

УЧЕНИЕ Л.А. ТИХОМИРОВА О ВЛАСТИ И ГОСУДАРСТВЕ

Лев Александрович Тихомиров, по праву считающийся выдающимся русским философом, историком и публицистом, был также, и, наверное, был, прежде всего, юристом – специалистом в области теории государственного права. Его знаменитая книга «Монархическая государственность» до сего дня является поистине самым фундаментальным научным трудом, посвященным вопросам формы государственного правления и, в частности, самодержавной монархии, как традиционному способу державного устройства России.

В конце XIX – начале XX века так называемое «образованное общество», следуя своим отступившим от Бога западным учителям, расценивало любую власть как явление, принципиально противоречащее свободе, в лучшем случае как неизбежное зло. Именно в это время Л.А. Тихомиров выступил в защиту идеи государственности, причем государственности именно монархической.

Замечательно, что в отличие от своих либеральных оппонентов, Л.А. Тихомиров четко представлял себе не только непротиворечивость, но и неизбежную сочетанность таких явлений как власть и *свободная* человеческая воля. «О свободе и власти, – писал Л.А. Тихомиров в своей работе «Единоличная власть как принцип государственного строения», – говорят иногда, как о чем-то противоположном. Это, однако, проявление одного и того же факта... – самостоятельности человеческой личности». Самостоятельность человеческой личности, естественно, относительна: человек, будучи существом общественным, постоянно и с необходимостью вступает в отношения с другими людьми. Поэтому, он, с одной стороны, обязан следовать известным коллективным нормам поведения. С другой стороны, индивидуум обладает своей личной точкой зрения на то или иное правило. Причем такая точка зрения не всегда совпадает с объективно обусловленными нормами.

В этой особенности человеческой психики и усматривал Л.А. Тихомиров игнорируемую разного рода детерминистами психологическую основу власти. «Всякая коллективность, – писал Л.А. Тихомиров, – характеризуется присутствием общей власти и частного подчинения». Чем сложнее общественность, тем более в ее среде разнородных интересов, а, стало быть, и борьбы. Не создав государства, общество собственным своим прогрессом породило бы в себе столько внутренней борьбы, что уничтожило бы само себя. Для установки обязательных, непереходимых рамок этой борьбы выдвигается государство – организация власти, поставленной выше всех общественных сил и обязанной их регулировать. Невозможно создать государство без той ли иной верховной власти и невозможно обществу достигнуть сколько-нибудь высокой степени развития, не найдя рамок государственности.

Именно власть есть гарантия от извращения свободы, как самостоятельного принятия в качестве меры субъективного поведения абсолютной и объективной истины, в произвол, базирующийся исключительно на греховном человеконадении. «Само государство, – по словам Л.А. Тихомирова, – есть в известных отношениях высшее торжество человеческой свободы и главное средство обеспечения для личности ее свободы в обществе». Власть, обуздывая обращенное ко злу своеволие, воспитывает способность к свободе, как не подлежащей ограничению возможности выбора добра. Именно благодаря власти, и в первую очередь власти верховной, т.е. государственной, свобода из потенции выбора превращается в факт.

Непонимание этого положения и отмечает русский мыслитель у противников государственности. «Факт власти в межчеловеческих отношениях – есть совершенно основной. Без него не бывает никакой организации, никакого общежития. Бесполезно даже рассуждать о том, составляет ли он добро или зло, ибо это значило бы поднимать вопрос уже о направлении и употреблении власти, а не о ней самой по себе». В другом месте Л.А. Тихомиров пишет: «Сами... по себе власть и принуждение, все-таки, остаются

вечны, потому что проистекают из природы человека, и не уничтожаются в числе орудий человеческого общежития, которое вырастает из природы личности». Источник власти, по Л.А. Тихомирову, составляет «свойство всякого живого существа влиять на другое существо. Такое влияние может быть... благотворным или губительным... Весь вопрос состоит только в том, или ином направлении» власти и подчинения.

Примечательно, что в своем учении о государстве, власти и подчинении, физическом принуждении и нравственном воздействии Л.А. Тихомиров перекликается с другим великим русским мыслителем, философом И.А. Ильным, также отмечавшем в своей книге «О сопротивлении злу насилием», что сила сама по себе не есть добро или зло, она есть только средство достижения добра или зла. Средство, заметим себе, зачастую не самое худшее, а иногда и единственно возможное.

Поэтому в отрицании, подобно толстовскому, власти и государства как таковых, а не в осуждении только власти и государства, обращенных против добра и творящих зло, усматривает Л.А. Тихомиров главную ошибку «ниспровергателей тронов» во имя «свободы, равенства и братства».

Конечно же, факт необходимости власти предполагает ее оценку. И эта оценка напрямую связана с возможностями той или иной формы правления. Характерной чертой государства является наличие верховной власти, власти неограниченной чьей-либо другой человеческой волей. Государство не может появиться, пока в нации не явилось сознание верховной власти и не имеется ее конкретных выразителей. «Государство... есть нация, соединенная под одной верховной властью во всем, что, по сознанию нации, выражающемуся в данном принципе верховной власти, требует общего, обязательного единства». Вообще – нация есть вся масса лиц и групп, коих совместное историческое существование порождает идею верховной власти. Верховная власть выражает то, что во мнении нации составляет объединяющую всех силу, и притом не в виде лишь отвлеченного принципа, а также в конкретном представительстве его. Государство в широком смысле есть нация, поскольку она объединена верховной властью в одной организации. Государство в узком смысле есть вся та организация нации, которая потребна для осуществления целей объединения ее.

Итак, верховная власть есть объединительная национальная идея, воплотившаяся в конкретной силе и организующая государство.

Это или идея монархии, или идея аристократии, или идея демократии.

Именно эти три типа верховной власти выделяет Л.А. Тихомиров. Правда, об аристократии он говорит, как о занимающей промежуточное положение: «возвыситься до положения верховной власти она большей частью не может, ибо колебательное состояние нации, выдвигающее аристократию на верховное место, обыкновенно разрешается приближением к какому-нибудь более определенному состоянию, выражаемому либо господством демократии, либо установлением монархии». Таким образом, мы можем в чистом виде различать две, а не три формы правления – монархию и республику, демократическую или аристократическую. Но для того, чтобы более точно излагать учение Л.А. Тихомирова о государстве, мы, с учетом сказанного, будем рассматривать, где это необходимо, оба вида республиканской идеи.

Верховная власть всегда проста. «Если бы в государстве верховная власть состояла бы из нескольких элементов, то общество никогда не могло бы быть уверено в том, что оно обладает верховной властью. Такая власть являлась бы, когда ее составные элементы пришли в согласие, и исчезала бы каждый раз, когда они входят в столкновение... Посему верховная власть всегда основана на одном принципе, поставленном выше остальных. Это не одно требование логики, но также исторический факт. В верховной власти всегда властвует один какой-либо принцип. Остальные, хотя и сохраняются в государстве как действующие силы управления, но уже являются подчиненными, без значения власти верховной, имеющей последнее слово решения. Только поверхностность анализа порождает мнение о будто бы «сложной» верховной власти. Ее нет». Те же самые выводы

были сделаны в известном труде профессора П.Е. Казанского «Власть Всероссийского Императора», в котором на основе детального анализа российского законодательства доказано, что даже в думский период Российская Монархия оставалась Самодержавной, а не парламентской.

Констатация принципа простоты верховной власти, невозможности соединения в ней, в отличие от власти подчиненной суверену, элементов и монархии, и аристократии, и демократии, является очень важным постулатом в учении Л.А. Тихомирова о государстве. В те смутные годы, как, впрочем, и сегодня, многие, полагаящие себя монархистами, провозглашали необходимость ограниченной, парламентарной монархии, т.е. фактически следовали идее «разделения властей». Это свидетельствовало о полном непонимании так называемым передовым обществом сущности государственной власти. Если власти подчиненные верховной могут, или, даже должны быть разделены, то власть верховная разделенной быть не может в принципе. Разделенная власть уже не есть верховная. В таких условиях действительная верховная власть оказывается в тени политической жизни нации, действует анонимно и, следовательно, даже нравственно безответственно, т.е., как мы увидим позже, как правило, тоталитарно.

«Если... подданные, - писал Л.А. Тихомиров, - в результате контроля могут заставить верховную власть действовать иначе, то, значит, верховная власть им подвластна. Значит, последнюю инстанцию составляют подданные, а не власть. Значит, настоящую верховную власть составляют подданные». Добавим, перестающие быть подданными. Таким образом, идея конституционной монархии есть ничто иное, как одна из разновидностей идеи демократической, а не монархической.

Не менее важным в учении Л.А. Тихомирова является принцип юридической неограниченности и нравственных пределов верховной власти. Суть верховной власти в ее суверенитете, в том, что совокупность принадлежащих ей прав есть полновластие, как внутреннее, так и внешнее. Верховная власть юридически безгранична и носитель ее (монарх в монархии, «лучшие люди» в аристократии, «народ» в демократии) обладает полным юридическим иммунитетом. Однако всякая верховная власть также является нравственно ограниченной тем идеократическим элементом, той главной, отражающей основной смысл и задачу существования нации идеей, для выражения которой она признана верховной. Выходя из этих пределов, она становится узурпаторской, незаконной. Таким образом, понятие абсолютизма, т.е. выхода за пределы своих идеологических границ, оказывается применимым ко всем формам верховной власти, а не только к монархии, как это многие полагают. Демократия может быть не менее, а на практике почти всегда оказывается более абсолютистской, чем монархия.

Здесь Л.А. Тихомиров одним из первых дал критерий оценки государственной власти. Власть выходящая за пределы формирующей ее идеи есть власть, как мы сейчас говорим, тоталитарная, и, напротив, государство, в котором власть действует в рамках такой идеи, является правовым.

Принимая во внимание данный критерий, главным в государственно-правовом учении Л.А. Тихомирова следует признать детальнейший анализ тех тенденций, которые имманентны той или иной форме верховной власти.

«Сила единоличной власти, в отношении подчиненных... есть сила преимущественно *нравственная*, основанная на взаимном понимании и доверии. Конечно, для действия необходима дисциплина, но и сама дисциплина в основе держится нравственным сознанием ее необходимости. Единоличная власть во всех своих проявлениях держится на основе сознательного добровольного подчинения. Это не власть толпы, с ее *физической силой*, которой подчиняются, даже презирая и ненавидя ее. Это не власть аристократии, подавляющей народ своим богатством, умственным превосходством, искусством политической интриги. Это власть, нравственно представляющая сознание самих подчиняющихся ей, откуда она и черпает главную основу своей силы». В этих словах мы видим часто игнорируемый, а многим и

неизвестный закон науки о государстве – закон связи формы верховной власти и нравственного состояния нации, как *преемственно* живущего коллективного целого.

При этом монархия представляет собой самое чистое выражение вообще государственной идеи.

«В различных формах верховной власти выражается то, какого рода силе нация наиболее доверяет, по своему нравственному состоянию.

Демократия в этом отношении выражает доверие к силе количественной.

Аристократия выражает доверие к силе качественно высшей, некоторую разумность силы.

Монархия является представительницей силы идеальной, нравственной.

Если в обществе не существует достаточно напряженного верования, охватывающего все стороны жизни в подчинении одному идеалу, связующим звеном является численная сила, количественная, которой нельзя не подчиниться, если бы даже и не иметь внутренней готовности. Это духовное состояние нации выдвигает демократию.

Если целостные идеалы не осознаются достаточно ярко, но при этом не утрачены, однако, вера в существование разумности общественных явлений, является господство аристократии, людей «лучших», наиболее способных отыскать эту разумность.

Монархия является тогда, когда в нации наиболее сильно живет целый, всеобъемлющий нравственный идеал, всех приводящий к добровольному себе подчинению, а потому требующий для своего верховного господства не физической силы, не истолкования, а просто наилучшего выражения, какое, конечно, способна дать отдельная личность, как существо нравственное». Тогда появляется единоличное начало и оно подготавливает монархию.

Итак, для того чтобы единоличная власть могла получить значение верховной, то есть, чтобы могла возникнуть монархия, необходимо народное единомыслие относительно того, что высшим принципом, верховно руководящим всеми сторонами жизни нации, должен быть нравственный идеал.

