, О. Шпенглер выступает критиком линейной концепции истории, отвергая традиционную систему «Древний мир – Средние века – Новое время», по причине того, что она совершенно неприменима для стран незападного мира. Он, в частности, пишет: «Тем самым определяется наша задача. Мы, люди западноевропейской культуры, с нашим историческим чувством, являемся исключением, а не правилом. «Всемирная история» - это наша картина мира, а не картина «человечества». Для индуса и грека не существовало картины становящегося мира, и, когда однажды угаснет цивилизация Запада, возможно, никогда уже не появится такая культура и, значит, такой человеческий тип, для которого «всемирная история» была бы столь же мощной формой бодрствования»<sup>356</sup>.

Вместо идеи всемирного исторического прогресса мыслитель предлагает циклическую модель возникновения, расцвета и гибели многочисленных самостоятельных культур (как бы сказал по этому поводу Н.Я. Данилевский – культурно-исторических типов). К числу культур («великих культур»), полностью реализовавших свой потенциал, О. Шпенглер относил:

- китайскую;
- вавилонскую;
- египетскую;

---

<sup>354</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер с нем., вст. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. С. 82.

<sup>355</sup> Там же. С. 181.

<sup>356</sup> Там же. С. 143-144.

- индийскую;
- античную (Греко-римскую);
- византийско-арабскую;
- западную;
- майя;
- «пробуждающуюся» русско-сибирскую<sup>357</sup>.

О. Шпенглер отрицательно относился к идее описательно-рационалистического понимания сути культуры, указывая, что человек, придерживающийся фактов, и поэт никогда не поймут друг друга, и говорил также, что уникальность каждой культуры обеспечивается своеобразием её души<sup>358</sup>. И здесь мы можем наблюдать определенное сходство с подходом Тойнби, который во главу «типологического угла» ставит религию.

Характерно, что уже с самого начала своей работы мыслитель полностью оправдывает её название, что видно уже из следующей фразы: «Речь идёт о том, чтобы проследить судьбу культуры, именно, единственной культуры, которая нынче на этой планете находится в процессе завершения, западноевропейско-американской культуры, в её ещё не истекших стадиях»<sup>359</sup>. «Закат Запада, феномен, прежде всего ограниченный в пространстве и времени, как и соответствующий ему закат античности, оказывается, по всей очевидности, философской темой, которая, будучи понята в своей значимости, включает в себе все великие вопросы бытия»<sup>360</sup>. Для Шпенглера, таким образом, закат Западного мира – с очевидностью существующий и фатально определенный факт, и в этом смысле его точка зрения сродни позиции К.Н. Леонтьева, который также фаталист в нарисованной им картине жизни культур, цивилизаций.

Интересна также мысль О. Шпенглера, касающаяся методологии познания истории: «Математика и принцип каузальности ведут к естественному упорядочению явлений, хронология и идея судьбы – к историческому. Оба порядка охватывают, каждый для себя, весь мир. Различен лишь глаз, в котором и через который осуществляется этот мир»<sup>361</sup>. Здесь он озвучивает, по сути, один из ключевых принципов цивилизационного подхода к типологии культур – это субъективизм исследователя. Хотя такой факт зачастую ставится в упрек этому подходу, но, надо сказать, что субъективизма не лишен и формационный подход, о чем бы ни говорили его убежденные

<sup>357</sup> См.: Сулакшин С.С. Количественная теория цивилизационногенеза и локальных цивилизаций. М.: Научный эксперт, 2013. С. 21.

<sup>358</sup> См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер с нем., вст. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. С. 295.

<sup>359</sup> Там же. С. 128.

<sup>360</sup> Там же. С. 128-129.

<sup>361</sup> Там же. С. 134.



сторонники<sup>362</sup>. На самом деле, анализ культуры, религии, идеологии может дать куда большее представление о типе цивилизации, нежели пресловутый базис, который совершенно верно в некоторых современных работах именуется «обозом» общества.

О. Шпенглер также считает иллюзорным то, что на сегодняшний день получило наименование «закон ускорения истории», употребляя в этом случае ряд точных метафор: «Этому тщеславию и обязаны мы с давних пор вошедшим в привычку чудовищным оптическим обманом, силою которого история тысячелетий, скажем китайская или египетская, сморщивается на расстоянии до эпизодических случаев, тогда как приближенные к нам десятилетия, начиная с Лютера и особенно с Наполеона, принимают призрачно-раздутый вид. Мы знаем, что облако лишь по видимости тем медленнее движется, чем выше оно находится, и лишь по видимости ползет поезд в далеком ландшафте, но нам кажется, что тем ранней индийской, вавилонской, египетской истории и в самом деле был медленнее, чем темп нашего недавнего прошлого. И мы считаем их субстанцию более зыбкой, их формы более приглушенными и растянутыми, поскольку не научились принимать в расчет внутреннюю и внешнюю дистанции»<sup>363</sup>.

В представлении О. Шпенглера та или иная культура определяется не столько хронологическими и географическими мерками, сколько уникальностью «стиля», воплощённого в её искусстве, политике, экономической жизни, мировоззренческих установках, кроме того, мыслитель утверждает о морфологической целостности культуры во всех её проявлениях, а также об уникальности, отсутствии какой-либо преемственности между культурами. В связи с этим становится вполне логичным, что в своем подходе Шпенглер пришёл к демократическому отрицанию иерархии мировых культур и признанию их ценностного равенства.

Обозначенная широта подхода к рассмотрению обществ, цивилизаций, культур, безусловно, сближает точку зрения О. Шпенглера с подходами Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. В этом отношении он выступает честным ученым и перед историей, и перед самим собой, не боясь признавать недостатки своей собственной цивилизации. В дальнейшем, однако, развитию европейской политической и правовой мысли происходит во-первых, сужение горизонта охвата сторон жизни цивилизаций и, во-вторых, постепенно утрачивается та объективность в оценках своей собственной цивилизации, что

<sup>362</sup> См. например: Ореховский А.И. Философия ответственности: методологический, концептуально-теоретический, правовой, аналитико-прогностический аспекты / А.И. Ореховский. М.: ООО «ГД Алгоритм», 2015. С. 74-75, и др. Надо сказать, что и сами разработчики формационного подхода не скрывают, что опирались именно на европейскую историю и европейский общественно-политический строй.

<sup>363</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер с нем., вст. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998. С. 146.

была присуща О. Шпенглеру. Это проявляется в работах С. Хантингтона и А.Дж. Тойнби, хотя у последнего и в меньшей степени.

В подтверждение высказанного тезиса перейдём к анализу **концепции А.Дж. Тойнби**, который представил на суд науки обширное «Исследование истории», вышедшее первоначально как многотомное издание, затем несколько сокращённое, и доступное на сегодняшний день широким слоям русскоязычных читателей в двух томах. Первый том именуется «Исследование истории. Возникновение, рост и распад цивилизаций», и завершается он рассмотрением стадии надлома цивилизаций. Второй том назван «Исследование истории. Цивилизации во времени и пространстве», он продолжает изложение первого тома со стадии распада, и охватывает также феномены, так или иначе связанные с цивилизациями, такие, как вселенские церкви, универсальные государства, и кроме того, там рассматриваются вопросы контактов цивилизаций, а также перспективы Западной цивилизации. Вообще, как следует, по нашему мнению, из содержания указанной работы Тойнби, лейтмотивом его «Исследования истории» была задача рассмотреть историческое развитие всех когда-либо существовавших и существующих цивилизаций, выявить возникавшие в ходе их развития проблемы, которые приводили к надлому и, в дальнейшем, к распаду этих цивилизаций, и попытаться найти решение этих проблем, дабы продлить жизнь собственной его, А.Дж. Тойнби, Европейской цивилизации. Т.е., в отличие от того же К.Н. Леонтьева, он не в такой степени фаталистичен и убеждён, что западная цивилизация не просто ещё жива и здравствует и не вступила даже в фазу надлома, но способна ещё эту фазу избежать. Однако, уже сейчас заметно, насколько не в меру оптимистом был британский историк, и Западная цивилизация, пройдя стадию надлома, неуклонно скатывается в сторону стадии распада. Показательно, что в этом вопросе так различны позиции Тойнби и Шпенглера, последний пишет о закате западной цивилизации.

Итак, мы заговорили о стадиях жизни цивилизаций по А.Дж. Тойнби. Что же это за стадии? Таковых он насчитывает четыре: возникновение, рост, надлом и распад. Причём каждая из когда-либо существовавших цивилизаций последовательно проходит эти стадии и сменяется следующей цивилизацией, разделяющей судьбу своей предшественницы. В качестве «умопостигаемой единицы исторического исследования» Тойнби предлагает рассматривать не национальное государство, и не человечество в целом, а некую группу людей, называемую обществом (цивилизацией)<sup>364</sup>. При этом, переход от старого общества к новому, по мнению мыслителя, осуществляется вследствие

---

<sup>364</sup> Тойнби А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 56.

действия трёх факторов: «универсальное государство как финальная стадия старого общества; церковь, развивавшаяся в старом и, в свою очередь, в новом обществе; наконец, хаотическое вторжение варварского героического века; из этих факторов второй является наиболее, а третий – наименее значительным»<sup>365</sup>. Довольно любопытная концепция, однако, Тойнби на протяжении всего своего фундаментального труда обосновывает её обилием исторических примеров с собственной интерпретацией. Необходимо также выяснить, какие же общества выделяются историком:

- западно-христианский мир (католицизм и протестантизм);
- православно-христианское общество, здесь речь идёт о Византии, кроме того, Тойнби называет и побочную ветвь этого общества, оформившую и пребывающую в России;
- иранское и арабское общества, сирийское общество, основанные на исламе;
- индское (индусское) общество, основанное на индуизме;
- древнекитайское общество, основанное, по мнению Тойнби, на одной из разновидностей буддизма – махаяне;
- реликты – угасшие общества, основанные на умерших религиях;
- минойское общество, основанное на язычестве;
- шумерское общество;
- хеттское и вавилонское общества (упоминает в ходе изложения про Мардука и Иштар);
- египетское общество (ведет речь о религии Осириса);
- андское, юкатанское, мексиканское и майяское общества<sup>366</sup>.

Таким образом, изначально А.Дж. Тойнби говорит о довольно большом количестве обществ, цивилизаций, в приведенном списке мы можем насчитать их около 20-ти (некоторые авторы называют цифру «21», но у самого Тойнби она варьируется по ходу исследования), а если учитывать т.н. реликты, то и более. И всё последующее изложение истории направлено на рассмотрение закономерностей возникновения, роста, надлома и распада этих цивилизаций. И, как уже говорилось, единственной дожившей в здравии до наших дней Тойнби считает западнохристианскую цивилизацию. В части сравнения с Н.Я. Данилевским показателен тот факт, что первый также рассматривает славянский культурно-исторический тип наивысшим в перспективе культурно-историческим типом, и пытается сформулировать стратегию достижения этой высоты. Показательно, что такое обстоятельство роднит эти, в общем-то,

---

<sup>365</sup> Тойнби А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 60-61.

<sup>366</sup> См. подробнее: Тойнби А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 61-86.

достаточно далеко отстоящие друг от друга цивилизационные концепции. Интересно, что ничего подобного мы не встречаем уже у К.Н. Леонтьева, а также у евразийцев, В.В. Кожина и Л.Н. Гумилева.

Однако, труды А.Дж. Тойнби не лишены и историко-философского объективизма, попытки, хотя бы, рассмотреть иные цивилизации как сопоставимые, сравнимые с западной. Проиллюстрируем данный тезис следующей цитатой: «Когда мы, жители Запада, называем какой-либо народ «туземцами», то подразумеваем культурный колорит, выходящий за пределы нашего понимания их. Мы смотрим на них как на кишачих вокруг диких животных, на которых случайно натолкнулись, как на часть местной флоры и фауны, а не как на людей с такими же страстями, как у нас. До тех пор, пока мы о них думаем как о «туземцах», мы истребляем их или (что более приемлемо на сегодняшний день) приручаем и искренне (возможно и не всецело ошибочно) верим, что улучшаем породу, но от этого не начинаем их понимать»<sup>367</sup>. При всём видимом «благородстве» такого «чистосердечного признания» представителя западноевропейской науки, мы не можем не увидеть в нём и не меньшего западноевропейского снобизма (мыслитель не уверен, сомневается, но в целом допускает превосходство своей цивилизации над всеми остальными). Прямо противоположный подход демонстрирует, к примеру, кн. Н.С. Трубецкой, один из основателей евразийства в своей работе «Европа и человечество», в которой убедительно доказывает, что представитель даже самого «примитивного» по европейским меркам племени ничуть не уступает в развитии европейцу, как в интеллектуальном, так и в культурном<sup>368</sup>. Вообще в целом вводная глава работы А.Дж. Тойнби посвящена обоснованию тезиса о том, что единства истории как такового не существует и каждое общество, цивилизация проходят свой путь.

Весьма любопытны также рассуждения британского историка о движущих силах исторического развития. На стадии роста цивилизации основной движущей силой, по его мнению, выступает т.н. творческое меньшинство (то, что у Л.Н. Гумилёва именуется пассионариями), которое «зажигает» и увлекает за собой нетворческое большинство. Надлом же происходит когда силы этого творческого меньшинства иссякают, оно перестаёт верно понимать основное направление развития, и тогда вступает в действие т.н. пролетариат, который Тойнби трактует весьма оригинально: «Когда мы впервые использовали понятие «пролетариат», мы определили его в наших целях как социальный элемент или группу, которая неким образом

<sup>367</sup> Тойнби А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурин. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 89.

<sup>368</sup> См. подробнее: Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Николай Трубецкой. М.: Алгоритм: Эксмо, 2012. С. 118-181.

существует в данном обществе, но не является его частью в любой данный момент истории этого общества»<sup>369</sup>. Как видим, один из разработчиков цивилизационного подхода наполняет термин «пролетариат» весьма оригинальным содержанием, в этом случае пролетариат в трактовке марксистской философии будет выступать в качестве, всего лишь, одной из разновидностей пролетариата А.Дж. Тойнби.

Сам Тойнби выделяет два вида пролетариата – внешний пролетариат, который он объединяет общим термином «варварские вооружённые отряды», при этом эти группы не проживают, не располагаются на территории цивилизации, и который, воздействуя на цивилизацию извне, способствует её распаду после фазы надлома. Вторым видом пролетариата является пролетариат внутренний, который, в свою очередь, может действовать силой (разного рода восстания покоренных народов), а также добром (как правило, речь идёт о какой-либо религии). Для внутреннего пролетариата первый путь является ущербным, второй же имеет значительные шансы на успех и образование, в дальнейшем, нового общества на обломках старого.

Стоит коснуться и других работ А.Дж. Тойнби, собранных под одним наименованием «Цивилизация перед судом истории». Прежде всего, отметим, что во всех статьях наблюдается приверженность автора к Западной цивилизации, его оптимизм по отношению к ней, своего рода, патриотизм. Однако, в работе «Цивилизация перед судом» он призывает к объективной оценке и других цивилизаций<sup>370</sup>, в статье «Ислам, Запад и будущее» подробно анализирует исламскую цивилизацию и её взаимодействие с Западом<sup>371</sup>, а в статье «Столкновение цивилизаций» вообще отмечает, что чем сильнее влияние Запада на другие цивилизации, тем выше будет потом волна контрвлияния, которая и саму западную цивилизацию изменит до неузнаваемости<sup>372</sup>. В плане сравнения зарубежного и отечественного традиционализма интерес представляет также такая работа Тойнби, как «Византийское наследие России», где он в многом схож в оценках с К.Н. Леонтьевым о взаимосвязи российской и византийской цивилизациями<sup>373</sup>. Таким образом, общие принципы цивилизационного подхода А.Дж. Тойнби, несколько отличающие его концепцию от иных подходов, тем не менее, в анализе частных случаев приводят его к сходным, похожим выводам, что и других мыслителей.

---

<sup>369</sup> Тойнби А.Дж. Исследование истории: Цивилизации во времени и пространстве / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 28.

<sup>370</sup> См.: Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и запад: [пер. с англ.] / Арнольд Дж. Тойнби. М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ. 2011. С. 144-156.

<sup>371</sup> См.: Там же. С. 175-200.

<sup>372</sup> См.: Там же. С. 201-211.

<sup>373</sup> См.: Там же. С. 157-174.

В завершении необходимо рассмотреть, каково же может быть значение подхода А.Дж. Тойнби для юриспруденции. Собственно к нашей науке напрямую относится вопрос об универсальных государствах, причинах их появления и историческом значении в эволюции цивилизаций. Что же касается собственно самой типологии цивилизаций на основании религиозной принадлежности, то она также не лишена влияния на правовую науку, поскольку право и религия между собой тесно взаимосвязаны, многие правовые нормы обусловлены религиозным влиянием, что хорошо показывает Г.Дж. Берман<sup>374</sup>. В любом случае, подход Тойнби обогащает теорию типологии государств, добавляя к имеющимся критериям ещё и собственное видение типологии.

---

<sup>374</sup> См.: Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / пер. с англ. 2-е изд. М.: Изд-во МГУ: Издательская группа ИНФРА-М – НОРМА, 1998. 624 с.

## Очерк 22. Сакральное и профанное: политико-правовое традиционалистское учение Рене Генона

В качестве ещё одного представителя зарубежной политико-правовой мысли можно рассмотреть взгляды французского традиционалиста **Рене Генона**. Зарубежный традиционализм, будучи весьма разноплановой картиной миропонимания, весьма полезен и поучителен для укрепления патриотических компонентов отечественного правосознания. Алтайский философ А.В. Иванов, например, последовательно отстаивает точку зрения, согласно которой каждый участник мирового цивилизационного процесса внёс существенный вклад в сокровищницу мировой культуры<sup>375</sup>, и с этой позицией нельзя не согласиться. В этой связи предпринимаемое авторами исследование зарубежной, западноевропейской консервативной правовой идеологии, есть не что иное, как попытка проанализировать и снять полезное для отечественной правовой культуры в зарубежном охранительстве. Особый интерес представляют труды выдающегося французского традиционалиста Рене Генона, жившего и творившего всю первую половину 20-го века. Особый потому, что опираются они на индуистскую традицию, на её основе в них идёт анализ и современного мира во всех его ипостасях, а самое главное – по причине их парадоксальности в современных условиях.

Трудно рассматривать цельное мировоззренческое учение как правовое, это было бы непростительным упрощением. Особенно проблематично применить такой термин к творчеству Рене Генона, который не называет своё учение даже философией, всячески отвергая такой термин. Поэтому мы можем говорить исключительно о политико-правовых мотивах в работах этого французского традиционалиста. Думается также, что нет смысла останавливаться на его биографии, она довольно обстоятельно рассмотрена в приложениях к издаваемым работам Генона на русском языке. На наш взгляд, для целей исследования больше всего подходят «Духовное владычество и мирская власть», «Царь мира», а также некоторые другие творения мыслителя, на основных идеях которых необходимо остановиться в рамках настоящего параграфа.

*Проблема соотношения духовной и светской властей с точки зрения Рене Генона.* «Духовное владычество и мирская власть» посвящена извечной проблеме соотношения светской и духовной властей, государства и «церкви». «Противостояние двух властей, духовной и мирской, в той или иной форме

---

<sup>375</sup> См. например: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ, Изд-во Фондп «Алтай – 21 век», 2006. 640 с.

встречается почти у всех народов, в чём нет ничего удивительного, поскольку оно соответствует общему закону человеческой истории, будучи, кроме того, связанным со всей совокупностью «циклических законов»<sup>376</sup>, - так Генон начинает разговор о священстве и царстве. Если говорить на языке предельно общих абстракций, то позиция мыслителя по этому вопросу сводится к констатации безусловного приоритета и первичности духовного владычества перед мирской властью. Светская, мирская власть приобретает свои полномочия, и вообще в целом производна от духовного владычества. Причём, он убеждён, что духовная и светская власть (равно как и всё остальное) принадлежит различным группам населения (кастам, варнам, сословиям) в силу естественных причин, настолько же естественна и иерархия между ними. «В самом деле, каждый человек, в силу своей собственной природы, способен выполнять одни социальные функции преимущественно перед другими; и в обществе, правильно устроенном на традиционных основаниях, эти способности должны определяться в соответствии с точными правилами для того, чтобы, через соотнесение различных функций с великими подразделениями «индивидуальных натур», за вычетом исключений, всегда возможных на практике, но некоторым образом сводимых к минимуму, каждый нашёл своё место, которое он должен занимать, и чтобы таким образом социальный порядок точно передавал отношения иерархии, являющиеся результатом самой природы отдельных людей»<sup>377</sup>. Рене Генон, в отличие от разного рода эгалитаристов западной мысли, просто принимает как данность естественное неравенство людей с т.з. их способностей, и считает, что социальный строй в обществе должен быть построен с опорой на это природное неравенство.

Парадоксально, но факт: мыслитель, родившийся в Западной Европе конца 19-го века, считает самым нормальным с точки зрения извечных законов кастовый общественный строй. Но если вдуматься в исторический контекст: преддверье мировой войны, сама война и последующие события убедительно показали тупиковость пути европейской «цивилизации», что стимулировало поиск альтернатив, на одну из которых и обращает внимание Рене Генон в своих работах: возрождение традиции в подлинном смысле слова, пробуждение внимания «имеющих уши» к первозаконам мироздания, многие из которых отражены в индуистской традиции. Спустя сто лет понимаешь правоту слов французского традиционалиста.

Развивая мысль об извечном противостоянии священства и царства, мыслитель приводит ряд примеров такого противостояния в различных

---

<sup>376</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 25.

<sup>377</sup> Там же. С. 17-18.



цивилизациях: в Индии антагонизм встречается в форме соперничества брахманов и кшатриев, в средневековой Европе оно отчётливо являет себя в том, что было названо распрей Папства и Империи, в Китае в некоторые эпохи это столкновения между даосами и конфуцианцами, в Тибете это враждебность, первоначально проявленная правителями по отношению к ламаизму, который, в конечном счёте, не только восторжествовал, но и полностью поглотил мирскую власть, растворив её в «теократической» организации общества<sup>378</sup>. Вывод может быть только один: поднимаемая Рене Геноном проблема относится к разряду «вечных», имела она и разные варианты разрешения в русской политико-правовой мысли, породив полемику «нестяжателей» и «иосифлян».