Таким образом, Л.А. Тихомиров определяет монархическую идею как верховенство нравственного идеала. Замечательно в этом определении то, что в отличие от идей аристократии и демократии, игнорирующих абсолютную и объективную истину, опирающихся лишь на относительное и субъективное человеческое мнение, как единственный и достаточный критерий оценки государства, монархическая идея представляется принципиально руководствующейся как в действиях власти, так и в сознании подданных абсолютными и объективными закономерностями человеческого общежития. Если государства демократические и аристократические в исторической действительности являются случайно правовыми и закономерно тоталитарными, то монархическое государство является случайно тоталитарным и закономерно правовым. При этом оба республиканских типа верховной власти свидетельствуют о низком по сравнению с монархией уровне нравственного здоровья нации.

Это обусловлено тем, что принятый нацией нравственный идеал не есть произведение нации. Он может быть открыт, принят или отвергнут нацией, но *существует, как всякая истина, объективно.*

Власть монарха возможна лишь при народном признании. Но будучи связана с некоторой высшей силой, она является представительницей не народа, могущего утрачивать всеобъемлющий нравственный идеал, а той высшей силы, из которой этот идеал вытекает. Признавать верховное господство универсального и объективного, независимого от своей воли идеала нация может лишь тогда, когда верит в его абсолютное значение, а стало быть, возводит его к абсолютному личному началу, то есть к Божеству. *Истекая из человеческих сфер, идеал не был бы абсолютен; истекая не из личного источника, не мог бы быть нравственным.* Таким образом, подчиняя свою жизнь нравственному идеалу, нация, собственно желает подчинить себя Божественному руководству, ищет верховной власти Божественной.

Это и есть необходимое условие, при котором единоличная власть способна перерастать значение делегированной народом и становится верховной, как делегированная от Божества, а потому не только независимая от людей, но выше всякой их человеческой власти. По монархической идее народ вовсе не делегирует каких-либо полномочий монарху, не отказывается в его пользу от каких-либо принадлежащих народу прав. Осознавая, что перед Богом у человека нет прав, он просто проникается сознанием, что верховная власть по существу не только не принадлежит, но и не может принадлежать ему, но той Высшей Силе, которая указывает цели человеческой жизни. Народ признает власть Бога, веря, что в государственных отношениях она вручается монарху не народом, а Божественной волей. При таком понимании *власть монархии не есть народная*, в смысле не из народной власти истекает и не народную волю признана выражать. Но, с другой стороны, эта власть, в отличие от аристократической или демократической, существует не для самой себя, *но для народа и в этом смысле демократична*. Таким образом, монархическая власть составляет служение, а не привилегию. Настоящая, типичная самодержавная монархия этой своей отвлеченностью от народной власти и народной воли и своей подчиненностью народной вере, народному духу, народному идеалу, именно и приобретает способность быть властью верховной. И, если есть необходимое для того духовно-нравственное религиозное состояние народа, выдвижение единоличной власти в значении власти верховной совершается и существует естественно, как бы неизбежно.

Л.А. Тихомиров был, прежде всего, христианским и православным мыслителем, что очень важно для понимания его системы взглядов на государство и верховную власть. Учение Л.А. Тихомирова о государстве целиком и полностью базируется на евангельской позиции. Быть может, эта основа в его трудах изложена не столь фундаментально, с точки зрения богословия, как в известной книге свт. Филарета Московского (Дроздова) «Христианское учение о Царской власти и об обязанностях верноподданных», но во всех своих книгах и статьях, часть которых переиздана в 1999 году в виде книги «Апология Веры и Монархии», Л.А. Тихомиров ни на йоту не отступил от Православного отношения к власти и государству.

«Нет власти не от Бога», - говорится в Евангелии. Но это не означает, что всякая власть, в том числе и тоталитарная, выходящая за нравственные ее пределы, является властью Богоустановленной. Власть как таковая, как принцип человеческого общежития, установлена Богом. Но Бог же необходимостью воздаяния Божия Богу устанавливает границы повиновения кесарю. В христианской монархии, признающей источником верховной власти Божественную делегацию, неизбежно признание обязательного уважения к тем обязанностям, которые возложены на человека Божественной Волей. Эти обязанности дают личности право на все, необходимое для исполнения их. Такое право личности для верховной власти, основанной на делегации Бога, не подлежит никакому посягательству и составляет ту границу, которую верховная власть и ей подчиненные учреждения переступать не должны. Таким образом, веления, выходящие за рамки правового государства, уже не есть веления государственной власти в точном смысле этого слова, а есть лишь произвол, против которого человек, подчинивший свою волю Божией, не только вправе, но и обязан выступать. Православие определяет известные задачи власти, облакает власть обязанностью известного служения на установленную Богом пользу подданных. Поэтому, кстати, власти, исполняющей свою задачу, следует подчиняться не только за страх, но и за совесть.

Христианское понимание сущности государственной власти в смысле Божия служения, преобразует, и для носителя верховной власти, и для подданных отношение к власти, уже не как к праву, на самом себе основанному, а как к возложенной по воле Божией обязанности, из которой проистекают и которой ограничены права. Любое же другое ограничение власти самодержавного монарха означает устранение верховной власти нравственно-религиозного идеала, отрицание верховной власти Божией в

устроении человеческого общества. Если в отношении монарха у подданных нет прав, но есть обязанности, то в отношении Бога монарх также как и подданные, обладает только обязанностями, но не правами.

Итак, монархическая власть есть власть, ограниченная нравственным императивом, в основе которого лежит воля Божия. Поэтому одним из главных аспектов государственности является отношения государства и церкви.

Как известно, республиканская идеология, провозглашая религию и, следовательно, нравственность частным делом, исходит из принципа отделения церкви от государства. Игнорируя нравственность, республиканцам приходится игнорировать и церковь. Теория отделения церкви от государства не видит ничего общего между главными целями жизни человека и целями его гражданского, политического общежития. Республиканская власть, будучи независимой от нравственности, превращает власть и такой ее инструмент, как законодательство, в неограниченный объективно произвол.

Монархия же по самой сущности своего принципа, прежде всего, нуждается в правильных отношениях с церковью. Монархическая государственность изначально содержит требование союза государственной, светской и церковной, духовной властей. Положение о симфонии государства и церкви является одним из ключевых в учении Л.А. Тихомирова о государстве.

Как республика, представляющая силу количественную, непременно должна поддерживать условия, при которой количественная сила способна преобладать над другими, т.е. всемерно понижать нравственный уровень общества, так и монархия должна заботиться о поддержании и развитии условий, при которых в нации сохраняются живые нравственные идеалы. Для действенного существования монархического начала, прежде всего, необходимо, чтобы народный дух продолжал быть полон идеального элемента, подчиняющего общественную жизнь нравственному идеалу. Монархия возникает только в нации с таким содержанием народного духа и кончается с его уничтожением. Поэтому первая задача верховной власти в монархии состоит в том, чтобы помочь нации сохранить и развить это духовное содержание. Вследствие этого церковь, в смысле юридическом, должна быть мыслима как социальный порядок параллельный социальному порядку, называемому государством, но не подчиненный ему.

Церковь есть именно та среда, в которой воспитывается мирозерцание, указывающее человеку абсолютное господство в мире духовного нравственного начала. Поэтому монархия должна стремиться к обеспечению, с одной стороны, самостоятельности церкви, ее внутренней автономии, без порабощения церкви органами государственности власти (дабы не скатиться в цезарепапистский абсолютизм), и, с другой стороны, вовлеченности церкви, с ее авторитетом, и в воспитание подданных, и в осознание монархом сущности его власти, без наделения церкви несвойственными ей полномочиями по применению насилия, без папоцезаристского поглощения государства церковью.

Несмотря на то, что области действия государства и церкви различны, как и основные приёмы их деятельности, совершенное их отделение невозможно. Монархическое начало власти, имея личного носителя, легче всего дает необходимое единение, не допуская беззаконного слияния. Монарх, принадлежа церкви, сам ей подчиняется, несет в себе ее нравственные требования и свое государственное строение направляет в духе церкви.

Идея симфонии властей состоит в том, что государство не упраздняет церкви, не отделяется от нее, не подчиняет ее себе, не старается заменить ее собой, а принимает ее, как факт, как союзника в главной цели человеческого существования, строит политическое дело на нравственной основе, создаваемой, выражаемой церковью, глава которой – Бог, и таким образом вступает с ней в единение, в том, что не уничтожается самостоятельность ни церкви, ни государства.

Второй ряд задач монархической государственности истекает из необходимости пребывания в верховной власти национального духа, постоянного и непосредственного общения верховной власти с нацией, постоянного и непосредственного участия верховной власти в национальной жизни. В связи с этими задачами Л.А. Тихомиров подробнейшим образом рассматривал проблемы бюрократии и народного представительства. Он писал: «Само по себе чиновничество или бюрократия – понятно, необходимы, как орудие управления для какой бы то ни было верховной власти». Однако, именно, бюрократизм он называл одной из важнейших опасностей для всякой монархии. Л.А. Тихомиров отмечал, что бюрократизм сам по себе есть идея не собственно монархическая, а абсолютистская. Бюрократия составляет язву страны лишь в том случае, когда из орудия(!) управления превращается в силу господствующую(!), ибо в этом случае губит как верховную власть, так и нацию. Верховная власть плотно окружается «средостением» бюрократии, отрезающей ее от нации. Бюрократия, аристократическая ли, люмпенизированная ли, в конце концов, сначала фактически заменяет монарха и сама становится верховной властью, а затем и оформляет это положение юридически, провозглашая республику, на деле представляющую собой по своему принципу режим бюрократической диктатуры, если хотите, бюрократической тоталитарной республики.

Поэтому одна из задач монархического государства – обеспечить условия для удержания бюрократии в рамках подчиненной власти, условия, препятствующие узурпации верховной власти бюрократией. Способом обеспечения таких условий является постоянное, живое и непосредственное общение монарха с нацией.

В связи с этим Л.А. Тихомиров дает анализ проблеме народного представительства. Идея народного представительства, наделенного правами законодательными, идея так называемой конституционной монархии сама по себе содержит отрицание монархии. В монархическом государстве нацию представляет монарх. Это его главное и существеннейшее свойство, долг и право. В монархии верховная власть ищет перед собой представительства лишь частных, групповых интересов, но никак не национальных, которые представляются всецело самой верховной властью. Свобода мнения, безусловно, не только не противна монархической идее, но даже логически требуется ею. Но это относится не к нации, а к частным лицам и группам, арбитром интересов которых с учетом цели всей нации является монарх.

Поэтому, надо понимать, что разного рода общенародные(!) выбранные, назначенные или созванные собрания, каковы бы ни были их права, т.е. даже и совещательные, сами по себе, как собрания, ничуть не обеспечивают общения монарха с нацией.

Что такое общение, которое нужно монарху? Это есть общение с национальным гением. Оно нужно для того, чтобы верховная власть находилась в атмосфере творчества народного духа. Монарху нужны и важны люди только этого созидательного и охранительного слоя, цвет нации, ее живая сила. В них верховная власть видит и слышит не то, что говорит толпа, но то, что масса народа говорила бы(!), если бы умела сама в себе разобраться, умела бы найти и сформулировать свою мысль. Следовательно, весь вопрос об общении сводится к средствам окружить верховную власть этими людьми, выделить их, сделать видными, легко находимыми и доступными для власти. Поэтому монархия нуждается в представительстве корпоративном, но, отнюдь, не «общенациональном», каковым является сама.

В отношении же контроля подданных Л.А. Тихомиров отмечал, что если в отношении верховной власти никакого действенного контроля подданных быть не может, иначе такая власть не была бы уже верховной, то контроль подданных, в том числе и организованных в церковь, за подчиненной верховной власти бюрократией не только возможен, но зачастую и необходим. Правда, этот контроль позволителен лишь при условии безусловного отсутствия ответственности подчиненных верховной власти органов управления перед подданными, а не перед монархом.

Вообще, в отношении участия общественных сил в выполнении функций управления, а не верховной власти, вследствие ограниченного предела прямого доступного силам одного человека действия, монархия предрасположена привлекать к государственным делам все положительные, с точки зрения нравственного идеала, социальные группы, т.е. побуждать сочетанную управительную власть. Это объясняет тот исторический факт, что в условиях монархических широко развивается местное самоуправление. Примером этому является Императорская Россия, в которой, как некто очень точно подметил, под скипетром Самодержца существовали сотни тысяч крестьянских республик, т.е. самоуправляемых, в пределах их компетенции, естественно, сельских общин.

Не менее важной, а может быть и самой главной, задачей монархического государства является по Л.А. Тихомирову правильная постановка принципа династичности и престолонаследия. Многие именно в принципе династичности видят слабую сторону монархии. По их мнению, замещение верховной власти не по способности, а по случайности рождения ставит судьбы народа в зависимость от случайности: может родиться гений, но может родиться и малоспособный. Однако Л.А. Тихомиров прекрасно опроверг данную позицию.

Он не отрицал того, что сама по себе, обыкновенно, лишь гениальная личность способна столь глубоко выражать национальный дух, как это потребно для монархической власти. Но форма правления не может быть основана на такой случайности, как гениальность правителя. Поэтому повсюду, где состояние народных идеалов допускает возникновение монархии, сама собою возникает идея династичности.

При соответственной мирозерцании, народ сам стремиться к монархии, как единоличному выражению верховной власти правды. Но для достижения этого требуется, чтобы для власти всегда имелась личность, не возбуждающая споров и сомнений, как бы срастаясь с нацией на одной общей задаче. Такую личность дает династия, посредством которой единоличный носитель верховной власти становится как бы бессмертным, вечно живущим с нацией. Монархически настроенная нация поэтому всегда стремится к выработке династии, стараясь жить с одною царствующей семьей, которая передает своим членам от поколения к поколению задачу хранения народных идеалов точно также, как они переходят от отцов к детям в самой нации.

От личности монарха требуются не какие-либо исключительные таланты, но всецелая и бесспорная посвященность именно данной миссии. Способности монарха, действительно, есть дело случайности. Но, как показывает нам история, республика вовсе не является гарантией гениального управления. В монархии, неуклонно следующей своим принципам, гораздо больше условий для нормального управления. Законный наследник престола, да и сам монарх может быть человеком средних способностей, и даже ниже среднего. Но общее устройство управления в чистой, неизвращенной монархии таково, что судьбы государства не зависят от одних способностей носителя верховной власти. Сочетанная система управительных властей и тесная связь верховной власти с национальными силами дают ход способным людям, не обрекая их на бездействие.

Но самое главное в том, что династичность обеспечивает постоянство и неизбежность верховной власти, и ее обязанность выражать дух нации, живущий во всех поколениях, как монархов, так и подданных, а не только личные особенности государя. Династичность обеспечивает свободу государя от иных социальных сил, т.е. придает ему свойства именно верховной власти. Она же обеспечивает свободу от всякого личного стремления к верховной власти и партийной борьбы. Таким образом, именно династичность обеспечивает единство и нации и государства.

Династичность, вполне созревшая, когда ее нравственная сила воплощает дух вневременного национального целого и подчиняет себе личные стремления монарха, непременно сопровождается, и должна сопровождаться правильным престолонаследием, возможно ясным, общепонятным и простым. Без этого династичность теряет

значительную долю своих полезных последствий, так как лишь сокращает, но не уничтожает искание власти и борьбу за власть.

Таким образом, по Л.А. Тихомирову для монархии нет такого зла, которое было бы хуже подрыва легитимности, ибо при внешнем сохранении монархических атрибутов, в условиях игнорирования легитимности монархия фактически исчезает. Лечить монархию посредством нарушения легитимности – это все равно, что лечить головную боль посредством ампутации головы.

И, наконец, рассмотрим учение Л.А. Тихомирова о территориальном устройстве государства и национальной политике государства.

Территория составляет необходимое условие существования государства. Поэтому территориальная политика должна быть одной из главных забот государства. Обеспечение единства нации требует от государства и обеспечения единства территориального. При этом сам характер верховной власти, нераздельности и полноты ее прав исключает принципиальную возможность наличия в пределах государства каких-либо территорий, на которые такая власть в тех или иных случаях не распространялась, т.е. в той или иной мере была исключена из юрисдикции верховной власти (не путать с местным самоуправлением). Поэтому наличие, например, в федерациях таких автономных, частично суверенных образований, в которых местные органы могут принимать окончательные и не подлежащие изменению верховной властью решения, свидетельствует просто-напросто о переходном этапе в процессе разделения единого государства. Таким образом, Л.А. Тихомирова можно, безусловно, отнести к сторонникам единого, унитарного государства.

Такое государство требует единства духа населения и солидарности его материальных интересов, которая также укрепляет стремление не разрывать совместной жизни. Таким единством духа обладает более или менее каждое племя, почему государство и возникает обычно на племенной основе. Но уже самые первые шаги по пути территориальной политики, обеспечивающей образование дающих внутреннюю замкнутость и защиту против внешних врагов естественных границ, вводит в государство, так или иначе, добровольно или вынужденно, другие племена, из которых каждое имеет свой дух, свои особенности, и, даже, способности или поползновения к государственности. В течение долгой исторической жизни великие государства вводят в пределы своей территории не только различные племена, но целые национальности, нередко обломки былой государственности, весьма отличные от той, в область мощи которой привела их потом историческая судьба. Все это вводит в государственную жизнь множество элементов разномыслия, раздоров и даже внутренней борьбы. Задачей национальной политики является справиться с этим затруднением и победить его созданием внутреннего единства. Это обстоятельство особенно важно в монархической политике, так как без существования единого духа в подданных истинная монархия невозможна. Таким образом является идея империи. Монарху, как человеку, невозможно быть одновременно русским, немцем, поляком, татаринном, православным, католиком, протестантом, магометанином, буддистом, чтобы выражать дух различных подвластных верховной власти народов. Чтобы в таком государстве возможна была монархия необходимо преобладание какой-либо одной нации, способной давать тон общей государственной жизни, и дух которой мог бы выражаться в верховной власти. Такая нация должна иметь свойство определенного универсализма в понимании справедливости и терпимости, который должен быть ею привносим в иные проживающие с ней вместе племена. Такая нация должна также обладать и известной внешней силой. Как бы ни было государство полно общечеловеческого духа, как бы ни было оно проникнуто идеей мирового блага, и, даже, чем больше оно ею проникнуто, тем более твердо оно должно памятовать, что для осуществления этих целей необходима общегосударственная сила, а ее дает государству та нация, которая своим духом создала и поддерживает его верховную власть. Но, обеспечив себя со стороны силы, то есть поддерживая мощь основного

племени, политика засим должна развивать все средства культурного единения всех народов государства. И залог такого единения состоит в нравственном идеале государство-образующей нации, в той высшей, вселенской, объективной и абсолютной истине, которая преклоняет перед собой людей всех национальностей. Признавая эту истину, все подданные тем самым видят себя связанными общностью важнейшей стороны своей жизни, заметим, всей жизни в прошлых, настоящих и будущих поколениях, а не сиюминутного, преходящего интереса. Принятие истины, естественно, не может происходить на фундаменте только культурного наследия основной нации. Это, само собой, приводит к необходимости, не давая возможности действовать центробежным силам, развивать все лучшее, с точки зрения универсального нравственного идеала, что сохранено в культурах всех племен и народов. Учитывая данное положение, если разумная политика верховной власти будет твердо хранить силу нации, основавшей государство, то продолжительное существование, связанное общностью разумного управления, единением работы совести и разума, единением труда промышленного и культурного, естественно, кончается слитием всех народностей государства в одну великую нацию.

УЧЕНИЕ Л.А. ТИХОМИРОВА О СВОБОДЕ

...Человек, ищущий истины, своей работой готовит ей торжество в будущем, даже если современники не хотят её знать...

Л.А. Тихомиров

Сегодня, когда во всех так называемых цивилизованных странах господствует либеральная идеология, когда свобода провозглашается, по крайней мере, официально, главным мерилom человеческих ценностей, учение о свободе такого видного русского мыслителя, как Лев Александрович Тихомиров, обращает на себя особое внимание. Его взгляд на свободу вызывает тем больший интерес, что Л.А. Тихомиров был и, наверное, по настоящее время остается крупнейшим теоретиком идеи самодержавной монархии, до сих пор противопоставляемой многими самому принципу свободы. Однако, тщательно проанализировав существовавшие тогда определения свободы, считающиеся либеральной “общественностью” классическими и в наши дни, Л.А. Тихомиров пришел к обратному выводу. По его мнению, истинная монархическая форма правления, не только не противоречит идее свободы, но и является *наилучшей* для осуществления свободы на деле. В то же время он более века тому назад убедительно пояснил нам, почему при демократии, несвобода ощущается все более и более. Иными словами, воззрения Л.А. Тихомирова на свободу являются весьма и весьма актуальными. Они важны для нас и в связи с тем, что эти воззрения представляют собой не отрывочные высказывания по различным конкретным поводам, но являют систему взаимосвязанных понятий, четко выстроенных и объединенных одной главной мыслью, что выгодно отличает учение Л.А. Тихомирова от взглядов более известных и, казалось бы, всеми признанных авторитетов, с критики которых русским философом мы и начнем изложение заявленной темы.

Джон Милль, учение которого о свободе Л.А. Тихомиров рассматривает в своей статье “О свободе”, определил в качестве свободы “свойства и пределы той власти, которая может быть справедливо признана принадлежащей обществу над индивидуумом”. Однако, как совершенно правильно отмечает Лев Александрович, здесь нет определения самой свободы, а есть лишь определение пределов власти общества. Это не совсем одно и то же. Если только допустить, что свобода гражданина начинается только за теми пределами, где кончается власть общества над личностью, то всё же определение пределов власти общества есть лишь очень приблизительное указание на место пребывания свободы гражданина, но никак не определение того, в чем состоит его свобода. Да и можно ли согласиться, чтобы гражданская свобода находилась только там,

где нет власти общества?.. Определить пределы власти общества вовсе не значит определить границы, за которыми начинается гражданская свобода. Следуя логике Милля, гражданская свобода развита тем более, чем более сужена власть общества над личностью. Следовательно, гражданская свобода идеально наиболее высока тогда, когда общество не имеет никакой власти над личностью, т.е. в безвластном, анархическом обществе. Но будет ли в таких условиях существовать какая-нибудь свобода в действительности? Возможность подавления, присущая обществу, охраняет личность от насилия других, являясь, таким образом, орудием обеспечения свободы. В безвластном же обществе «свободен» будет сильный, а слабый поработен. Такое общество не может быть названо «свободным», а между тем, по мысли Милля, то же общество должно быть признано обладающим идеальной гражданской свободой. Таким образом, в общей сложности определение Милля не дает *никакого* понятия о свободе. Его ошибка состоит в том, что он определяет свободу не саму по себе, а только отрицательно, как отсутствие стеснения извне.

Тот же анархический нигилизм отмечает Л.А. Тихомиров и в определении свободы, данном Декларацией прав человека и гражданина, этой «священной коровой» либералов. «Свобода, - говорит Декларация, - состоит в возможности делать то, что не наносит ущерба правам других...» Иными словами, свобода простирается до тех пределов, где она сталкивается со свободой других людей. Если вдуматься в рассматриваемое определение, а не просто повторять его как заклинание, то в нем решительно нельзя увидеть ясного содержания. В самом деле, содержание свободы каждой данной личности определяется здесь размерами прав других личностей, и притом в обратной пропорции. Помимо того, что здесь наличествует грубая логическая ошибка определения понятия через самоё себя только с обратным знаком, из такого определения свободы следует очевидный абсурд. Свобода гражданина, говорят либералы, простирается до тех пределов, за которыми она задевает чужое право. Отсюда ясный вывод, что я свободен тем более чем меньше прав у других людей. А так как при общем равенстве я имею те же права, что и другие, то и выходит, что я тем свободнее, чем меньше у меня прав, или чем больше у меня прав, тем менее я свободен. Эта очевидная нелепость показывает, что в понятии о свободе, заложенном в Декларации, есть какая-то коренная ошибка. Эта формула не объясняет, что такое свобода.

В чем же усматривал Л.А. Тихомиров причину столь удивительной, на первый взгляд, немощи либеральной идеологии? Неспособность к правильному пониманию свободы есть, прежде всего, следствие абсолютизации гражданской и политической свободы, их рассмотрение в отрыве от внутренней свободы, свободы личности. Именно из последней проистекает всякая другая, внешняя свобода. «Помимо личности, в обществе нет никаких источников свободы», - справедливо утверждал Л.А. Тихомиров, - «только от личности идет свобода, только для личности она существует... Свобода, как абсолютный принцип имеет место только в духовной жизни личности». Во внешнем мире, в общественном своем бытии, человек как индивид может быть более или менее свободен, в том смысле, что он может более или менее свободно распоряжаться устройством своей жизни, но человеческая личность не может быть свободна "более или менее". Свобода с характером абсолютным существует только в личности, но не в обществе. "Что такое моя свобода?" - спрашивает Л.А. Тихомиров, - "Это такое состояние, при котором я нахожусь *подчинен* своим внутренним силам, а не каким-либо внешним.