Необходимо остановиться на трактовке Геноном понятий «власть», «владычество», а также на том, как он раскрывает функции светской и духовной власти. Позволим обильную цитату из работы мыслителя, дабы наглядно показать его позицию по затронутому вопросу. «Прежде всего, если мы говорим о двух властях и если у нас есть возможность говорить об этом в тех случаях, где, по различным причинам, существует возможность сохранить между ними некое подобие внешней симметрии, мы чаще всего предпочитаем для обозначения духовного порядка употреблять слово «*autorite*» (владычество), а не «*pouvoir*» (власть), понятие, которое тогда предназначается порядку мирскому, как более соответствующее ему, особенно в тех случаях, когда оно понимается в строгом смысле»<sup>379</sup>. Здесь уже становится ясно, что Генон, в свойственной ему манере точного следования исконному смыслу слов, разграничивает природу воздействия духовного и светского, используя для их обозначения даже разные исходные термины. «В самом деле, - пишет мыслитель далее, - это слово «власть», почти неизбежно наводит на мысль о могуществе или силе, особенно же – о силе «материальной» (здесь Генон даёт следующее пояснение в сноске: «Впрочем, можно было бы попытаться увязать это понятие с силой воли, которая отнюдь не «материальна» в строгом смысле слова, но которая, на наш взгляд, всё ещё принадлежит к тому же порядку, поскольку по сути своей устремлена к действию»), о могуществе, которое зримым образом являет себя вовне и утверждает себя посредством употребления внешних средств; и такова, по самому своему определению, власть мирская. Напротив, духовное владычество, внутреннее по самой сути своей, утверждается только через себя самоё, независимо от всякой чувственно осязаемой опоры, и осуществляется в некотором роде незримо; и если здесь ещё можно говорить о могуществе или о силе, то лишь по аналогии, и – по

---

<sup>378</sup> См.: Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 24-25.

<sup>379</sup> Там же С. 26.

крайней мере, когда речь идёт о духовном владычестве, если можно так выразиться, в чистом виде – следует ясно понимать, что в таком случае могущество исключительно интеллектуальное, называемое «мудростью», и говорится о силе одной лишь истины»<sup>380</sup>.

С одной стороны, Генон не сказал ничего нового, неизвестного для правоведения, ведь ещё со времён марксистско-ленинской теории государства и права известно выражение К. Маркса о том, что закон охватывает лишь сферу действий, сферу объективного поведения, и ничего более. Отсюда с определённой вытекало, что остальная сфера оказывается под контролем в т.ч. и власти духовной. С другой стороны, оригинальна сама постановка вопроса: мыслитель не просто констатирует сей факт, он делает акцент на настолько различной природе духовной и светской, мирской власти, что даже утверждает о неприменимости общего понятия «власть» к этим двум феноменам.

Продолжает рассуждения Рене Генон разговором о функциях священства и царства. «Начав с последнего, скажем, что функции царской (королевской) власти подчинено всё, на уровне социального порядка выступающее как «правление» в собственном смысле слова, и это даже и тогда, когда правление не является монархическим. Эта функция, действительно, полностью принадлежит касте жрецов, а монарх – лишь первый среди них. Функция, о которой идёт речь, в некотором роде двойственна: она является административной и судебной, с одной стороны, и военной – с другой, ибо своим назначением имеет поддержание порядка внутри, как функция, регулирующая и уравнивающая и извне, как функция защиты социальной организации. Два этих конституирующих элемента царской власти в различных традициях символизируются весами и мечом»<sup>381</sup>. Через указание на функции, как известно, раскрывается сущность феномена, здесь мы имеем, исходя из функций мирской власти, что сущность её заключается в охране внешнего общественного порядка, в администрировании общества и в защите его от внешних вторжений. Таким образом, Рене Генон на основе индуистской традиции показывает полноценное представление о функциях государства и права. Кроме того, налицо и ещё один правовой феномен – символ весов, один из вариантов символа меры, который обозначает правосудие. Следовательно, указанный символ характеризует не только европейскую традицию, но не в меньшей степени характерен и для других традиционных культур»<sup>382</sup>.

---

<sup>380</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 26.

<sup>381</sup> Там же. С. 27.

<sup>382</sup> См. подробнее: Васильев А.А., Куликов Е.А. Методологические аспекты исследования генезиса категории меры в истории отечественной государственно-правовой мысли // История государства и права. 2013. № 16. С. 9-13.

Обратимся теперь к трактовке Рене Геноном назначения духовного владычества. «Что же касается священства, то его основной функцией является сохранение и передача традиционной доктрины, в которой обретаются традиционные принципы всякой правильной социальной организации; кроме того, эта функция, что очевидно, независима от любых частных форм, принимаемых доктриной в процессе адаптации, необходимой для того, чтобы получить выражение в конкретных обстоятельствах бытия данного народа и данной эпохи, и нисколько не затрагивающих её глубинной сути. Она везде и всегда остаётся тождественной самой себе и неизменной, коль скоро речь идёт о подлинно ортодоксальных традициях. Легко понять, что функция священства отнюдь не равнозначна той, которую, особенно в наши дни, западные теории приписывают «духовенству» и вообще «священникам», или что, по крайней мере, являясь таковой до некоторой степени и в некоторых случаях, она может быть также чем-то другим. В самом деле, что «сакральное», так это традиционная доктрина и то, что непосредственно связано с ней, а эта доктрина не обязательно принимает форму религии; «сакральное» и «религиозное», стало быть, вовсе не эквивалентны, и первое из этих понятий обладает более обширным значением, нежели второе. Если религия составляет часть области «сакрального», то само «сакральное» включает в себе элементы и модальности, не имеющие ничего общего с религией. И «священство», как указывает на это его имя, соотносится, без всяких ограничений, со всем, что может быть подлинно «сакральным». Следовательно, подлинной функцией священства является прежде всего познание и обучение, вот почему, как мы уже говорили выше, его особой атрибуцией является мудрость; конечно, некоторые другие функции более внешнего порядка, такие, как выполнение ритуалов, также принадлежат ему, потому что они требуют знания доктрины, в принципе по крайней мере, и сопрячены неотъемлемой от неё «сакральности». Но эти функции лишь вторичны, преходящи и акцидентальны»<sup>383</sup>.

Итак, Генон рассматривает духовенство, представителей «духовного владычества» как, своего рода, учительский класс, как род людей, призванных наставлять «на путь истинный» людские массы, но, прежде всего, – сберегать и передавать сакральные знания о Традиции в рамках своего слоя. Указанное разграничение функций, в котором представители мирской власти в принципе получают «санкцию» на свою деятельность от власти сакральной, в дальнейших рассуждениях мыслителя выступает основой для им построенной иерархии слоёв общества. Духовенство, выполняя обучающую роль, выступает, своего рода, «первообразной» по отношению к другим социальным группам, в

---

<sup>383</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 28.

этом же Генону видится и ещё один важный аспект роли и значения духовного владычества в общественной жизни. «Если священство является вместилищем традиционного знания, это вовсе не означает, это вовсе не означает, что оно обладает монополией на него, потому что его миссией является не только сохранение этого знания во всей полноте, но также и его передача тем, кто способен его воспринять, в некотором роде распределение его по степеням иерархии, в соответствии со способностями каждого»<sup>384</sup>. Показательно в связи с этим, что в христианской доктрине, признаваемой Геноном вполне традиционной, закрепляется на уровне священной книги – Библии, - именно такая обязанность за представителями священства, выраженная в последних словах Христа его ученикам перед вознесением: итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, Сына и Святого Духа, уча соблюдать всё, что Я вам повелел<sup>385</sup>.

Подводя итог геноновскому «принципу разделения властей» можно указать, что мыслитель чётко проводит грань между «полномочиями» мирской власти, задача которой состоит в правосудии, судебном и административном, а также в защите от внешнего негативного воздействия, а также духовного владычества, которое сохраняет Традицию и передаёт её в своей среде и среди других сословий, выполняя функцию обучения.

Следующий аспект соотношения духовной и светской властей Генон выделяет на более абстрактном уровне как соотношение знания и действия. «Выше мы сказали, что соотношение между двумя властями, духовной и мирской, должно определяться соотношением соответствующих им областей: будучи, таким образом, возвращён к своему принципу, вопрос нам представляется очень простым, поскольку, по сути, он есть не что иное, как вопрос о соотношении знания и действия»<sup>386</sup>. Причём, то знание, которое необходимо носителям мирской власти, Генон называет «знанием через сопричастность», и указывает, что они не обладают этим знанием сами по себе, а получают его от власти духовной, и кроме того, это знание касается только частных приложений доктрины, но не самих принципов. «Знание же по преимуществу, единственное, которое заслуживает этого имени во всей полноте его смысла, это знание принципов, независимое от всяких преходящих приложений, и оно принадлежит исключительно тем, кто обладает властью духовной, потому что в ней нет ничего, что опиралось бы на порядок мирской, даже понимаемый в самом широком смысле»<sup>387</sup>. Генон проявляет последовательность и здесь, требуя, чтобы за словами обязательно сохранялся

---

<sup>384</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 30.

<sup>385</sup> См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа и Псалтирь. М., 2010. С. 66.

<sup>386</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 36.

<sup>387</sup> Там же. С. 36.

их непосредственный смысл: так, есть знание в современном смысле, как любая информация, и есть Знание в подлинном смысле как знание основополагающих принципов, на которых покоится всё мироздание.

«Совершенно очевидно, что мирская власть, в различных её формах – военной, судебной, административной – полностью связана с действием; она, стало быть, через сами её атрибуты, замкнута в тех же границах, что и оно, то есть в границах мира, который можно назвать «человеческим», впрочем, включая в это понятие более обширные возможности, нежели те, что обычно подразумеваются. Напротив, духовная власть полностью основывается на знании, ибо, как мы видели, её основной функцией является сохранение доктрины и обучение ей, и область её безгранична, как сама истина; что вверено ей самой природой вещей, чего она не может передавать людям, функции которых относятся к другому порядку в силу того, что их возможности не предполагают иного, так это трансцендентное и «высшее» знание, то, которое выходит за пределы «человеческого» мира и даже, более общим образом, мира проявленного, то, которое является уже не «физическим», а «метафизическим» в этимологическом смысле этого слова. Следует отчётливо понимать, что речь идёт не о стремлении «жреческой касты» приберечь для себя одной знание некоторых истин, но о необходимости, проистекающей непосредственно из природных различий между человеческими существами, различий, которые, как мы уже сказали, являются основой и причиной существования каст. Люди, созданные для действия, не созданы для чистого знания, и в обществе, устроенном на подлинно традиционных основаниях, каждый должен выполнять функцию, для которой он «определён», иначе всё оборачивается смешением и беспорядком, ни одна функция не выполняется должным образом, и это как раз то, что происходит в нынешнюю эпоху»<sup>388</sup>. По большому счёту здесь, как и во многих других местах, Рене Генон просто констатирует очевидный факт: равенство людей есть миф. Равными могут быть клоны Джанго Фета из эпопеи «Звёздные войны», и они там действительно равные с одинаковой вследствие этого функцией, а люди по своей природе, условиям жизни и воспитания, способностям уникальны. Не даром же русская пословица гласит: «Худо будет, коль пироги будет печь сапожник, а сапоги тачать - пирожник». Вследствие прирождённых дарований они люди более всего приспособлены к одним функциям, другие – к другим, и общество, в котором это учитывается, намного более стабильно, гармонично и упорядоченно, нежели то, в котором происходит смешение. Это не есть не в коей мере унижение человеческого достоинства, о достоинстве никто и не говорит, а речь идёт лишь о присущих разным людям разных

---

<sup>388</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 37.