В жизни гражданской и государственной по самой природе вещей этого быть не может. В отношении общества мы находимся в таком же положении, как в отношении других явлений природы. Общество в действительности всегда было, есть и будет построено на расслоении людей, на присутствии авторитета, власти и подчинения, на известной системе уравнивающих неравенств. Общество и государство суть явления мира необходимости, а не свободы... Прочность общества, его сила, его эволюция – все это зависит вовсе не от свободы; общество держится не свободой, а авторитетом,

силой, дисциплиной, расслоением; сам по себе общественный процесс не обнаруживает никакой надобности в свободе, даже находится с ней в некотором противоречии. Если свобода является в обществе, то является только потому, что она нужна для личности...

Свобода личности, вообще говоря, обеспечивается не столько какими-либо формами хорошо или плохо устроенного общества, а, прежде всего, — потребностью личности в свободе, то есть, другими словами, *развитостью личности*. Если со стороны личности нет постоянного напряженного спроса на самостоятельность, то её права могут суживаться до ничтожных размеров... Действительная гарантия свободного существования заключается только во внутренней потребности личности, в напряженности её внутренней свободы. Иначе говоря, политическая свобода существует постольку, поскольку её требует уже свободная внутренне личность... Именно таким путем является со стороны общества и государства признание прав личности и поддерживается их соблюдение... Этого сознания мы в настоящее время почти не видим. Поглощенные заботами о свободе политической и гражданской, политические деятели забывают о самой личности, о её существовании, о том её духовном содержании, без наличия которого не могла бы ни возникать, ни держаться свобода в обществе и государстве».

Л.А. Тихомиров пишет: «В нашем существовании можно различить три проявления свободы: политическая, гражданская и внутренняя свобода личности. Многие считают наиболее важной политическую свободу — на том основании, что она обеспечивает свободу гражданскую, как, в свою очередь эта последняя позволяет человеку свободно жить своим внутренним духовным миром. Такое представление относительно различных проявлений свободы совершенно неправильно... Источник и основу свободы, во всяком случае, составляет внутренняя свобода личности, свобода её духовного существа».

Если в человеческом обществе является потребность в обеспечении свободы, то исключительно потому, что это общество складывается из существ, *обладающих духовной жизнью, существ нравственно-разумных, неспособных отказаться от порождаемой духовной жизнью свободы и требующих ей места в коллективной жизни*. Личность свою духовную потребность в свободе вносит в число условий общественной необходимости. Таким образом, свобода, существующая как принцип только в духовном существе личности, пробивается в общество уже не как свобода, а как принцип права.

Положительное явление, порождающее гражданскую свободу, — это наша свободная личность, *личность, взятая во всей её полноте, не только в отношениях к социуму, что характеризует лишь абсолютизируемого либералами индивидуума, но также в отношении человека к самому себе и, конечно же, к Богу*. Основное свойство личности есть свобода. Она отражается повсюду, где проявляется жизнь личности, а потому проявляется и в гражданской жизни. Гражданская свобода есть отрицательное условие, необходимое для того, чтобы личность, по существу свободная, могла жить в обществе.

Сила всегда будет *более* обеспечена в своих правах, и всегда будет стремиться, при случае, захватить чужое право. Поэтому абсолютная свобода как закон общественного устройства не то что ошибка, а просто не существует. Охрана права и свободы личности **в обществе** всегда будет весьма *относительной*. Вопрос сводится только к тому, *относительно больше* или *относительно меньше* охраняется наше право и при каких условиях это лучше достигается.

Л.А. Тихомиров видит охрану прав личности, во-первых, в *общественном мнении* и в том устройстве общества, при котором общественное мнение становится всего разумнее и сильнее, во-вторых, в *повышении развитости личности*. В обоих отношениях — то есть как для выработки личности, так и для выработки общественного мнения — важнее всего присутствие в обществе *разумной системы авторитетов*, которая разрушается либеральным демократизмом и заменяется системой ничтожных авторитетов. Краеугольным камнем либеральной идеологии являются, как известно, свободные выборы авторитета. "Странное сочетание слов! — восклицает русский философ, — Это значит, что я,

нуждаясь в авторитете, то есть, будучи ниже его, выбираю его, то есть сужу о нем, оцениваю, определяю, *кто из одинаково превышающих мое понятие людей более ценен*".

В обществе разумно расслоенном, различные слои которого твердо сложены, проникнуты сознанием своих обязанностей, каждый человек составляет частицу известной группы. Посему каждый человек получает известное руководство от людей наиболее уважаемых. Мысль людей более выдающихся освещает мысль более слабых, менее развитых. Общественное мнение слагается в той высоте, какая доступна, по степени развития лучших членов общества.

В обществе же либерально-демократическом необходимое расслоение происходит *вопреки* сознательному стремлению людей, которые, напротив, стремятся создать общество, чуждое расслоению. Общественные авторитеты понижаются, общественное мнение слагается под руководством не лучших людей. Все эти обстоятельства чрезвычайно понижают способность либерально-демократического общества давать охрану правам личности.

Либеральный демократизм слил понятие о *свободе личности* с понятием об ее *участии в управлении обществом*. Он смешал *права человека* и *права гражданина*, как нечто будто бы тождественное. Однако, "политическая свобода, - продолжает Л.А. Тихомиров, - то есть участие гражданина в управлении государством, сама по себе несколько не обеспечивает свободы его бытовой жизни. Участие в управлении государством нимало не исключает деспотизма в отношении отдельной личности. Самодержавный народ вообще склонен к деспотизму, а личность, хотя и входит ничтожным атомом в коллективное целое самодержавного народа, слишком слаба, чтобы ему противиться".

Что мы наблюдаем в сфере абсолютизируемой гражданской и политической свободы? Стремление к ней как будто достигает апогея, и слова о свободе наполняют мир, науку, философию и конституцию. Но всё это быстро оказалось простой фантазмагорией, и вместо провозглашавшейся абсолютной свободы стало развиваться полное упразднение свободы личности и общества. С тех пор как стала падать развивающаяся личность, в нашем культурном мире все больше начинает проявляться несовместимость свободы с государственным порядком, свобода вырождается в анархический и противообщественный произвол, порядок же выступает в виде подавления свободы заменяя произвол личности произволом государства.

Религия политической свободы провозгласила построение общества из свободы. Но воображаемые *абсолютные* права личности могли теоретически поддерживаться в обществе только при постоянном непосредственном управлении гражданами их государства. В действительности даже и при этом свобода личности не могла бы быть обеспечена. Непосредственное управление оказалось неосуществимой фантазией. Пришлось прибегнуть к демократическому представительству, которое, разумеется, шаг за шагом оттесняет граждан от власти и, в конце концов, оставляет им только один момент "свободы" - при подаче голосов на выборах. Но оказалось, что даже и в этот момент гражданин есть величина, близкая к нулю, а действительную силу составляют "политиканы".

Но построение политической свободы из якобы *самодовлеющего* внешнего права личности выразилось не в одной игре безвредных миражей, а неудержимо влекло мир к понижению права и упразднению свободы. Человек был провозглашен созданием внешних условий. Личность этим, конечно, уничтожалась. Человек представлялся уже не причиной чего-либо, но лишь следствием. Вместе с утратой личной свободы, всё более и более утрачивалась ответственность и, в конце концов, на пьедестал свободы был возведен произвол. Такое воззрение само по себе упраздняет свободу, так как свободе в свойстве быть первопричиной. Это открытие угнетающе подействовало на личность. Либеральный демократизм в этом отношении является столь вредным для свободы

личности, что вреднее его может быть только подготовляемый им социальный демократизм.

Важную, если не главную причину, ошибочного понимания свободы Л.А. Тихомиров усматривает также в секуляризованности либерального сознания. Человек имеет в себе образ Божий как онтологическую основу своего существования, причем этот образ не ограничивается какой-либо одной стороной его или свойством, но проникает во всю его жизнь. *Из этой сообразности Богу проистекает свойственная человеку свобода, способность к самоопределению, в силу которого человек сам является началом своих действий.*

Но отвергающий истинного Бога и обожествляющий человека гуманизм, путаемый многими с милосердием, потерял объективные духовно-нравственные ориентиры оценки человеческой деятельности, позволяющие отграничить свободу от произвола. Действительно, обратим внимание, хотя бы, на так называемый “нравственный категорический императив”. Почитаемое в “свободном” обществе альфой и омегой межличностных отношений правило, гласит, как мы знаем, следующее: “Поступай с другими так, как *ты* хочешь, чтобы другие поступали с тобой”. Между прочим, следует отметить, что он понимается многими совершенно по-другому, т.е. “поступай с другими так, как другие поступают с тобой” - уже знакомое всем нам “око за око, зуб за зуб”. Но и точное понимание категорического императива не дает правильного руководства в действиях. Можно предположить, что конкретный человек, само собой разумеется, хочет, чтобы другие относились к нему хорошо, и, следовательно, он сам должен так же относиться к другим людям. Тогда надо было просто сказать: “Поступай с людьми хорошо”. Но всё дело в том, что человек, утративший вследствие самообожения ясное видение объективно детерминированного добра и зла, считающий единственным мериллом добра и зла себя и свою субъективно понятую пользу, может желать зла и себе самому, принимая его за добро. Будет ли он в таком случае свободен? Нет, действия под влиянием заблуждения даже и в юриспруденции квалифицируются, как совершаемые в результате искажения истинной воли. Таким образом, уже и в области гражданских прав понятие свободы соотносится с понятием истины. Свободен не любой выбор, а выбор нравственно-сознательный, выбор истины, реальности, не только существующей независимо от нашего сознания, но и являющейся, с точки зрения духовно-нравственной, абсолютной и положительной ценностью. Нельзя ставить знак равенства между свободой выбора и свободой выбора между добром и злом. У человека есть возможность, но нет права выбора зла.

Рассмотренный императив, на первый взгляд, воспроизводит христианскую заповедь “возлюби ближнего своего, как самого себя”. Однако всё обстоит совсем иначе. Заповедь Божия требует любви, т.е. *объективно* положительного отношения, не “как ты хочешь”, а “как хочет Бог”, отношения невозможного без внутренней свободы, без знания добра, знания, которое дается человеку не только и не столько в отношениях между самими людьми, но обязательно в отношении человека к Богу.

Заповедь о любви к ближнему, как известно, не является главной заповедью. “Возлюби Господа Бога твоего” – исполнение именно этой заповеди обеспечивает бодрствование в человеке совести, голоса Божия, позволяющего отличать истинное, абсолютное добро от зла. Следование именно этому правилу наполняет личность тем духовным содержанием, которое делает его свободным, выбирающим добро и следующим ему ради любви к Богу. Любовь к Богу нужна не Богу, а самому человеку. Для человека это - необходимое условие восхождения к высшему совершенству.

Итак, духовное содержание человека, созданного по образу и подобию Божию свободным и способным любить, рождается в области духовно-религиозного существования. Здесь собственно и черпает человек средство развития своей духовной самостоятельности, и чем сильнее подчинение человека Богу, тем более он становится самим собой. Свобода есть самоподчинение Богу, нравственное самоопределение

личности, добровольное, духовно и нравственно зрячее, если можно так выразиться, самоограничение. Свобода есть действие, совершаемое в результате выбора, ответственного перед Богом. Таков смысл евангельского учения о свободе, с точки зрения которого Л.А. Тихомиров, и анализирует либерально-атеистическую идеологию. Оно, в общем, устанавливает тот факт, что перед человеком нет другого выхода, как быть или "рабом Христа", или "рабом диавола", и первый род подчинения именно называется свободой. Однако, *"рабство Христу" есть спасение от рабства "князю мира сего", подчинение тому самому элементу, который составляет наше "я", подчинение, основанное на любви, сознательном и волевым исполнении заповедей Божиих, оно не отнимает свободу у человека, а делает его самотождественным, освобождает от противоположной человеческой сущности подчинения миру антидуховному.* Подданные Царства Божия, Царства духовного, "не от мира сего", верностью, из веры и любви проистекающей, обретают истинную, не ограниченную необходимостью выбора между добром и злом внутреннюю свободу, как величайший дар.