задатках. Генон как раз и ведёт речь о том, что некоторые люди в принципе не способны воспринять традицию, некоторые – только лишь в определённой части и т.п. Отсюда и вытекает разделение функций между кастами как естественное для общества состояние.

Рене Генон приводит очень хорошую цитату из «Та-хию» Конфуция, приведём её и мы: она очень хорошо позволяет понять традиционалистский взгляд на фигуру правителя во всей совокупности её социальных ролей. По этой цитате также может сформироваться представление о видении Геноном образа идеального правителя (хотя, такой подход к наследию Рене Генона весьма условен, и не сходится с позицией самого автора, однако ж методология юридической науки требует поиска правового учения, или хотя бы правового в учении). «Древние правители для того, чтобы добродетель засияла в сердцах всех людей, прежде стремились, каждый из них, хорошо управлять своими владениями. Чтобы хорошо управлять своими владениями, они прежде обеспечивали порядок в своих семьях. Чтобы обеспечить правильный порядок в своих семьях, они прежде стремились усовершенствовать самих себя. Чтобы усовершенствовать самих себя, они прежде упорядочивали движения своих сердец. Чтобы упорядочить движения своих сердец, они прежде усовершенствовали свою волю. Чтобы сделать совершенной свою волю, они сколько возможно развивали своё знание, проникая в природу вещей. Когда природа вещей глубоко исследована, знания восходят на свою высшую ступень. Когда знания взойшли на свою самую высокую ступень, воля становится совершенной. Когда воля становится совершенной, упорядочиваются движения сердца. Когда движения сердца упорядочены, каждый человек освобождается от изъянов. Исправив самих себя, устанавливают порядок в семье. Когда в семье царит порядок, хорошо управляются и владения. Когда хорошо управляются владения, то вскоре и вся империя наслаждается миром»<sup>389</sup>. Для идеального правителя, таким образом, приоритет имеют глубокие знания о природе вещей, знания исходных мирозданческих принципов, наличие которых как раз и определяет успешность правления в целом. Для монархии, к примеру, это означает, что подготовка будущего наследника престола должна быть организована таким образом, чтобы он получил большую часть необходимых ему знаний до занятия трона, что касается республики, то здесь это может выражаться в установлении возрастного, образовательного, культурного ценза для кандидатов на высшие государственные должности<sup>390</sup>.

---

<sup>389</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 40-41.

<sup>390</sup> Разумеется, Генон об этом не говорит и совсем не имеет это в виду, автор просто позволил себе некоторые гносеологические вариации.

Определённо Рене Генон высказался по поводу соотношения духовной и мирской властей между собой: «С тех пор, как священство не обеспечивает обычным образом эффективное функционирование царства, требуется, чтобы представители, соответственно, священства и царства получали свою власть из общего источника, находящегося «за пределами каст»; иерархическое различие, существующее между ними, заключается в том, что священство получает свою власть прямо из этого источника, с которым оно находится в непосредственном контакте, тогда как царство, в силу более внешнего и собственно земного характера его функции, может получать свою только через посредство священства»<sup>391</sup>. Уже отсюда можно сделать вывод, что Генон определённо говорит о приоритете священства над царством, о первичности его полномочий и о производности уже от них полномочий царства. Такая взаимосвязь двух властей может быть объяснена не только с точки зрения Традиции, но и с современных позиций, рационально – духовная власть (Генон здесь определяет её как «интеллектуальную элиту, сохраняющую знание о том, что находится за пределами всех частных форм, т.е. о глубинной сущности традиции») призвана в силу своего статуса, полномочий, умений, характера деятельности в обществе легитимировать власть светскую, оправдывать её и её мероприятия в глазах обычных граждан. В таком свете и рассуждения Рене Генона выглядят ясно и определённо, хотя сам он, как думается, не одобрил бы такого упрощённого подхода к своим трудам.

Такого рода соотношение светской и духовной власти даёт повод Генону ставить вопрос о зависимости царства от священства. О духовной власти он прежде всего пишет: «Брахманы должны осуществлять лишь власть в некотором роде невидимую, которая как таковая, может быть, и неведома рядовому человеку, но которая, тем не менее, является непосредственным принципом всякой видимой власти; их власть является как бы стержнем, вокруг которого вращается всё преходящее; неподвижной осью, вокруг которой мир совершает свой оборот, полюсом и неподвижным центром, который направляет и регулирует космическое движение, не участвуя в нём»<sup>392</sup>. И вот здесь уже проявляется эзотерический концепт в доктрине Генона, который трудно оценить с позиции правовой науки. Но в качестве «зерна» можно увидеть всё ту же мысль о первичности духовной власти по отношению ко всем другим властям, о её «незримом правлении» посредством силы знания и истины.

«Зависимость мирской власти, - пишет далее Рене Генон, - от духовного владычества видимым образом являет себя в помазании монархов; последние подлинно «легитимированы» лишь тогда, когда они получили от священства

---

<sup>391</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 47.

<sup>392</sup> Там же. С. 58.

поставление и освящение, подразумевающее передачу «духовного влияния», необходимого для правильного выполнения их функций. Это влияние порою проявляет себя вовне чувственно воспринимаемым образом, и в качестве примера приведём дарованную королям Франции власть исцелять, которая в действительности была непосредственно связана с коронованием; она не передавалась королю его предшественником, он получал её только вследствие помазания. Это убедительно свидетельствует, что сила такого влияния не принадлежит собственно королю, но что она, в некотором роде, передаётся ему духовной властью, и акт такой передачи..., собственно, и лежит в основе «божественного права»; король, стало быть, является лишь хранителем этой силы и, следовательно, в некоторых случаях он может её утратить. Вот почему в «Христианском мире» средневековья Папа мог освобождать подданных от их клятвы верности государю (аналогичные вещи Генон находит и в мусульманской политической традиции. – *Е.К.*). Кроме того, в католической традиции св. Пётр изображается держащим в руках не только золотой ключ духовной власти, но и серебряный ключ власти королевской; эти два ключа у древних римлян являлись одним из атрибутов Януса, и тогда они были и ключами «великих» и «малых мистерий», которые соотносятся с «жреческим» и «царским посвящением». Следует заметить в этой связи, что Янус олицетворяет общий источник обеих властей, тогда как Св. Пётр предстаёт воплощением власти именно священства, которой вручены два ключа, потому что через её посредство передаётся царская власть, в то время как сама она получена непосредственно из первоисточника»<sup>393</sup>.

Приведённое положение позволяет сделать определённый промежуточный вывод о понимании Геноном соотношения светской и духовной властей. Во-первых, у этих властей разная природа и разное назначение в общественной жизни. Светская власть призвана осуществлять судебные, административные и военные функции, тогда как духовная власть, выступающая носителем Традиции и знаний о ней, имеет своей задачей донесение этих знаний до надлежащих адресатов, т.е. несёт, своего рода, образовательную, обучающую функцию. Во-вторых, духовная власть имеет приоритет, выступает первичной властью по отношению ко всем другим властям, и именно в силу обладания знаниями о природе вещей. В-третьих, полномочия светской власти производны от духовной, которая непосредственно их передаёт в виде определённой символической процедуры, а также легитимирует светскую власть, обосновывая в своей доктрине необходимость ей подчиняться. Это связано ещё и с тем обстоятельством, что, если светская власть получает свои полномочия от духовной, опосредованно, то

---

<sup>393</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 58-59.



духовная власть получает свои полномочия непосредственно из источника, и имеет, наряду со своими прерогативами, ещё и те, которые затем она передаёт светской власти. Таким, по глубокому убеждению Рене Генона, выступает нормальный порядок вещей.

Построив, таким образом, картину нормального, исходного мироустройства, мыслитель переходит к анализу возможных, и исторически воплотившихся от него отклонений. Суть этих отклонений, по Генону, заключается в том, что происходит неверная трактовка соотношения светской и духовной властей. Он пишет, в частности: «То, что мы только что сказали, определяет нормальное соотношение духовной власти и власти мирской; и если бы это соотношение везде и повсюду соблюдалось, никогда бы ни один конфликт не мог возникнуть между ними, поскольку каждая занимала бы место, полагающееся ей в силу иерархии функций и людей, иерархии, которая ... соответствует природе вещей. К несчастью, в действительности дело обстоит далеко не так, и это нормальное соотношение слишком часто отвергается и даже опрокидывается; в этой связи следует прежде всего заметить, что серьёзной ошибкой будет просто рассматривать духовное и мирское как два коррелирующих и взаимодополняющих понятия, не отдавая себе отчёта в том, что принцип последнего находится в первом»<sup>394</sup>. Получается, что даже равноправие властей, их разделение, их, своего рода, «равенство» и невмешательство в дела друг друга – тоже ненормальная ситуация, которая ведёт в нарушение миропорядка, «эта идея комплементарности является не ложной, но всего лишь недостаточной, поскольку она соответствует лишь одной точке зрения, остающейся внешней, каковым, впрочем, является и само разделение двух властей, по необходимости обусловленное тем состоянием мира, в котором единая и верховная власть более недостижима для обычных людей»<sup>395</sup>. Детально вникая в последующие рассуждения Генона можно понять, что позицию соединённости и взаимозависимости двух властей он трактует как неправильную, оставляя обязательной лишь подчинённое положение светской власти духовной, о чём мы выше и говорили. Тем более очевидным выглядит вывод мыслителя: «Следовательно, если ошибкой будет рассматривать духовное и мирское как всего лишь корреляты, то возможна и другая, ещё более серьёзная ошибка, заключающаяся в стремлении подчинить духовное мирскому, т.е., в конечном счёте, знание действию; эта ошибка, переворачивающая нормальное соотношение, соответствует тенденции, которая является общей для современного Запада, и что очевидно, она может возникнуть только в период далеко зашедшего интеллектуального

---

<sup>394</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 60.

<sup>395</sup> Там же. С. 60.

декаданса»<sup>396</sup>. Ошибочное представление о власти в обществе по мере «прогресса» эволюционирует в искажённое, и даже в деструктивное представление, что приводит и к разрушительным процессам в обществе. Рене Генон эти процессы обобщает термином «Бунт кшатриев».

Прежде всего Генон отмечает, что «натуралистические, или антиметафизические доктрины возникают тогда, когда элемент, представляющий мирскую власть в какой-либо цивилизации, захватывает господство над тем, который представляет духовное владычество», т.е. корень деструктивных учений, преобладающих на сей момент на Западе, заключается во всём ходе событий западноевропейской истории со времён Реформации, когда постепенно светские элементы захватили власть во всех странах (нелишне вспомнить здесь об абсолютизме, который на сегодняшний день всё большее число авторов относит не к завершающему периоду феодализма, не к позднему средневековью, а к раннему новому времени, к периоду формирования капитализма). Даже кардинал Ришелье, будучи лицом духовным, как первый министр осуществлял реформы именно в пользу светской власти. Генон приводит, впрочем, и другой исторический пример, формулируя на его основе понятие «бунт кшатриев». Он пишет: «Именно это произошло в самой Индии, когда кшатрии, не довольствуясь больше вторым местом в иерархии социальных функций, хотя это второе место означало осуществление ими всей полноты внешнего и видимого могущества, взбунтовались против владычества брахманов и возжелали покончить со всякой зависимостью от них»<sup>397</sup>. Власть куда более сильный соблазн, нежели даже богатство и удовольствия, неспроста Дж. Толкиен создал образ Кольца Всевластия как вещи со своей собственной волей, очень опасной для окружающих, особенно для сильных личностей. Кшатриям захотелось власти, и они восстали против традиционного порядка вещей, тем самым поставив под удар всю систему иерархии, в т.ч. и своё в ней господствующее положение<sup>398</sup>.