Построение же общественной свободы, раз человек в общении с Богом выработал свою духовную самостоятельность, лежит уже на нем самом и границы её определены заповедью "Воздавайте Божие Богу".

Духовная свобода неразрывно соединена с чувством обязанности, долга, вследствие чего личность не только имеет потребность проявлять себя, но не может поступиться ничем для этого необходимым. То, что в отношении личности к самой себе является свободой, то в отношении Бога является долгом. Это обстоятельство делает невозможным отказ от права, необходимого для исполнения долга.

"Где дух, там свобода, - провозглашает русский философ, - и нет её в ином месте. Негде её больше зародиться. А без нее нет и права общественного".

Такое понимание свободы утрачено в либеральном обществе, которое, по словам Л.А. Тихомирова, "осуждено быть очень грубым;.. свобода может в нем сохраняться разве в словах и формах, но не в содержании".

Одним из аспектов либерального восприятия свободы является то, что свобода определяется только в смысле негативном, в смысле отсутствия внешнего ограничения - чем сильнее развивается право, тем более сокращается свобода. Это переводит вопрос о свободе в сферу умозрительных рассуждений об абстрактных возможностях. Однако "стоит нам только отрешиться от привычного отрицательного понимания свободы как отсутствия внешнего стеснения, - пишет Л.А. Тихомиров, - стоит вспомнить, что свобода состоит в возможности *действия*, - и мы поймем источник ошибки. В самом деле, свобода, возможность действия, зависит вовсе не от одного отсутствия стеснения, а гораздо больше от обладания средствами действия, без которого свобода превращается в фикцию. Итак, в вопросе о свободе нельзя ни на минуту упускать её положительного элемента, т.е. средств действия. Там где есть средства действия, есть свобода, там, где их нет, нет и свободы". И главным средством действия является внутренняя свобода. Подрыв связи с Богом, равно как и ложное направление общения с духовным миром прямо разрушают **способность человека к свободе**, а потому и возможность свободного общества и государства. Поэтому первой заботой всех желающих развития свободы должно быть поддержание ее в самой душе человека, а для этого – сохранение связи человека с духовным миром в виде его связи с Богом.

Существо политической свободы состоит в том, что народ дает направление действию государства. В этом отношении не следует видеть противоречия в излюбленной для христианства неограниченной монархии с идеей подчинения государства народу... Теперь задача подчинения государства народу считается достижимой только основывающимися на человеконадеем демократическими способами. Но это неверно. Формы построения Верховной власти обуславливаются нравственным настроением народа. Если в народе имеется стремление подчинить государство верховенству этического начала, единственным орудием для этого является неограниченная волей

относительного арифметического большинства, руководствующаяся волей Божией монархическая власть - власть, которая имеет более ясные обязательные нормы, нежели власть, создаваемая выборами.

Таковы идеалы свободы Л.А. Тихомирова, идеалы, в основе которых лежит не прошедшее, как утверждали его оппоненты, а в *вечное*, которое было в прошлом, есть в настоящем и будет в будущем.

Л.А. ТИХОМИРОВ О ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И РЕЛИГИИ

Одним из главных вопросов, которым в своих произведениях уделял особое внимание замечательный русский философ Л.А. Тихомиров, было отношение религии и права, Церкви и государства. Исследованию связи государственности и религии он посвятил в той или иной мере множество своих сочинений. Эта тема является стержневой для его фундаментального труда «Монархическая государственность» (1905 г.). В последней своей крупной работе - «Религиозно-философские основы истории» (1918 г.) - Лев Александрович также уделяет значительное внимание данной проблеме. Однако и ряд его относительно небольших по объему публицистических произведений, например, «Личность, общество и Церковь» (1903 г.), «Христианство и политика» (1906 г.), «Государство и Церковь» (1896 г.) и некоторые другие, по концентрированности, если можно так выразиться, философской идеи занимают видное место в творческом наследии этого выдающегося мыслителя. К одной из таких работ относится опубликованная в 1906 году издательством протоиерея Иоанна Восторгова «Верность» статья «Государственность и религия» (Апология Веры и Монархии/Составление, вступительная статья и примечания М.Б. Смолина. – М.: Москва, 1999. С 122-134).

В ней автор анализирует теорию так называемого «светского» государства, государства, чуждого какого-либо отношения к верованиям своих граждан.

Нет нужды много говорить о том, насколько актуальна эта тема для современной России. Страсти, разыгравшиеся в либерально-атеистическом лагере по поводу отпора, данного провокаторам, организовавшим кощунственную выставку в московском музее имени А. Сахарова, противодействие, оказываемое даже и факультативному преподаванию в государственных школах курса «Основы православной культуры», непонимание позиции Церкви в отношении возвращения отнятых богоборческой властью святынь, запрет на обозначение своей вероисповедной позиции в наименовании политических партий, разделение при налогообложении деятельности религиозных объединений на «религиозную» и «нерелигиозную», всё это, с учетом поддержки со стороны определенной части государственных чиновников, зачастую достаточно высоких рангов, свидетельствует об особом значении критики Л.А. Тихомировым теории «светского» государства и в наши дни.

Не секрет, что сама идея религиозно безразличного государства получила среди российской так называемой «прогрессивной общественности» чрезвычайное распространение и более ста лет назад. Она уже тогда принималась многими как самый «современный» принцип, почитаемый выше всякого оспаривания. И, это несмотря на то, что, как писал Л.А. Тихомиров, принцип отделения государства от религии народа изначально был чисто идеологическим, не основывавшимся на каких-либо исторических реалиях.

Однако, по словам философа, в государственных построениях голос опыта важнее самой соблазнительной гипотезы. А о значении религии для государства за правоту исторической практики говорит не только опыт, но и разум.

Отношения государства к религии, конечно же, не были в истории человечества безошибочны. Но величайшей из ошибок, замечает Лев Александрович, было бы усвоение государством религиозного безразличия.

Государство, игнорирующее религию и Церковь, безразличное к религиозным верованиям и религиозным объединениям народа, неизбежно идет к самоликвидации как политико-правового союза.

Теория «светского» государства основана на идее так называемой «автономной морали», которая исходит из предположения, что врожденное нравственное чувство само по себе руководит человеком.

«Религиозное начало, - пишет Л.А. Тихомиров, - как импульс с этой точки зрения не нужно. Для уяснения же того, что должно и чего не должно делать, требуется просвещение, знание потребностей человека и общества, понимание солидарности человеческих интересов и т.д.

С этой точки зрения дело государства для развития нравственности сводится к развитию школы и умножению прочих способов развития просвещения, пожалуй, с преподаванием “курсов морали”. Не правда ли, как знакомо всё это нам, живущим в XXI веке.

Однако, «с точки зрения общественной удобна лишь мораль, единообразная для всех людей. Мораль подобна закону: ...она важна для всех окружающих тем, что они могут заранее приблизительно знать, как поступит данный человек, чем ответит на поступки окружающих. Если есть много законов, противоречащих один другому, то это хуже, чем полное отсутствие закона. Различие правил нравственности порождало бы еще большую путаницу отношений.

Между тем “автономная” мораль ведет именно к бесконечному многообразию нравственных правил, к исчезновению какой бы то ни было общепринятой линии поведения». Отрицающее сущую в Боге объективную и абсолютную Истину «право личности иметь “автономную” мораль уничтожает возможность нравственной общественной дисциплины. Какую бы гнусность не совершил человек, он всегда имеет возможность заявить, что по «его морали» такой поступок дозволителен и даже возвышен.

Но, «по природе своего духовного начала личность вовсе не автономна, её нравственное начало не автономно. Духовный элемент человека есть отражение Божества, есть дух Бога. Будучи свободен, дух наш именно не автономен, а, исходя от Бога, с Ним тесно связан и может жить нормально лишь в связи с Богом. Стремления духа отличаются абсолютностью и удовлетворимы только жизнью с Богом, Который есть единственное Абсолютное существование. Но когда человек разрывает связь с Богом, то есть с Источником своей духовной жизни, то получает лжеощущение “автономности”.

Человеку оставившему связь с Богом, кажется, будто бы эти абсолютные духовные стремления рождаются *в нем самом*, порождаются им самим. Посему он кажется самому себе как бы началом, источником духовных стремлений, которые ему дороже всего в мире. Он в этом отношении выше мира, независим от мира, “автономен”... если только нет Бога или если человек не чувствует с Ним связи.

Воздействие “автономной” личности есть для общества истинное бедствие. Эта личность желает заставить мир относительного во что бы то ни стало дать удовлетворение её абсолютным стремлениям. Покориться законам мира она не согласна. Она чувствует себя выше мира, чувствует себя независимой от него, он не видит ничего выше и сильнее себя. В общей сложности автономность морали приводит, таким образом, к нравственному хаосу, при котором невозможны ни закон, ни обычай, ни общественное мнение, то есть вообще никакая социальная или политическая дисциплина. Общество и государство должны были бы при этом или уничтожиться, или держаться чистым деспотизмом, лишенным всякого нравственного руководства и контроля».

Поэтому **законодательный разум не может не дорожить религиозным духом народа ввиду неразрывной связи религии с нравственностью**. В этом основной смысл рассматриваемой статьи.

«Как бы ни были разработаны законы и усовершенствованы правительственный механизм, суд и администрация, это ещё не обеспечивает достижения благих целей

государства, если граждане не стремятся по собственному побуждению жить согласно справедливости и своему нравственному долгу.

Живое, самостоятельное чувство нравственного долга в душах граждан есть основа общественного блага: когда имеется это чувство, то и самые недосмотры закона и власти не становятся особенно роковыми, ибо граждане не торопятся воспользоваться возможностью злоупотребления и своими самостоятельными нравственными поступками значительно исправляют зло, допущенное несовершенством закона или правительственного механизма». . . Нравственный человек, пишет далее Л.А. Тихомиров, как гражданин отличается с государственной точки зрения наилучшими качествами. Он служит не за страх, а за **совесть** (наличие которой у граждан не может быть для нормального государства безразлично, хотя оно и не может, в отличие от Церкви, породить её своими методами воздействия – А.С.), служит “делу”, а не лицам, ищет счастья и блага настоящих живых людей, а не отвлеченностей, как “человечество”. Он, наконец, думает не о количественном величии работы, а о её качественном совершенстве и потому не тянется непременно на верхи правления, к первым громким ролям, а столь же удовлетворяется работой в своей семье, в своей общине, в кругу своих знакомых, в природе, корпорации и т.д.

С государственной точки зрения именно такой тип и нужен для здоровой жизни общества и государства. Он дает тот скромный, молчаливый подвиг, как бы не сознающий своего величия». Поэтому, само собой разумеется, что величайшей заботой государства, достойного этого названия, «должно быть возможно большее сохранение и, если возможно, воскресение и развитие именно этого нравственного типа, который представляет надежнейшую преграду против общественной и политической деморализацией. . .

При отсутствии же самостоятельного стремления граждан действовать согласно правде, для государства просто немислимо за всеми уследить, да и усматривать некому, ибо сами агенты государства, выходя из общества, имеют всегда тот же характер и ту же степень нравственности, какая существует в народе». Несмотря на всё возрастающую интенсивность часто уже выходящего за всякие разумные пределы законодательного регулирования, на всё расширяющийся контроль за гражданами со стороны государства, последнее не в силах нормально выполнять свои объективные функции и, в конце концов, человеческое общество превращается в стаю, где «человек человеку волк», где властвует не право, а сила.

«Правила закона для того, чтобы быть убедительными, - пишет Л.А. Тихомиров, - должны соотноситься с правилами нравственности. Иначе закон становится в глазах общества произволом. Его исполнение будет поддерживаться только силой, то есть, значит, в большинстве случаев закон совсем не будет исполняться. Для того чтобы быть сильным, закон должен совпадать с голосом морали».

Таким образом, утверждает Л.А. Тихомиров, «живое *нравственное чувство* составляет. . . основу для успеха действий государства. Но государство само по себе не имеет способов *порождать* это необходимое ему чувство.

Твердым настоянием на исполнении предписанных норм жизни и систематическим каранием преступления государство может “дрессировать” граждан, ввести у них соблюдение правды в привычку. Но всё это имеет полезное значение лишь в том случае, если нравственное чувство чем-либо “порождается” в душах, то есть имеется уже “материал”, которым могут оперировать механические меры».

Чем же «порождается» так необходимое государству нравственное чувство?

Источник его сейчас усматривают исключительно в социальной жизни. Но «нравственное чувство лишь находит себе в обществе известное помещение. Само же по себе, по природе своей, есть не общественное, а *религиозное (основанное на заповеди любви, к которой никто, даже и государство понудить не в состоянии – А.С.)*.