Действительно, пишет Генон, бунт кшатриев (военного сословия, феодалов, дворянства) перехлестнул свою цель и они оказались не властны остановить развязанное ими движение именно в той точке, где смогли бы воспользоваться его плодами; в действительности этими плодами воспользовались самые низшие касты, и это вполне понятно, потому что,

---

<sup>396</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 62.

<sup>397</sup> Там же. С. 66-67.

<sup>398</sup> «Здесь история являет нам поразительное подтверждение того... что мирская власть разрушает самоё себя, отказываясь признавать свою подчинённость духовному владычеству, ибо, как и всё, принадлежащее миру перемен, она не может быть самодостаточной, поскольку перемены немислимы и бессмысленны без существования незыблемого, неизменного принципа». Там же. С. 67. Мирская власть, таким образом, сама того не зная, самой себе «роет яму», пытаясь встать на место духовного владычества, что прекрасно показывает история.

однажды вступив на эту наклонную плоскость, невозможно не скатиться до самого нижнего её края<sup>399</sup>. Развивая рассуждения, мыслитель отмечает, что как только иерархия отрицается в самом своём принципе, становится неясно, каким образом любая каста могла бы удерживать своё превосходство над другими, а кроме того, во имя чего она могла бы претендовать на это; в подобных условиях кто угодно может счесть, что он имеет такие же права на власть, как и любой другой, коль скоро у него найдутся материальные силы, чтобы овладеть ею и реально осуществлять её; а если это только простой вопрос материальной силы, то вполне очевидно, что последняя в таком случае должна находиться на самой высокой ступени среди элементов одновременно и самых многочисленных, и, в силу выполняемых ими функций, самых далёких от любых озабоченностей, имеющих хотя бы опосредованное отношение к духовности? Отрицанием каст отворяются врата для любых узурпаций; точно так же могли возобладать люди самой низшей касты, шудры. И в самом деле, некоторым из них удавалось завладеть царством, и, через своего рода «возвратный удар», соответствующий логике событий, лишать кшатриев власти, которая изначально принадлежала им легитимно, но легитимность которой они, если можно так выразиться, разрушили сами<sup>400</sup>.

Парадоксальный, но при этом очень точный и ёмкий вывод мыслителя. Когда осознаёшь, что в современном мире нарушены принципы иерархии, то сразу снимаются вопросы о процветающей коррупции, о злоупотреблениях властью в различных формах, о некомпетентности, да и простой невежественности высших чиновников многих стран. Да и какой смысл удивляться этому, если действительно на вершину попали люди, изначально неспособные там адекватно находиться. Однако пресловутое ленинское «кухарка может управлять государством» настолько укоренено в правосознании современного человека, что крайне проблематично вернуть это правосознание в исконный порядок вещей.

Хотелось бы привести ещё одну подробную цитату Генона о соотношении мирской и духовной властей, также ярко характеризующую его видение этого вопроса, из рассуждений мыслителя о процессах в Европе, аналогичных бунту кшатриев. Эти процессы он называет королевскими узурпациями, ведёт от вполне определённого исторического момента, указывая, что именно с него начинается вполне определённо разрыв западного мира со своей традицией. «...Мы полагаем, что исходная точка этого разрыва была очень чётко обозначена разрушением ордена Тамплиеров; напомним только, что последний являлся своего рода связующим звеном между Востоком и

---

<sup>399</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 68-69.

<sup>400</sup> См.: Там же. С. 69.

Западом и что на самом Западе он, в силу своего двойственного, религиозного и воинского характера, был своего рода «дефисом», соединительным знаком, между духовным и мирским, если только этот двойственный характер не следует толковать как указание на более непосредственные отношения двух властей с их общим источником. У кого-то, возможно, возникнет искушение возразить, что такое разрушение, если оно и являлось желанным для короля Франции, было осуществлено, по меньшей мере, с согласия папской власти; но истина заключается в том, что оно было навязано Папству, а это совсем другое дело; и таким вот образом, переворачивая нормальное соотношение, власть мирская отныне начала использовать духовную власть в своих целях политического господства. Без сомнения, скажут ещё: если духовная власть позволила подчинить себя, то уже сам этот факт доказывает, что она более не являлась тем, чем должна быть, а её представители не вполне осознавали её трансцендентный характер. Это верно, и это, к слову сказать, объясняет и оправдывает прозвучавшие в ту же эпоху очень резкие инвективы Данте по их адресу, но, тем не менее, не отмечает того, что по отношению к власти мирской она, вопреки всему, оставалась властью духовной, от которой первая только и получала свою легитимность. Представители мирской власти как таковые не имеют нужной квалификации для распознавания того, обладает ли духовная власть, соответствующая традиционной форме, к которой они принадлежат, всей полнотой своей действительной реальности; они уже по определению не способны на это, ибо их компетенция ограничена низшей областью; и какова бы ни была эта власть, если они отказываются от своего подчинённого положения по отношению к ней, они тем самым разрушают свою собственную легитимность. Стало быть, следует тщательно отделять вопрос о том, чем может быть духовная власть в самой себе, в тот или иной момент её существования, от вопроса о её отношениях с властью мирской: второй никак не связан с первым, касающимся лишь тех, кто выполняет функции жреческого порядка, или тех, кто был бы должным образом подготовлен для их выполнения; и даже если эта власть, по вине её представителей, полностью утратили «дух» доктрины, одно лишь сбережение хранилища «буквы» и внешних форм, в которые некоторым образом заключена эта доктрина, всё ещё продолжало бы обеспечивать необходимую и достаточную силу для должного осуществления ею своего верховенства по отношению к власти мирской, потому что это верховенство связано с самой сущностью духовной власти и принадлежит ей до тех пор, покуда она правильно осуществляется, поскольку даже крошечная частица духовности, сохраняющаяся в ней, неизмеримо превосходит всё, относящееся к мирскому порядку. Отсюда следует, что тогда

как духовная власть может и всегда должна контролировать власть мирскую, сама она не может контролироваться чем-либо, по крайней мере, извне»<sup>401</sup>.

Смысл этой обильной цитаты заключается в ряде моментов, в целях настоящего исследования выступающих определённо важными. Во-первых, что очевидно, и вытекает не только отсюда, но и из всей работы Генона, можно сказать, «красная линия» - это абсолютный и безоговорочный приоритет духовного владычества, его первичность по отношению ко всем властям, независимо от каких-либо факторов. Во-вторых, именно указанная цитата свидетельствует о том, что для мыслителя ни в какой форме неприемлемо так называемое «право народа на восстание», даже если носители верховной власти (в данном случае – представители духовного владычества) «утратили» соответствие своему призванию. Генон говорит вполне определённо, что у представителей светской власти, например, нет даже необходимых знаний и способностей, чтобы определить, соответствуют представители власти духовной своему положению, или нет.

На этом моменте необходимо завершить обзор политико-правовых идей Рене Генона, содержащихся в его работе «Духовное владычество и мирская власть». Название работы говорит само за себя, и, как мы убедились, вопрос о соотношении духовной и мирской власти для Генона разрешается очевидным признанием абсолютного превосходства духовного владычества перед мирской властью, первичностью мирской власти, и производностью её полномочий от власти духовной. Именно порядок подчинения светской власти духовной видится данному мыслителю исходным и нормальным, всякое отступление от него ведёт к ниспровержению устоев. Если вести речь, например, об индийском обществе, то изначально победившие кшатрии так или иначе оттеснялись вайшьями, а временами и шудры занимали господствующее положение. Очень хорошо и наглядно эта концепция иллюстрируется и событиями европейской истории: постепенное оттеснение дворянством духовенства в эпоху абсолютизма не приносит победы дворянству, поскольку следующее за ним сословие, представленное буржуазией, свергает его господство в ходе буржуазных революций. В ряде стран и буржуазии не удаётся долго править, и 20-й век даёт череду социалистических, пролетарских революций, которые, пусть и не на постоянной основе, и не во всех странах, возводят на вершины представителей пролетариата, который постепенно затем снова вытесняется модернизированной буржуазией. Такая нестабильность вызвана ни чем иным как изначальным ниспровержением естественного порядка, жадной излишней власти и т.п. Обращение к трудам Генона позволяет лучше понять эти

---

<sup>401</sup> Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012. С. 73-74.

процессы, а также определить, является ли прогресс общества его развитием, или прогрессируют общественные болезни.

*«Царь мира»: к вопросу об идеальном правителе.* Указанная работа ещё в меньшей степени, чем «Духовное владычество и мирская власть» связана с науками о государстве и праве. Однако, определённые политико-правовые мотивы встречаются и в ней, отчасти «Царь мира» раскрывает некоторые аспекты мирового иерархического устройства, хотя и, в большинстве своём, эти аспекты носят эзотерический и метафизический характер. Там же мыслитель говорит и о некоторых других феноменах, так или иначе связанных с правом, правосудием, правовым устройством.

Тем не менее, на некоторых моментах задержать внимание в рамках исследования творчества Рене Генона всё же стоит. Например, он пишет, что «титул «Царя Мира», понимаемый в самом возвышенном, самом полном и в то же время самом строгом значении, прилагается, собственно, к Ману, вселенскому законодателю первоначальных времён, чьё имя, в той огласовке, встречается у многих народов древности; вспомним хотя бы Мину или Менеса у египтян, Менва у кельтов, Миноса у греков»<sup>402</sup>. В сноске к этому тезису Генон развивает эту тему, указывая, что Минос был у греков одновременно законодателем живых и судьёй мёртвых; в индусской традиции эти две функции принадлежат соответственно Ману и Яме, которые представляются близнецами, что указывает на разделение первоначально единого принципа, который со временем стал рассматриваться в двух различных аспектах<sup>403</sup>. Из двух обозначенных цитат мыслителя вытекает, во-первых, выделяемое им общее представление в традиционной доктрине народов о Царе Мира, а во-вторых, факт соединения в этой личности как мирских законодательных функций, так и загробных судебных задач, упрощённо говоря – прижизненного и посмертного суда. Впрочем, кроме указания на законодательную и правосудную функции, больше ничего правового здесь мы не увидим.

К тематике непосредственных правомочий «Царя Мира» Генон обращается несколько далее, говоря, в частности, что этот Царь должен обладать прежде всего полномочиями распорядительными и регулирующими полномочиями, как «равновесие» или «гармония», обозначаемыми словом «дхарма», означающим с санскрита отражение незыблемости высшего Первопринципа в мире проявленного, в связи с чем атрибутами «Царя Мира» выступают «Справедливость» и «Миролюбие»<sup>404</sup>. Таким образом, от духовных

---

<sup>402</sup> См.: Генон Р. Символика креста. М., 2008. С. 252.

<sup>403</sup> См.: Там же. С. 296.

<sup>404</sup> Там же. С. 256.