Религиозная нравственность, признавая моральное чувство основным,.. источник этого чувства... видит в Боге, почему и верное или ложное направление морали ставит в зависимость от соответствия её с идеалом, указанным Богом.

Наш дух, Богом в нас вложенный, чувствует свое родство с Наивысшей Силой, тянется к Ней, ищет единства с Ней и не способен почувствовать себя удовлетворенным жизнью иначе как, достигая своего действительного или хоть кажущегося внутреннего мира с Наивысшей Силой, какую только он сумел отыскать в мире внешнем... Этика неотделима от религии. Именно в Боге - высшая сила, гармония с которой составляет нравственность... Нравственность... зависит не от страха закона и даже не от общественного порицания... Нравственность истекает из религии, религия истолковывает и утверждает нравственность. Нравственность действительная, прочная, с нравственным законом, не зависящим от произвола и имеющим характер всеобщности, дается только религией».

Вместе с тем, человек, познавший объективную и абсолютную нравственную истину, не ограничивает её действие только неполитической сферой. «Свое представление о том, в чем состоит главная, высшая мировая сила, и свое стремление быть с ней в гармонии человек налагает на все области своего творчества, в том числе и на государственность.

Потому государственный человек, как бы ни был он лично скептичен, не может не считать для блага государства величайшей драгоценностью те религиозные учреждения, в которых люди выращивают и воспитывают свое религиозное чувство, дающее им крепкое нравственное чувство и правила поведения.

Поэтому государству необходимо заботливо беречь и поддерживать все то, в чем происходит *зарождение* нравственного чувства».

Поэтому так важно, чтобы в современной России понимание государством важности того, что «христианин стремится к нравственному богоподобию, имея живой идеал во Христе, а способы и правила достижения этого (хотя и недостижимого) идеала – в учении и руководстве своей Церкви...

Потребность охранить и развить общественную нравственность естественно приводит государство к связи с Церковью. Стараясь помочь Церкви возможно успешнее морализировать общество, государство имеет в виду воспользоваться в своем деле тем нравственным капиталом, который она вырабатывает в людях. Понятно, как важна становится задача правильно поставить этот “союз” гражданского и духовного общества, так чтобы они **помогали взаимно и ни в чем не мешали друг другу**». Именно такая позиция государства, **когда оно обращает свои силы на служение идеалам, религией создаваемым**, направлена на его же, государства укрепление. При этом государство отнюдь не перестает быть действительно светским и не становится теократическим, так как мнение Церкви для него, будучи значимым, с точки зрения духовно-нравственной и здравого смысла, не есть юридически (под угрозой понуждения) обязательно.

Ни *теократия*, ни *государство* чисто *гражданское* не дают полной организации ни политической, ни духовной жизни народа, тем более что они в действительности не существуют отдельно одна от другой. В своей статье «Государство и Церковь» Л.А. Тихомиров пишет: «Общая философия христианства, указывающая человеку в земной жизни некоторую школу, как бы практику и проявление его выработки, делает государство самостоятельным от прямого подчинения какой бы то ни было *теократии*. Как учреждение политическое — государство лежит на заботе самих людей. Однако обязанность их состоит в осуществлении путем своего государства той же *правды*, которой содержание дается религиозным сознанием. Выработка же этого сознания достигается лишь в Церкви, учреждении божественном, но имеющем компетенцию духовную, а не политическую. Таким образом, жизнь христианской нации представляет две стороны»... Нация в своем совокупном единстве и особенности *всего* не представляется только властью государственной. *Целое* существование нации представляется также и Церковью. Церковь и государство — две стороны существования

нации и лишь в совокупности выражают ее целое существование. Как Церковь, не переставая быть христианской, не может превратиться в изгоняющую государство теократию, так и государство не может изгнать Церковь из национальной жизни, не переставая быть христианским. Эта двойственность, отражающая в себе двойственность самой природы человека, находит себе гармоническое примирение в надлежащих отношениях между Церковью и государством...

Каково отношение это? Оно в *нации* напоминает то отношение, какое в личности существует между *убеждением* и *поступком*. Должно ли быть единство между убеждением и поступком? Без сомнения. Но какими организациями, какими конституциями достигнуть того, чтобы наши поступки соответствовали убеждениям? Таких конституций не существует. Закон, возмездие, кара, награждение — все это имеет свое *вспомогательное* значение. Но нравственную цену поступку придает лишь *добровольное*, сознательное выражение в нем нашей веры, нашего убеждения. А христианская философия во всем преследует цели нравственные, именно их ставит миссией нашей земной жизни. Поэтому основным и существеннейшим залогом христианского характера государства является *нравственный союз* Церкви и государства, нравственное объединение Церкви и государства в национальной коллективности.

В заключение, хочется отметить ещё одну, вытекающую из всего содержания статьи «Государственность и религия» мысль о том, что безразличие государства к религии и Церкви есть одна из форм цезарепапизма. Религиозное безразличие государства есть форма, представляющая собой способ замены религии некоей, хотя уже не противорелигиозной, но всё же нерелигиозной, «исключительно государственной» идеологией, которая в отличие от религиозной веры, как мы видели, не может быть источником нравственности, права и действительных законов. Проявления такого безразличия мы обнаруживаем, когда государство понимает власть исключительно как принуждение, когда оно суживает политику лишь до рамок политической борьбы, когда ограждает себя от благотворного духовно-нравственного влияния Церкви. Та же самая позиция отличает государство, когда оно игнорирует роль Церкви в подобном же влиянии на верующих, как граждан, либо провозглашает религиозные верования своих граждан делом частным. Как будто бы один и тот же человек в храме — верующий, а через час, например, на избирательном участке — нет. И, тем не менее, государство подчиняет и Церковь, и верующих законам, принципиально не обуславливая их действие соответствием вере. Такое государство утрачивает сознание объективных границ своего действия и вторгается в область ему не свойственную. Это, конечно, не открытое подчинение Церкви государству.

«А между тем, - отмечает Л.А. Тихомиров, - такая политика равносильна отрицанию Церкви, подрыву или уничтожению возможности её влияния на народ.

Как только происходит *фактическое* подчинение Церкви соображением государства, государство лишается возможности получать от Церкви именно то, в чем нуждается.

Кончено, Церковь и при этом существует, живет и действует, но сфера её духовного влияния, сфера порождения ею «духовного» человека сужается. Являются широкие области, где её действие значит только формально, а стало быть, и фиктивно. Между тем всё, что живет в Церкви только фиктивно, способно лишь умножать неверие и породить тот «автономизм» личности, который так страшен для человеческой общественности. Как только расширяется и становится заметной *фиктивная* область кажущейся, но не действительной религиозной жизни, тут уже Церковь не может давать тона нравственной общественной жизни. А с государственной точки зрения это, однако, и есть самое важное, ибо для государства важна не столько горсть «избранных», остающихся действительными христианами, сколько то, чтобы нравственный тип этих избранных был предметом подражания, образцом по возможности для всех».

Поэтому, по словам Л.А. Тихомирова, и сегодня звучащим не менее актуально, чем сто лет назад, «для современной государственности, подрываемой все более

возрастающей нравственной расшатанностью людей, теперь все более настоятельным становится... вопрос об установке правильного, **искреннего** отношения государства к Церкви».

ГОСУДАРСТВО И СОСЛОВНОСТЬ В СВЕТЕ УЧЕНИЯ Л.А. ТИХОМИРОВА

Вероисповедание и национальность, пол и возраст, место жительства и семейное положение, уровень образования и профессиональная принадлежность – эти и десятки, если не сотни, иных социальных признаков характеризуют в своей совокупности человеческую личность как явление уникальное, неразрывное тем самым с её всеобщностью. Вместе с тем эти общественные свойства индивидуума, его естественные и в большинстве своем объективные черты, с одной стороны, объединяют каждого с другими людьми в особые социальные группы, отличая, в свою очередь, от членов остальных групп. Иными словами, человек, как член общества, обладает в реальности качествами особенными, одновременно объединяющими и разъединяющими общество на известные слои, члены которых имеют свои групповые интересы.

И именно в тесной связи государства и действительной социальной структуры заключается одна из замечательных черт русской традиционной державности, черт, которой значительное внимание уделял выдающийся русский мыслитель Лев Александрович Тихомиров. Во многих своих работах, прежде всего, такой, как «Монархическая государственность», он подчеркивал, что связь эта достигалась путем сословной организации общества, идея которой на наш взгляд отнюдь не архаична, а, совсем наоборот, никогда не была такой актуальной, как сейчас.

Наверное, есть мало принципов столь неприемлемых для представителей либеральной мысли, как сословность. Сословное деление общества, как посягательство на начало равенства, составляющее неперемнную часть демократической триады, для многих недопустимо совершенно, как абсолютное зло. Однако действительное зло коренится не в самом принципе сословности, а в его нарушении.

Что такое сословие по своей юридической природе? Это *реальная*, формально организованная *социальная группа*, на членов которой государственной властью возложены определенные, соответствующие их фактической роли в обществе обязанности и члены которой наделены необходимыми для исполнения таких обязанностей правами. Различие между классом и сословием, по существу, именно и состоит в том, что сословие есть класс, введенный в круг государственного строения. Сословие, лишенное вследствие введения общегражданского строя особенных прав и обязанностей, перестает быть сословием и возвращается в “первобытное состояние” класса.

Естественно, что каждый общественный класс играет свою роль в социальной жизни и соответственно этой роли наделяется особым правовым статусом. Но в этом нет ничего несправедливого. Принцип дифференциации – одно из неперменных начал правового регулирования. О несправедливости можно говорить только тогда, когда объем и виды прав, предоставленных тому или иному сословию, не соответствуют его обязанностям. С подобной ситуацией общество сталкивается при наделении корпораций правами сверх необходимых. Но в этом уже не норма сословной организации, а её нарушение. Тем не менее, именно последнее воспринимается либералами, как главная, неизбежная и наивреднейшая составляющая самого сословного принципа.

Хотя вообще в современном государстве не отрицается право граждан на организацию союзов и корпораций, но в основу политических отношений кладется исключительно *строй общегражданский*. Демократическая теория осудила сословное деление общества¹, объявила всеобщее равенство, не отведя естественным общественным силам, во всем их разнообразии, места жительства в общегражданском строе. Сословия объявлены ею вне государства. Государство не хочет иметь дела с множеством различных

социальных групп, упраздняет даже само слово "сословие" и в политических отношениях признает только отдельных граждан. Несмотря на то, что современное государство знает, что общество расслоено на отдельные классы и группы, строй многосословный отрицается.

Что же из этого следует? В принципе, безразличное отношение государственной власти к естественно существующим социальным группам означает лишение таких групп прав, потребных для исполнения их объективной корпоративной роли. Борьба против устаревшего законодательства, не отражавшего уже изменения в социальной структуре, борьба за предоставление соответствующих особых прав новым, еще не оформленным законодательно общественным группам, имеет своим результатом отсутствие таких прав вообще. То есть одно нарушение нормы заменяется другим. Таким образом, предложенное сторонниками общегражданского строя игнорирование необходимости представительства интересов реальных социальных групп – не менее, а как мы увидим далее, даже более вредно, чем необоснованное наделение того или иного сословия теми или иными правами.

Как верно указывал Л.А. Тихомиров, цель государства — общее благо, а таковое заключается в полноте и согласном развитии всех его элементов. *Существо государства представляет сочетание разнообразных общественных элементов в единый органический союз.* Согласование же корпоративных интересов производится на основании одной общей верховной идеи. Идея эта, для того чтобы не быть тиранической, должна вытекать из самого общества, в том числе из его частных союзов. В противном случае она могла бы лишь деспотически насиловать их природные тенденции.

Государство с социальной точки зрения есть лишь последнее дополнение и завершение той сети мелких союзов, в которые объединяются люди при совместной жизни. Именно это множество групп и целых слоев их образует то, что называется *строем социальным*. В нем переплетаются слои и группы, созданные всеми возможными условиями и интересами, по которым только люди вступают между собой в союз. Здесь имеются группы территориальные, члены которых связаны между собою единством пребывания в одной местности. Кроме территориальных групп, имеются группы профессиональных интересов, основанные на трудовом начале или на отправлении какой-либо функции созданной общественной жизнью, или сплотившаяся на каком-либо совместном преследовании духовных интересов. Но и люди различных групп имеют общие интересы, вследствие чего и сами эти группы связываются между собой, или же группы различных категорий имеют нужду в союзе. Наконец одна и та же личность принадлежит одновременно к очень различным группам.