первооснов истекают вполне соотносимые с правом ценности справедливости и милосердия.

Зато очень ярко правовые мотивы просматриваются в характеризуемом Геноном образе Мелхиседека, достаточно известного библейского персонажа, царя Салима, присутствующего и в других восточных доктринах, которого мыслитель именует «Мелки-Цедек». «Рассматривая имя *Мелки-Цедек* в его самом прямом смысле, вспомним, что атрибутами «Царя Справедливости» считаются весы и меч; те же самые атрибуты присущи и Михаилу как «Ангелу Суда». В социальном плане эти две эмблемы соответствуют двум функциям – административной и военной, которые являются привилегией кшатриев и представляют из себя два составных элемента царской власти»<sup>405</sup>. Помимо определения функций царской власти, мы видим, что Генон говорит о символе весов, обозначающих правосудие, и указывает на то, что весы и меч соответствуют традиционным представлениям о царской власти. Таким образом, значительно расширяется круг культур, в которых в качестве символа меры-права присутствует символ весов.

Продолжая разговор о Мелхиседеке, Генон поднимает вопрос о справедливости. «Эта связь между Малкутом (царство – Е.К.) и Цедекком (праведник – Е.К.)<sup>406</sup>, или между Царской властью и Справедливостью, точнейшим образом отражается в имени Мелки-Цедека. Здесь речь идёт о распределяющей и уравнивающей справедливости, олицетворяемой «срединным стволом» сефиротического древа; её следует отличать от Справедливости, противоположной Милосердию и равнозначной тому понятию Строгости, которое отражено в «левом стволе», ибо в данном случае мы имеем дело с двумя различными аспектами этого символа, выражаемыми по-еврейски разными словами: Цедака и Дин. Только первый из этих аспектов, т.е. Справедливость в самом точном и самом полном смысле этого слова, включающего в себя идею равновесия и гармонии, нерасторжимо связан с понятием Мира»<sup>407</sup>. Отсюда можно сделать определённое вероятностное заключение о некоторых чертах идеального правителя в представлении Генона – этот правитель (Мелхиседек, так уж случилось, что именно такое обозначение Царя Мира привычнее автору) должен сочетать царскую власть с Справедливостью в подлинном смысле слова, не справедливостью как соответствием наказания совершённого деянию, и в этом смысле противоположной милосердию, выступающему отступлением от

---

<sup>405</sup> Генон Р. Символика креста. М., 2008. С. 274.

<sup>406</sup> Переводы взяты из предыдущего материала работы Генона.

<sup>407</sup> Генон Р. Символика креста. М., 2008. С. 275-276.

справедливости, а Справедливостью как своеобразной «серединою», сочетающей уравнивающий и распределяющий аспекты.

Всё остальное, о чём говорится в работе «Царь Мира», с эзотерической точки зрения представляет безусловный интерес, и вполне пригодно для познания глубин традиционализма. Но, к сожалению, правовая направленность настоящего исследования не позволяет останавливаться на указанных сегментах. В качестве определённого вывода следует отметить, что, во-первых, символ весов как характеристика правосудия характерен для индийской, иудейской и многих других восточных традиций, и во-вторых, идеальный правитель должен быть правителем справедливым, воздерживающимся от крайностей, не лишённым милосердия. Только так может быть обретена подлинная гармония человечества.

*Традиционализм, право, мера и «знамения времени».* Приступая к заключительному разделу нашей части исследования хотелось бы сделать ряд предварительных замечаний. Дело в том, что работы Рене Генона «Царство количества и знамения времени» и «Кризис современного мира» нельзя назвать правовыми: если вторая как-то может быть воспринята с геополитических позиций, то первая, являющаяся её продолжением и развитием, геополитические вопросы практически не рассматривает. Тем не менее, указанные работы содержат массу ценной информации не только для методологии науки, в т.ч. юридической, но и для познания традиционализма в праве в целом. Всё дело в категории меры, законе перехода количественных изменений в качественные и триаде «качество-количество-мера», которым оригинальную трактовку в свете современных событий и восточной эзотерики даёт Рене Генон.

Необходимо отметить, что имеет место сущностная, содержательная сторона взаимосвязи консерватизма, охранительства с мерой: коль скоро мера суть умеренность, сдержанность, антипод крайностей, а также критерий, образец, эталон, граница, предел, а консерватизм – учение о соблюдении пределов во всевозможных новациях, о чувстве границ, рамок в различных реформах, о сохранении вещей, соответствующих эталонам традиционности, самобытности и т.п., то можно заключить, что консерватизм выступает в том числе и учением о проявлениях меры в политико-правовой действительности. Следовательно, налицо двойная взаимосвязь указанных выше работ Генона с предметом настоящего исследования: сама мера в связке с количеством и качеством есть выражение содержания традиционализма как проявления умеренности и стабильности, а также само учение Генона как традиционалистское выражается и в этих работах, одна из которых посвящается мере и её корреспондентам – количеству и качеству.



С третьей стороны, через категорию меры, мы можем привязать исследуемое к предмету правовой науки. Мера в праве – это качественно-количественная характеристика правовой действительности, описывающая состояние и динамику правовых явлений как изнутри, с позиций содержания и значения этих явлений, так и извне – с позиций действия и границ явлений в объективной действительности. В правоведении мера может рассматриваться во всей палитре её значений. Для правовой сферы общества и науки, изучающей эту сферу, мера есть масштаб, критерий, образец, эталон, границы, рамки, пределы, степень, норма, средство а также показатель гармоничности правовых явлений, действий и поведения человека. Правовая мера есть свойство права выступать критерием, образцом, средством воздействия на поведение человека, количественным и качественным показателем этого воздействия, а также количественным и качественным показателем соответствия этого поведения указанному критерию, образцу, эталону, норме, и в то же время есть внешний качественный и количественный показатель пределов правового регулирования. Таким образом, право есть не что иное как мера общественной жизни, и изучая свойства меры, раскрываемые Рене Геноном, мы познаём и глубинные вопросы природы права как меры.

Начиная разговор о количестве и качестве, Рене Генон ставит вопрос о их связи с сущностью и субстанцией, «так, отмечает он, можно говорить о сущности и субстанции либо по отношению к миру, т.е. по отношению к состоянию существования, определённого некоторыми особыми условиями, либо по отношению к бытию, рассматриваемому как частное, или даже по отношению к его проявлению на каждой ступени существования; в этом последнем случае сущность и субстанция, естественно, представляют собою микрокосмическое соответствие тому, чем они являются с макрокосмической точки зрения для мира, в котором это проявление располагается, или, другими словами, они являются лишь конкретизациями тех относительных принципов, которые являются определениями универсальных сущности и субстанции по отношению к миру, в котором они действуют... Если это понятно, то мы можем говорить о сущности и субстанции нашего мира, т.е. мира индивидуального человеческого бытия. Добавим, что согласно с условиями, этот мир определяющими, оба принципа возникают здесь соответственно под видом количества и качества. Это уже может быть очевидным относительно качества, потому что сущность, в конечном счёте, есть принципиальный синтез всех атрибутов, принадлежащих некоторому бытию и делающих так, что это бытие есть то, что оно есть, а атрибуты или качества суть, на самом деле, синонимы; можно ещё заметить, что качество, рассматриваемое как содержание сущности, если можно так сказать, не ограничено исключительно только нашим миром, но

что возможно преобразование, обобщающее его значение, в чём, впрочем, нет ничего удивительного, так как оно здесь представляет высший принцип; но при такой универсализации качество перестаёт коррелировать с количеством, потому что последнее, напротив, строго связано со специальными условиями нашего мира»<sup>408</sup>. Оригинальность учения о триаде «мера-количество-качество» состоит, исходя из этой цитаты, и содержания работы в целом, в постулировании совершенно иного уровня противостояния количества и качества: качество выступает в «рядах» мира сакрального, количеству же отведён исключительно профанный мир, и характеризовать то, что находится за рамками материального мира, оно не может.

Такое представление имеет, в соответствии с концепцией Рене Генона, и «оборотное прочтение»: современная профанная наука, опирающаяся исключительно на материальную, количественную сторону бытия, не способна познать мир как целое. «Для того, чтобы пространство было чисто количественным, надо, чтобы оно было совершенно гомогенным и чтобы его части различались между собой только по их относительной величине; это привело бы к предположению, что оно есть лишь содержащее без содержимого, то есть чего-то такого, что в действительности не может существовать изолированно в проявлении, где отношение содержащего и содержания по самой своей коррелятивной природе с необходимостью предполагает одновременное присутствие обоих понятий»<sup>409</sup>. Помимо сказанного выше, представленная мысль Генона указывает на цельность устройства бытия и его феноменов, независимо от наших взглядов на неё, следовательно, отрицая нематериальный сегмент, современная наука просто «обкрадывает» себя и человечество, и ничего более.

Применительно к правоведению и праву как феномену общественной жизни сказанное может дать два важных аспекта. Во-первых, рассуждения Генона указывают на то, что при изучении права как преимущественно нематериального явления невозможно обойтись исключительно материалистическими методами, не просто можно, а даже необходимо учитывать свойства идеальных объектов. Во-вторых, вообще в принципе исключительно материалистическое, количественное познание, приспособленное исключительно для изучения одномерных материальных объектов, не пригодно для получения представления о таком сложном явлении, как общественные отношения, составляющие предмет правового регулирования.

---

<sup>408</sup> Генон Рене Царство количества и знамения времени / пер. с фр. Т.Б. Любимовой. М., 2011. С. 9.

<sup>409</sup> Там же. С. 30.

Наконец, необходимо рассмотреть учение Генона о мере, которому он посвящает целую главу своей работы. «Мера, понимаемая в своём буквальном смысле, относится главным образом к сфере непрерывного количества, то есть, более непосредственно, к вещам, обладающим пространственным характером (потому что само время, хотя оно и непрерывно, можно измерить лишь косвенно, связывая его определённым образом с пространством через посредство движения, которое устанавливает отношение между ними); отсюда следует, что она имеет отношение либо к самой протяжённости, либо к тому, что принято называть «телесной материей» из-за протяжённого характера, которым она с необходимостью обладает, что, впрочем, не означает, что природа её сводится просто к протяжённости... В первом случае меру правильнее назвать «геометрической», во втором скорее можно говорить о «физической» мере в обычном смысле слова; но на самом деле второй случай сводится к первому, потому что тела являются непосредственно измеримыми, поскольку они располагаются в протяжённости и потому что они в ней занимают некую определённую часть, в то время как их остальные свойства могут подлежать мере постольку, поскольку они каким-либо образом могут быть соотнесены с протяжёностью»<sup>410</sup>. Здесь прослеживается уже трактовка Геноном меры как количественного показателя, в таком виде эту категорию проблематично связать с правовыми феноменами, хотя и возможно в смысле количества нормативных правовых актов.

Далее Генон пишет: «В сущности, мера есть «означение» или «определение», необходимо присущее всякому проявлению, в каком бы порядке или модусе оно ни совершалось; естественно, что это определение соответствует условиям каждого состояния существования, и в некотором смысле оно отождествляется с самими этими условиями, воистину количественно оно лишь в нашем мире, потому что количество, в конечном счёте, так же, впрочем, как пространство и время, есть только одно из особых условий телесного существования. Но во всех мирах существует определение, которое может быть для нас символизировано через количественное определение, представляющее собой меру, потому что она есть то, что этому соответствует, учитывая различие в условиях. И можно сказать, что именно через эти определения миры со всем их содержимым реализованы или «актуализированы» как таковые, потому что это определение составляет нечто единое с самим процессом проявления»<sup>411</sup>. Мера в значении количества, таким образом, выступая общим свойством различных реальностей, является тем самым, своего рода «общим языком» этих реальностей. Можно провести

---

<sup>410</sup> Генон Рене Царство количества и знамения времени / пер. с фр. Т.Б. Любимовой. М., 2011. С. 23-24.