Расслоение общества на мелкие группы и союзы есть общий постоянный закон социальной жизни, и он отрицает мечту общего однообразного уравнивания. Расслоение общества, а, стало быть, и *классы*, является явлением вечным; классы составляют не только продукт социальной жизни, но и условие ее. Подобное расслоение могло бы прекратиться, по словам философа, лишь в том случае, если бы люди не жили, не работали, не стремились к удовлетворению своих различных желаний и потребностей.

Но в действительном состоянии современного общества вовсе не происходит уменьшения расслоения. Общественный процесс идет не к однослойности. Напротив. И прежде, и теперь, и в будущем общество распадалось, и будет распадаться на классы, отличные по своим способностям и характеру. Теперь расслоение становится даже и гораздо сильнее, нежели было прежде. Общественное строение стало не проще, а гораздо сложнее. Общество ныне расслоено гораздо сильнее, нежели прежде, и имеет вид "единого" только потому, что государство, увлеченное демократической идеей однослойной "общегражданственности", перестало принимать во внимание существующее расслоение. И это в то время, когда государству постоянно требуется самая живая связь с социальным строем, чтобы удовлетворить его новым потребностям и

поставить государственное действие в соответствие с действительно существующими социальными силами и потребностями их.

При общегражданском строе такая связь невозможна. Классы, действительно существующие (классы, организации), уже не находят себе в государстве прямого, сознательного отражения, не получают от государства ни классовых прав, ни классовых обязанностей, а вследствие этого не могут получить ни “согласования”, ни “правильного развития”. Вся неудачность общегражданского строя проистекла именно из идеи отделить политический строй от социального.

Поэтому *строение государства должно быть именно согласовано со строением общества*, а стало быть, что классы, естественный продукт общественной жизни, должны входить в конституцию государства, то есть должны быть возводимы в значение сословий. По самой природе общественности государство должно воздвигаться на социальном строе. Иначе оно неизбежно будет поработителем нации, какие бы "либеральные" формы ему ни придавали. По закону общественности всякий человек живет не изолированно, а в системе групп, с которыми связан многоразличными интересами. В своих стремлениях и требованиях он только тогда представляет силу, с которой всем приходится считаться, когда за плечами его стоит значительное количество его единомышленников. Нахождение в социальном строе, во-первых, дает человеку реальные интересы, во-вторых, придает силу его требованиям, а стало быть, увеличивает его самостоятельность, чем и гарантирует его свободу.

Если строить государство не на реальном и многообразном социальном строе, то над этими самостоятельными организациями и группами людей ставится страшная сила бюрократической диктатуры, которая их неизбежно подавляет и разрушает общество. Множество реальных, естественных и признанных государством в качестве особых корпораций слоев общества подменяется партиями, т.е. организациями декларативно бессловными, стремящимися привлечь простое арифметическое число голосов независимо от действительной социальной принадлежности их членов. В силу этого партии по определению не могут представлять специально ни одного интереса своих членов или сторонников, обусловленного определенным их объективным социальным признаком, кроме одного – властвовать. Не удивительно, что программы партий, каждая из которых декларирует стремление выступать в интересах всего общества, похожи друг на друга, как близнецы. С названиями партий вообще происходит какая-то бессмыслица – неужели «Партии жизни» в политической борьбе противостоит «Клуб самоубийц», «Отечеству» - «Чужбина», а «Единой России» - «Россия раздробленная». Впрочем, в тех же США, как известно, республиканцам «противостоят» не монархисты, что было бы логично, а демократы. Да и вообще, если партия или межпартийная коалиция претендует на выражение всеобщего интереса и власть надо всем обществом, почему она тогда называется партией, частью? Ведь часть всегда меньше целого и самая многочисленная партия не выражает интересов меньшинства. А потому, что интерес у любой партии один и тот же – прийти к власти и как можно дольше у неё находиться, для безвозмездного, по возможности, приобретения материальных «благ», связанных с бесконтрольной *без монарха* властью. Другими словами, настоящий партийный интерес, на деле сводится, как правило, к самой обыкновенной корысти а la Лёня Голубков.

Действительно, посмотрите на статью 3 федерального закона Российской Федерации «О политических партиях» - последние призваны не формулировать, а формировать политическую волю граждан и ее же выражать, но таким образом партия выражает только свою политическую волю, поскольку она её и формирует. Не удивительно, что общество, как показывают все последние выборы, всё менее и менее доверяет партийному, хотя бы внешне и многопартийному, принципу государственного строительства.

Партийный принцип совершенно не отражает существующего социального многообразия. По сути, любая политическая партия выражает только интересы партийных

функционеров – сегодняшней (правящая партия) или возможно будущей (оппозиционная партия) бюрократии. Таким образом, во-первых, в действительности существует только две партии, независимо от того, на сколько организаций они формально разделены, и, во-вторых, все они выражают интерес только одного социального слоя – нынешнего или завтрашнего чиновничества. Заметим, что в Российской Федерации, где идея демократии доведена до своего логического абсурда, даже партии «меньшинства» получают дотации из государственного бюджета, формируемого, кстати, за счет всех налогоплательщиков, даже и не голосовавших за эти или любые другие партии. Так, что штатные «оппозиционеры», хорошо исполняющие свою роль в спектакле под названием «народовластие», тоже фактически являются сегодняшними чиновниками.

Иными словами, при многопартийной системе общегражданского общества под прикрытием партийной борьбы «нанайских мальчиков» реализуется идея властвования одного сословия, единственного из всех организованного - в «государственный аппарат», т.е. бюрократии. Идея «общегражданского государства», идея «многопартийности» есть такая же ложная идея, как и идея однопартийности, всё та же идея классового господства «номенклатуры».

Плоха не однопартийность, а всякая партийность вообще, без числительных. Поэтому **многопартийному бессословному, вернее односословному обществу, в котором власть над обществом узурпируется партийной бюрократией, на смену должно прийти общество многосословное и беспартийное.** В противном случае общество, задушенное административно-экономическимⁱⁱ бюрократическим террором, погибнет, а вместе с ним и сама бюрократия, последняя хотя и не в физически, но как совокупность чиновников данного национального государства.

Ввиду этого, по словам Л.А. Тихомирова, чрезвычайно важно определить в чем, собственно, заключается настоящая идея социального, сословного государства. В основе эта идея состоит в том, чтобы естественные классы, естественные группы общества получили от государства делегацию его управительных функций во всех пределах компетенции этих групп; государство же при этом может и должно войти в свою нормальную роль *верховного* направления и согласования этих естественных групп, покинув мелочную регламентацию их жизни, и тем избавившись также от бюрократического характера, столь невыгодно отличающего “общегражданский” строй повсюду, где он, на несчастье народов, возник. Государство должно разобрать и классифицировать существующие классы. *Государство должно определить их групповые, не противоречащие общим, национально-позитивные интересы и восстановить в новых условиях обычное, нормальное строение государства, опирающегося на сословия (какие ныне есть, а не те, которых нет) и действующего через сословия, посредством наложения на них обязанностей, соответственных их природе и силам, а равно предоставляя им и соответственные права.* Это было бы началом воскресения современного общества и государства.

Вопрос сословного государства касается самого типа государства и его способов управления. Сущность вопроса о строе сословном и общегражданском сводится к вопросу о том, какая форма правления обеспечивает связь государства и социального строя: монархическая или республиканская.

Сословность, как мы уже видели, объективно и принципиально необходима для связи государства с социальным строем. Однако в республиканских условиях *борьбы за власть* она, как способ интеграции интересов невозможна. Задача интеграции интересов вовсе не в том, чтобы политическую власть дать большинству, как это безусловно предполагает республика. Для нормального существования общества меньшинство не менее нужно, чем большинство. Да в социальном строе и не одно, а сотни разных оттенков меньшинства и большинства. Поэтому государственным органом интеграции может быть лишь внесословная, не обязанная своим статусом какому-либо одному или даже нескольким, хотя бы и естественным социальным группам Верховная власть,

которая должна для этого подвести не арифметический подсчет интересов, а тот живой подсчет их социальной необходимости, который не выражается цифрами численности разных групп, а становится ясен лишь при свете цели: общенациональное процветание.

Именно такой властью является монархия, которая не имеет в своей идее тех препятствий к устройению сословного общества, какие имеет парламентарная система. Монархия не имеет перед собой ни задачи выражать интересы только части общества, ни задачи формировать общую «народную волю», так как сама представляет орган общей национальной воли. Монархия не имеет надобности заниматься бесплодным арифметическим подсчетом голосов, стоящих за тот или иной интерес. Она может всецело посвятить свое внимание вопросу о том, что социальным группам *всем вместе* необходимо для гармонического действия? Монархии нужно лишь *знание* многообразных интересов социальных групп. А это лучше всего узнается от них самих.

В силу этого именно при монархии возможно нормальное представительство, отражающие многообразные интересы отдельных социальных групп, а, как следствие, всего общества и каждой отдельной личности – представительство сословно-корпоративное. Именно при такой форме представительства социальных групп перед властью внесословного Монарха исключается возможность властвования одной части общества, искусственно-партийной или естественно-сословной, над другой, подчинения во вред общему делу справедливого интереса одного общественного класса интересу другого.

Л.А. ТИХОМИРОВ О ХРИСТИАНСТВЕ И ПОЛИТИКЕ

Для того духовно-нравственного подъема, который в настоящее время необходим для возрождения России, одно из главнейших условий составляло бы усиление христианского влияния на политику.

Л.А. Тихомиров

Одной из важнейших составляющих учения выдающегося русского мыслителя Льва Александровича Тихомирова о государстве является идея симфонии светской и духовной власти, идея гармоничных взаимоотношений государства и Церкви. При этом Л.А. Тихомиров в своих фундаментальных работах, таких, как "Монархическая государственность" и "Религиозно-философские основы истории", а также в ряде публицистических статей, опубликованных в основном в газете "Московские новости", обращает внимание не только на те требования, которые идея союза Церкви и государства предъявляет к последнему, но и, что не менее важно, какую позицию в отношении государства должна занимать сама Церковь. Здесь следует отметить, что Лев Александрович был не просто одним из ведущих теоретиков симфонии властей, но и участвовал в воплощении своих идей на практике. Церковно-публицистическая деятельность Тихомирова была одной из побуждающих причин подготовки Императором Николаем II церковной реформы - Государь, прочитав его работу "Запросы жизни и наше церковное управление" (1903), повелел Священному Синоду обсудить вопрос о созыве Церковного Собора, а в 1906 г. по Высочайшему повелению Л. А. Тихомиров принял участие Предсоборном Присутствии. Это делает его труды, посвященные названной теме, особо ценными.

В чем же состоит по мнению Льва Александровича главный принцип отношения Церкви, союза духовного, к государству, союзу политическому? Может ли и должна ли Церковь участвовать в политической жизни или такое участие исключается изначально? Не секрет, что, к сожалению не только либеральные политики, но даже некоторая часть духовенства и мирян полагают, что оптимальной является позиция невмешательства Церкви в дела государственные. Они так и заявляют: "Не мешайте Церковь в политику", парадоксально солидаризируясь с заведомыми противниками Церкви. Даже если мы

обратимся к такому документу, как "Основы социальной *политики* Русской Православной Церкви", то мы увидим влияние этого настроения. Сначала провозглашается, что неучастие церковной Полноты в политической борьбе, в деятельности политических партий и в предвыборных процессах не означает ее отказа от публичного выражения позиции по общественно значимым вопросам, от представления этой позиции перед лицом органов власти любой страны на любом уровне. При этом подтверждается, что монархия является властью богоданной, а современные демократии, в том числе монархические по форме, не ищут божественной санкции власти. В то же время заявляется, что "Церковь не считает для себя возможным становиться *инициатором* изменения формы правления, а Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 года подчеркнул *правильность позиции о "непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин"*. Подобная ситуация, особенно в тех политических и нравственных условиях, в которых находится сегодня русский народ, обуславливает особый интерес к позиции Л.А. Тихомирова по данному вопросу. А состоит эта позиция в следующем.