<sup>411</sup> Там же. С. 25.

аналогию с правом, которое так же способно выступить общим языком разных народов при совпадении их правовых культур в определённой части, каким явилось римское право, прошедшее рецепцию, каноническое право и мусульманское право.

Подводя промежуточный итог, отметим, что хотя работа Рене Генона «Царство количества и знамения времени» не относится к политико-правовым, и вообще напрямую не затрагивает вопросов, связанных с государством и правом, она, тем не менее, посвящена проблемам методологии исследований, в соответствии с этим может применяться и в исследованиях правовых. Также Генон вносит свой вклад в учение о мере, количестве и качестве, прибавляя сакральный компонент к этому вопросу, обращая внимание на метафизические аспекты меры, о которых не говорят его предшественники. Рассмотрение же права как проявления меры, в частности – как одной из разновидностей мер общественной жизни с учётом подхода Генона требует обращать внимание на духовные сегменты этого явления, точнее, на его метафизические основания. Характер права как предмета мира идеального не просто допускает, а требует такого подхода к нему, предполагающего учёт его духовных корней и идеальной обусловленности. Хотя само право как регулятор и не является духовным сегментом, а призвано лишь защищать общество от крайностей проявления девиантного поведения, оно должно опираться на духовные и нравственные основания, в противном случае утратит легитимность в глазах населения.

В некоторых моментах, однако, с Геноном можно и не согласиться, в частности, в том аспекте, где он рассматривает меру исключительно количественно, тогда как эта категория имеет и количественный, и качественный сегменты. Единство количества-качества-меры очевидно, поскольку эта категориальная тройка характеризует вещи именно в своём полном совмещении. Не стоит противопоставлять качество и количество, и то и другое – это показатели того или иного феномена, рассматриваемые в единстве, а закон перехода количественных изменений в качественные, обозначаемый категорией меры, действует именно в сочетании трёх названных категорий.

Как мы увидели, анализируя традиционалистское учение Рене Генона, можно вести речь лишь о политико-правовых мотивах в нём, мыслитель лишь так или иначе затрагивает вопросы власти, государства, права, специального труда им не посвящая. Наибольшее представление даёт работа «Духовное владычество и мирская власть», где Генон убедительно обосновывает примат и первичность духовной власти и производность от неё всех остальных властей. Что касается других работ, анализируемых в настоящем параграфе, то они отдалённо и косвенно связаны с политико-юридической тематикой, «Царь

мира» во многом продолжает логику «Духовного владычества...», но в нём к нашей теме имеет отношение вопрос о функциях правителя, а также о символе весов. «Царство количества и знаменья времени» за счёт вопросов методологии науки, а также за счёт раскрытия отдельных аспектов категории меры, которая характеризует сущность права, также связана с юридической тематикой.

В целом можно отметить, что Генон как мыслитель-традиционалист в собственном смысле этого слова выступает своего рода переходником между западной правовой культурой, и богатым наследием Восточной традиции, его работы – это, своего рода, ключ к пониманию исторических особенностей общественного и государственного строя древневосточных государств, да и современных государств Востока. Методологический плюрализм не может допустить исключительного заикливания на западной правовой культуре, этот принцип требует внимательного исследования восточной традиции, европоцентризм как идеологическая основа в т.ч. и научной методологии, уже во времена Рене Генона себя изжил, утратил все свои положительные качества. И на сегодняшний день политико-юридическая картина мира не может быть построена как единое целое без учёта западной, восточной, латиноамериканской, российской и других цивилизаций как равноправных. В познании глубин Восточной Традиции не обойтись без наследия выдающегося мыслителя Рене Генона.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Азаркин Н.М. История юридической мысли России: курс лекций. М.: Юрид. лит., 1999.
2. Акарашов И.С. Российско-индийские отношения в 1991-2017 годы: основные направления, проблемы, перспективы. Дисс... канд. юрид. наук.: 07.00.15. М., 2018.
3. Алаев Л.Б., Вигасин А.А., Сафронова А.Л. История Индии. М.: Дрофа, 2010.
4. Алексеев Н.Н. Основы философии права / отв. ред. В.П. Сальников, Д.В. Масленников. – СПб.: Юрид. институт., 1998.
5. Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб.: Лань, 1999.
6. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 2003.
7. Аничкин Е.С. Преобразование Конституции Российской Федерации и развитие конституционного законодательства в конце XX – начале XXI в. М.: Юрлитинформ, 2010.
8. Антонов М.В. История правовой мысли России. Конспект лекций. СПб.: Отдел оперативной полиграфии НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург, 2011.
9. Балашова С.А., Лазанюк И.В. Государственное регулирование сектора информационных технологий: Индия и Россия // Электронный журнал "Исследовано в России". <http://zhurnal.apec.relarn.ru/articles/2004/199.pdf>
10. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: пер. с фр. / общ. ред. и вст. ст. Ю.С. Степанова. М.: Прогресс-Универс, 1995.
11. Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. СПб., 2013.
12. Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / пер. с англ. 2-е изд. М.: Изд-во МГУ: Издательская группа ИНФРА-М – НОРМА, 1998.
13. Бессонов Б.Н. Диалектический материализм. М.: Мысль, 1989.
14. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. М., 2001.
15. Борщ И.В. Николай Алексеев как философ права. М.: Юрлитинформ, 2015.
16. Бочаров В.В. Неписанный закон: Антропология права. Научное исследование. 2-е изд. СПб.: Издательство АИК, 2013.
17. Бреднева В.С. Уровни правосознания и юридическая деятельность: монография. Южно-Сахалинск, 2010.

18. Будницкий О.В. Терроризм в российском освободительном движении: идеология, этика, психология (вторая половина XIX – начало XX в.). – 2-е изд., доп. – М.: Политическая энциклопедия, 2016.
19. Васев И.Н. Субъективное право как общетеоретическая категория: монография. М.: Юрлитинформ, 2012.
20. Василенко В.И. Шанхайская организация сотрудничества в региональной системе безопасности (политико-правовой аспект): монография / В.И. Василенко, В.В. Василенко, А.Г. Потеенко. М.: Проспект, 2018.
21. Васильев А.А. Консервативная правовая идеология России: сущность и формы проявления: монография. М.: Юрлитинформ, 2015.
22. Васильев А.А. Государственно-правовой идеал славянофилов / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010.
23. Васильев А.А., Куликов Е.А. Методологические аспекты исследования генезиса категории меры в истории отечественной государственно-правовой мысли // История государства и права. 2013. № 16. С. 9-13.
24. Васильев А.А., Серёгин А.В. История русской охранительной политико-правовой мысли: учебник. М.: Юрлитинформ, 2011.
25. Венгеров А.Б. Теория государства и права: учебник для юридических вузов. – М.: Юриспруденция, 2000.
26. Вернадский Г.В. Опыт истории Евразии. Звенья русской культуры. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005.
27. Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 2011.
28. Генон Рене. Духовное владычество и мирская власть / пер. с фр. Н. Тирос. М., 2012.
29. Генон, Рене. Общее введение в изучение индусских учений / пер. с англ. М.В. Маковчик. - М.: Беловодье, 2013.
30. Генон Рене. Символика креста. М., 2008.
31. Генон, Рене. Царство количества и знамения времени / пер. с фр. Т.Б. Любимова. – М.: Беловодье, 2011.
32. Горбунов Ю.С. Терроризм и правовое регулирование противодействия ему: монография. – М.: Молодая гвардия, 2008.
33. Государственная идеология: историко-правовые и теоретико-правовые аспекты: монография. В 2 т. Т. 2 / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2019.
34. Гулевич О.А. Правосознание и правовая социализация. Аналитический обзор: учеб. пособие / О.А. Гулевич, Е.О. Голынчик. – М.: Международное общество им. Л.С. Выготского, 2003.
35. Гумилёв Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: АСТ: АСТРЕЛЬ, 2010.

36. Гумилёв Л.Н. От Руси к России. М., 2012.
37. Давид Р. Основные правовые системы современности / пер. с фр. и вст. ст. В.А. Туманова. М.: Прогресс, 1988.
38. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. / Сост. и коммент. А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011.
39. Демченко Т.И. Правовое сознание в древнерусской и российской государственно-правовой мысли: монография. М.: Юрлитинформ, 2013.
40. Дикаев С.У. Террор, терроризм и преступления террористического характера (криминологическое и уголовно-правовое исследование). – СПб.: Юридический центр «Пресс», 2006.
41. Достоевский Ф.М. Бесы: роман. – М.: Эксмо, 2009.
42. Достоевский Ф.М. Дневник писателя: Книга очерков. М.: Эксмо, 2007.
43. Достоевский, Ф.М. Что есть Россия? Дневники писателя. М.: Алгоритм, 2014.
44. Заичкин И.А., Почкаев И.Н. Русская история: от Екатерины Великой до Александра II. М.: Мысль, 1994.
45. Звонарева О.С. Власть и право: цивилизационный аспект (теоретико- и историко-правовой анализ). Дисс... канд. юрид. наук. СПб., 2009
46. Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М., 1985.
47. Золотухина Н.М. Политико-правовая мысль XVI в.: Максим Грек о правде, справедливости, законности и правосудии: монография. – М.: Юрлитинформ, 2018.
48. Золотухина Н.М. Смута глазами государева дьяка Ивана Тимофеева. М.: Юрлитинформ, 2011.
49. Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Ю.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул, 2007.
50. Иванов А.В. О вечных устоях в последние времена (философско-публицистические этюды). Барнаул., 2010.
51. Иванов А.В. Скрижали метаистории. Творцы и ступени духовно-экологической цивилизации / А.В. Иванов, И.В. Фотиева, М.Ю. Шишин. – Барнаул: Алтай - 21 век, 2006.
52. Иконников-Галицкий А. Самоубийство империи. Терроризм и бюрократия. 1866-1916 гг. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: ООО ТД «Современная интеллектуальная книга», 2015.



53. Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994.
54. Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России: Учебник. М.: Юристъ, 2003.
55. История и методология юридической науки: монография / под ред. В.В. Сорокина. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2016.
56. История и методология юридической науки: учебник для вузов / под ред. В.В. Сорокина. – Барнаул: Изд-во «Новый формат», 2016.
57. История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение / отв. ред. В.С. Нерсесянц. М., 1986.
58. История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. I. X-XVII вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014.
59. История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. II. XVIII-XIX вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2014.
60. История правовых учений России: учебник. В 3 т. Т. III. XX-XXI вв. / под ред. В.В. Сорокина, А.А. Васильева. – М.: Юрлитинформ, 2014.
61. История России. XX век / А.Н. Боханов, М.М. Горинов, В.П. Дмитренко и др.; отв. ред. А.Н. Сахаров. М., 2001.
62. Калятин В.О., Наумов В.Б., Никифорова Т.С. Опыт Европы, США и Индии в сфере государственной поддержки инноваций // Российский Юридический Журнал, 2011, № 1 (76). С. 10.
63. Капитонова Е.А., Романовский Г.Б. Современный терроризм: монография. – М.: Юрлитинформ, 2015.
64. Капранов А.В. За что мне такому хорошему такая хреновая жизнь? Креативный антивирус для мозга. М.: Изд-во АСТ, 2016.
65. Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. М.: Эксмо: Алгоритм, 2011.
66. Кашанина Т.В. Происхождение государства и права: учебник. М., 2009.
67. Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2002.
68. Кожинов В.В. Россия. Век XX. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2011.
69. Кожинов В.В. Россия как цивилизация и культура / сост., предисл., коммент. С.С. Куняев; отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012.
70. Кокошина З.А. Шанхайская организация сотрудничества и интересы национальной безопасности России. М.: ЛЕНАНД, 2016.
71. Колесниченко Ю.В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания. М.: Альфа-М, 2008.
72. Колотков М.Б. Терроризм и государство: технология конфликта: монография. – М.: Юрлитинформ, 2017.

73. Колотков М.Б. Террор и антитеррор в России: историко-правовой аспект: монография. – М.: Юрлитинформ, 2018.
74. Комментарий к Конституции Российской Федерации / под ред. В.Д. Зорькина. 3-е изд., пересмотр. М.: Норма: ИНФРА-М, 2013.
75. Консервативная правовая идеология в Западной Европе и России в XVIII-XIX вв.: сравнительный анализ: монография / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2016.
76. Конституции зарубежных государств / сост. В.В. Маклаков. М.: ВолтерсКлувер. 2006.
77. Конституционный принцип идеологического многообразия в Российской Федерации: монография / под ред. А.А. Васильева. М.: Юрлитинформ, 2017.
78. Косарев А.И. История государства и права зарубежных стран: учебник для вузов. М.: Норма, 2002.
79. Крашенинникова Н.А. Правовая культура современной Индии: инновационные и традиционные черты. – М.: Норма, 2013.
80. Крижанич, Юрий. Политика. М.: Новый Свет, 1997.
81. Куликов Е.А. Возможности применения метода ретроспективного анализа в криминологии // Правовые проблемы укрепления российской государственности: сб. статей / ред. О.И. Андреева, С.А. Елисеев, Л.М. Прокументов, М.К. Свиридов, В.А. Уткин, А.С. Князьков. – Томск: Издательский Дом ТГУ, 2018. – Ч. 78. - С. 89-90.
82. Куликов Е.А. Категория меры в праве: теоретико-правовые и философско-правовые аспекты: монография. М.: Юрлитинформ, 2015.
83. Куликов Е.А. Цивилизационный подход к типологии государств Н.Я. Данилевского в истории отечественной правовой мысли // Genesis: исторические исследования. — 2015. - № 6. - С. 479-508. URL: [http://e-notabene.ru/hr/article\\_16042.html](http://e-notabene.ru/hr/article_16042.html)
84. Куликов Е.А., Суханова Е.П. Проблема соотношения светской и духовной власти в работах Н.Н. Алексева // Вестник Томского государственного университета. Право. 2018. № 28. С. 20-35.
85. Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. Боги и герои. Троянский цикл / предисл. Н.К. Тимофеевой. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1992.
86. Лапкин И.Т. К истинному православию. Барнаул, 2002.
87. Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России / Сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А.В. Белова / Отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

88. Лешков В.Н. Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII века / сост. И.И. Мушкет; вст. ст. Е.Б. Хохлова. СПб., 2004.
89. Литвинов Н.Д. Криминологические проблемы борьбы с антигосударственным терроризмом в дореволюционной России, 1861-1917 гг.: дисс. д-ра юрид. наук: 12.00.08. – М.: РГБ, 2003.
90. Лукашева Е.А. Человек, право, цивилизации: нормативно-ценностное измерение. М.: Норма, 2009.
91. Лунеев В.В. Курс мировой и российской криминологии в 2 т. Т. II. Особенная часть: учебник для вузов. – М.: Юрайт, 2013.
92. Мальцев Г.В. Культурные традиции права: монография. – М.: Норма: ИНФРА-М, 2013.
93. Митрополит Илларион. Слово о Законе и Благодати. М.: Институт русской цивилизации, 2011.
94. Муза Д.Е. Константин Николаевич Леонтьев: Личностный миф и драма идей в контексте поиска духовного смысла истории. М.: ЛИБРОКОМ, 2012.
95. Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы: политико-правовые аспекты классического евразийства. М.: Норма, 2017.
96. Назмутдинов Б.В. Политико-правовые воззрения евразийцев в российском государствоведении XX века. М.: Национальный исследовательский университет "Высшей школы экономики», 2013.
97. Насыров Р.В. Человек как самоценность: О формулировке ст. 2 Конституции РФ 1993 г. (Курс лекций) / Р.В. Насыров. – М.: Юрлитинформ, 2011.
98. Насыров Р.В. Россия и большевизм. К столетию Русской революции 1917 г.: монография. Барнаул: ИП Колмогоров И.А., 2017.
99. Наумов А.В. Российское уголовное право: курс лекций: в 3 т. Т. 3: Особенная часть (главы XI-XXI). – М.: Федеральная палата адвокатов РФ, 2016.
100. Невинский В.В. Основы конституционного строя. Обеспечение достоинства личности. Конституционные принципы публичной власти: Избранные научные труды. М.: Формула права, 2012.
101. Никифорова Т.В. Научно-исследовательская деятельность в Индии: особенности государственного регулирования // Вестник РУДН, серия Экономика, 2009, № 2.
102. Николаевский Б.Н. История одного предателя: науч.-попул. / вст. ст., коммент. В.М. Шевырина. – М.: Высш. шк., 1991.
103. Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996.

104. Ореховский А.И. Философия ответственности: методологический, концептуально-теоретический, правовой, аналитико-прогностический аспекты / А.И. Ореховский. М.: ООО «ТД Алгоритм», 2015.
105. Панарин А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014.
106. Петровский А.В., Проничкин С.В., Стернин М.Ю., Шепелев Г.И. Организация и управление наукой: опыт Индии // Труды ИСА РАН. Том 67. 3/2017.
107. Пивоваров Д.В. Категории онтологии. В 2 ч. Часть 1: уч. Пособие. М.: Юрайт, 2018.
108. Правосознание российского общества: типологическая характеристика: коллективная монография / под ред. В.В. Сорокина и А.А. Васильева. – Барнаул: АЗБУКА, 2013.
109. Прозументов Л.М., Шеслер А.В. Криминология (Общая часть): учебное пособие. – Томск: Изд. Дом ТГУ, 2017.
110. Республика Индия. Страновая аналитическая справка. 12.07.2016. М.: Проспект, 2016.
111. Рулан Н. Юридическая антропология / ред. В.С. Нерсесянц. М.: Норма, 2000.
112. Савицкий П.Н. Континент – Океан (Россия и мировой рынок) // Исход к Востоку. Философия Евразийства. М.: "Добросвет", 2016.
113. Савинков Борис. Воспоминания террориста / сост. В.Е. Кельнер. – Л.: Лениздат, 1990.
114. Сафронова Ю. Русское общество в зеркале революционного террора. 1879-1881 годы. – М.: Новое литературное обозрение, 2014.
115. Серегин А.В. Демократическая диктатура и самодержавное народоправство: сравнительно-правовое исследование государственных моделей управления. М.: Юрлитинформ, 2018.
116. Серёгин А.В., Васильев А.А. История политических и правовых учений: учебник. М., 2014.
117. Синха С.П. Юриспруденция. Философия права. Краткий курс / пер. с англ. - М.: Издательский центр "Академия", 1996.
118. Синюков, В.Н. Российская правовая система. Введение в общую теорию. – 2-е изд., доп. – М.: Норма, 2014.
119. Смирнов В.Н. Политический терроризм Российской империи. – Харьков: Литера Нова, 2012.
120. Соколов Н.Я. Профессиональная культура юристов. Понятие, сущность, содержание. М.: Проспект, 2014.

121. Соловьёв В.С. Оправдание добра / отв. ред. О.А. Платонов. М., 2012.
122. Солоневич И.Л. Народная монархия. М.: Издательство «Римис», 2005.
123. Солоневич И.Л. Народная монархия / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010.
124. Сперанский М.М. Руководство к познанию законов / отв. ред. И.Д. Осипов. СПб., 2002.
125. Сулакшин С.С. Количественная теория цивилизационногенеза и локальных цивилизаций. М.: Научный эксперт, 2013.
126. Супатаев М.А. К проблематике цивилизационного подхода к праву (очерки общей теории и практики): монография. М.: Юрлитинформ, 2012.
127. Тойнби А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. - М.: АСТ, 2012.
128. Тойнби А.Дж. Исследование истории: Цивилизации во времени и пространстве / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К.Я. Кожурина. М.: АСТ: Астрель, 2011.
129. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и запад: [пер. с англ.] / Арнольд Дж. Тойнби. М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ. 2011.
130. Томсинов В.А. Аракчеев. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2010.
131. Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли. X-XVIII вв. М.: «Зерцало», 2003.
132. Томсинов В.А. Светило российской бюрократии: Исторический портрет М.М. Сперанского. М.: Мол. гвардия, 1991.
133. Томсинов В.А. Тема правосознания в творчестве Ивана Александровича Ильина / В.А. Томсинов // Правоведение. – 2010. - № 6. – С. 196-213.
134. Троицкий Н.А. Безумство храбрых. Русские революционеры и карательная политика царизма. 1866-1882 гг. М.: Мысль, 1978.
135. Троицкий Н.А. Царизм под судом прогрессивной общественности: 1866-1895 гг. – М.: Мысль, 1979.
136. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – М.: Алгоритм: Эксмо, 2012.
137. Фёдоров Н.Ф. Сочинения / общ. ред.: А.В. Гулыга; вст. ст., примеч. и сост. С.Г. Семёновой. М., 1982.
138. Флетчер Дж., Наумов А.В. Основные концепции современного уголовного права. М.: Юристъ, 1998.
139. Формации или цивилизации? (Материалы круглого стола) // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 34-59.

140. Фролова Е.А. Методология и философия права: от Декарта до русских неокантианцев: монография. М.: Проспект, 2017.
141. Фэй Хайтин. Федеративные идеи в политической теории русского народничества (А.И. Герцен, М.А. Бакунин, П.Л. Лавров, П.Н. Ткачев). СПб.: Алетейя, 2018.
142. Шанхайская организация сотрудничества: новые приоритеты развития: монография / отв. ред. Т.Я. Хабриева. М.: ИНФРА-М, 2017.
143. Шахматов М.В. Государство правды. М., 2008.
144. Шептулин А.П. Основные законы диалектики. М.: Наука, 1966.
145. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер с. нем., вст. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1998.
146. Ясюкова Л.А. Правовое сознание в структуре ментальности россиян / Л.Ю. Ясюкова. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ



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

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

*Учебное издание*

Егор Алексеевич **Куликов**

**ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ:  
ЕВРАЗИЙСКАЯ ПАРАДИГМА**

Издание опубликовано в авторской редакции

*Дизайн обложки Ю.В. Плетнева*

ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 4.12.2020. Формат 60х84 / 16.

Бумага офсетная. Усл.-печ. л. 18,6.

Тираж 150 экз. Заказ № 312

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