Суть симфонии власти государственной и власти церковной – взаимная поддержка и *взаимная* ответственность. Поэтому и Церковь, если она уклоняется от воздействия на государство, несет ответственность за действия последнего. Человек – существо способное к падению, существо, в котором вечно борется добро и зло, причем множество условий, в том числе и политических, могут способствовать победе и зла, и добра. Так в наши дни (заметьте, это сказано сто лет назад) – деморализация, доходящая до состояния болезни, не только поддерживается, но отчасти порождается большими условиями политики... Когда такое нравственное опустошение души человеческой производится "политикой", перевертывающей вверх дном все устои жизни, какой бессердечный лицемер осмелится сказать, будто бы Церковь не должна мешаться в политику?

Не только христианин, но всякий мало-мальски порядочный человек обязан в таких случаях не сидеть, сложа руки, а спасать людей. Что же говорить о Церкви, христианском обществе?

Политическое значение христианства обуславливается тем, что христианство в своем нравственном учении превосходно определяет отношение личности к обществу. Если христианское учение ведет к Небу, то оно научает и тому, как жить на земле, чтобы прийти к Небу. В таком положении, которое постигло современную Россию, эта учительная обязанность Церкви, как и отдельного христианина, настоятельно требует исполнения. Слово Божие открывает основы не только личного, но и общественного существования. Христианство есть *целое* мировоззрение, наиболее всеобъемлющее из всех. Как же оно может не знать, - вопрошает Л.А. Тихомиров, - истинных, здоровых основ социальной жизни?

Высокая личность, способная к нравственному самоуправлению, есть основа свободы общественной и государственной. Потеряв способность внутреннего нравственного самоуправления личность будет уже не способна охранять и свою внешнюю свободу. Никакие философии, никакие системы этики не раскрывают нам высоты личности столь ясно, как христианское учение, которое показывает нам в человеческой личности частичку Всемогущего Бога, Создателя мира и его законов. Охрана и культивирование этой высоты – одна из задач Церкви. Провозглашая, что человек есть подобие Божие, Церковь должна не позволять глумиться над творением Всевышнего.

Высоко поднимая личность и ее самостоятельность, христианство тем самым охраняет ее права даже против общества, не позволяет нарушать её права семейные, права собственности и т.д. Таким образом, на практической почве общественной деятельности христианское воспитание и проповедь могут идти и идут вполне об руку со всеми здоровыми культурными задачами. Христианское мировоззрение расходится с последними лишь в том случае, если они становятся на почву изменения самих законов

существования человеческого, но в этом случае оппозиция христианства таким попыткам переворота имеет драгоценнейшую культурную заслугу.

Во имя требований высокой личности христианская проповедь может с силой и властью стать на почву выяснения здоровых общественных условий жизни, помня о том, что государство воздвигается на крепком, здоровом общественном строе.

Если бы христианская проповедь твердо стояла на своей почве, - подчеркивает Л.А. Тихомиров, - она, несомненно, снова помогла бы русскому народу выйти из того мятущегося состояния, в котором он сегодня находится. Но для этого нужно, чтобы христиане не боялись твердо противопоставить свою правду тем спутанным фантазиям, которые выдаются за якобы научные системы общественного и политического строя. И Церковь, и государство есть один и тот же народ, только в Церковь есть союз духовный, а государство – политический. И если один и тот же народ провозглашает себя Церковью и религиозно безразличным государством, то это то же самое, что признавать себя верующим и тут же опровергать это утверждение.

Как учреждение политическое — государство лежит на заботе самих людей. Однако обязанность их состоит в осуществлении путем своего государства той же *правды*, которой содержание дается религиозным сознанием. Выработка же этого сознания достигается лишь в Церкви. Церковь и государство — две стороны существования нации и лишь в совокупности выражают ее целое существование. Как Церковь, не переставая быть христианской, не может превратиться в изгоняющую государство теократию, так и государство не может изгнать Церковь из национальной жизни, не переставая быть христианским, т.е. государством в полном смысле слова. Эта двойственность, отражающая в себе двойственность самой природы человека, находит себе гармоническое примирение в надлежащих отношениях между Церковью и государством. Каково отношение это? Оно в *нации* напоминает то отношение, какое в личности существует между *убеждением* и *поступком*. Должно ли быть единство между убеждением и поступком? Без сомнения. Но какими организациями, какими конституциями достигнуть того, чтобы наши поступки соответствовали убеждениям? Таких конституций не существует. Закон, возмездие, кара, награждение — все это имеет свое *вспомогательное* значение. Но нравственную цену поступку придает лишь *добровольное*, сознательное выражение в нем нашей веры, нашего убеждения. А христианская философия во всем преследует цели нравственные, именно их ставит миссией нашей земной жизни.

Христианское учение способно указывать величайшую социальную истину – оно указывает путь людям, приводимым в панику расстройством государства, оно же подготавливает способы и для возрождения государства. Внутренне, религиозно, духовно-нравственно сплоченное общество спасает народ даже при расстроеном государстве. А сверх того, когда имеется общество, сплоченное в крепкие организации, оно легко воссоздаст государство даже вполне разрушившееся.

В течение почти двух тысяч лет своего существования христианство не уклонялось от воздействия на общественную и политическую жизнь, а, напротив, было постоянно одним из могущественнейших факторов в создании человеческих обществ, государств и культуры. В эпоху господства христианства человечество развило до высочайшей степени свои силы, свои средства действия и свою общественность. Все это именно потому, что христианство указывает человеку истинные основы для развития личности и общества и предостерегает против заблуждений и ошибок, влекущих личность и общество к разложению. Христианство возрождало дух человеческий и тем воздействовало этически и на все общественные отношения.

И никогда еще для нас не было нужно такое воздействие, как в современной России, взбаламученной страстями, дошедшими до психопатического состояния, и фантазиями, совершенно отрешившимися от сознания реальности. Несомненно, что в таком состоянии народа нам необходимо возможно большее усиление смелой христианской проповеди.

Что обязана сделать Церковь? *Всё*, что может, все, на что дают возможность обстоятельства. Если между её членами может быть по этому поводу какие-либо обсуждения, то разве только о средствах, имеющихся в их распоряжении. Но долг христианина перед лицом такого страшного положения состоит не в том, чтобы сделать лишь возможное наверняка, а в том, чтобы *скорее* попытаться даже кажущееся невозможным, а никак не сидеть, сложа руки, хладнокровно повторяя: "Не мешайте Церкви в политику".

Без всякого сомнения, нельзя вмешивать Церковь в политику в узком смысле слова, т.е. нельзя делать Церковь служительницей политических партий или даже их главой. Дело Церкви – вечное, Небесное, спасение душ человеческих. Но политическая борьба, результатом которой является право на власть управлять людьми и всем государством, не охватывает всего содержания понятия политики. Политика больше чем политическая власть. В политике участвуют и подвластные. Церковь не управляет государством как верховная власть и потому не стремится к политической борьбе. Но это еще не означает, что Церковь аполитична по природе. Христианский характер государства состоит не в том, чтобы Церковь получила ту или иную долю государственной власти, а в том, чтобы оно само, по своей доброй воле, прониклось христианскими

нравственными идеями и пронизало ими свое право, свои государственные обязанности, столь же добровольно становясь покровителем Церкви, без малейшего посягательства на духовно-нравственную сущность Церкви. Поэтому "политика" в широком смысле слова вовсе не безразлична для церковных задач и для спасения душ человеческих, а потому не может быть изъята от влияния Церкви. То, что Церковь не может по существу своему бороться за обладание властью земной, не значит, что власть земная ей может быть безразлична. Другое дело, какие формы может принимать участие Церкви в политике?

Такое участие обеспечивается, прежде всего, путем распространения Учения Христа и знания об истинной природе и целях государства, Учения, не позволяющего высшему политическому союзу принять самостоятельное значение, а, тем более, сузить этот союз до бюрократии, когда государство ассоциируется только с его органами.

Человек не может одновременно верить в Бога и признавать святость светских законов, противоречащих закону Божию. Поэтому христианское вероучение не только исключает из принципов государственного правления абсолютизм (без разницы монархический, аристократический или демократический), но, как высшая, универсальная Истина, Истина объективная, абсолютная и конкретная, предлагает идеальные начала державного, политического быта.

Бог помогает людям также и через самих людей, поэтому необходимо при всякой возможности усиливать влияние Церкви на власть. Церковь должна постоянно напоминать государству, что власть государственная имеет Божественное происхождение, что государство всегда сознавалось народами как *средство* и орудие для осуществления известных *целей*, которым и остается всегда подчинено. Цели, для коих осуществления является право, составляют именно *сверхправный, идеократический* элемент. Этот элемент, не будучи производением данных правовых отношений, может и призван самостоятельно изменять их согласно требованиям высшей правды. Церковь должна раскрывать перед государством его истинные цели. Церковь должна указывать, куда и на что должна направлять государственная власть свои усилия, где её естественные нравственные границы. Через проповедь о нравственном подчинении власти и об условиях такого подчинения Церковь дает власти нравственную основу, умиротворяет её с народом, обеспечивает ей и её нравственное подчинение. Если власть несправедлива, то Церковь должна бороться с ней, но не оружием, интригами или политическими средствами, а открыто и ясно провозглашая Истину, используя весь свой авторитет.

Есть области, которые представляют *безусловный* взаимный интерес и Церкви, и государства. Семья есть "малая Церковь" и отношение государства к семье небезразлично

для Церкви. Не может быть безразличен для Церкви и её правовой статус в государстве. Учреждения церковные должны быть так или иначе сопоставлены с учреждениями государственными, приведены с ними в ясную связь, каковая и должна быть закономерно определена. Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для благовествования и для духовного окормления своих чад, являющихся в то же время гражданами государства. Без Церкви невозможно и Отечество. Соединяя в себе и вселенское, и национальное начала, Она дает человеку Родину. Кто, как ни Церковь должна напоминать, что Русское государство, храня свое самосознание, должно быть всемирною опорой христианства? А ведь именно это может дать исторический смысл и нравственное содержание государственному существованию русского народа. Государство русского народа, покидая эту миссию, становится ненужным для человечества так же, как делается незаменимым, необходимым и драгоценным, если блюдет эту миссию. А блюсти её нельзя иначе как в связи с верою и Церковью.

Но, прежде всего, область взаимного интереса составляет общественная нравственность, имеющая отношение, как к создаемому Церковью делу спасения душ человеческих, так и к прочности государственного управления. "Хорошо" или "плохо" имеет значение не по отношению одного человека к другому, а по отношению к Богу. Грехи за пределами деяния представляют собой дело исключительно Церкви и государству неподведомственны. Но грехи, воплощенные в деянии, все равно остаются грехами и не могут быть безразличны для Церкви. Вера имеет прямое отношение к совести, а через нее – к правосознанию, правопорядку и государству. Нравственные правила, Церковью преподаваемые, должны служить основой правового порядка. Поэтому Церковь должна провести большую работу по своеобразной "экспертизе" существующих юридических норм на их соответствие воле Божией, совести, справедливости, добру. Вот настоящая роль христианской проповеди в настоящее мятущееся время.

Не поддерживая никаких своекорыстных стремлений ни личностей, ни классов, не отрицая никаких разумных улучшений, требуя справедливости и человеколюбия, и в то же время напоминая власти её долг быть властью, указывая гражданам необходимость дисциплины, требуемой самой свободой их, христианская проповедь – это единственная, которая в столь смутные эпохи может становиться выше всяких партийных стремлений и при этом находит отзвук в душе людей всех партий...

Но огромное значение в наше время имеет и тот факт, что Церковь обладает значительным организационным ресурсом, который, как показывает нам история, может и должен использоваться в том числе в политических отношениях. Л.А. Тихомиров справедливо напоминает, что Земский собор 1598 года был созван для определения Бориса Годунова, как законного преемника Династии Рюриковичей, именно святителем Иовом, Патриархом Московским и Всея Руси, что Русская Церковь занимает самое выдающееся место и в истории прекращения смут 1605-1613 гг. Именно Церковь, как религиозная *организация*, явилась могущественнейшим фактором спасения России, которая казалась уже совершенно разрушенной междоусобицей, внутренним разложением общественных и политических элементов. В то время, когда одна за другой падали твердыни гражданского строя, поддерживавшие государство, и люди гражданского общества, деморализуемые распадением всех рамок, удерживавших на пути долга, потеряли всякий образ и подобие граждан, превратившись в стаи "перелетов", - в это время мы видим необычайную нравственную стойкость духовенства и всего, сомкнутого около Церкви. В течение всего Смутного времени мы видим, как эпизоды воскресения России связаны с Церковью. Когда же общие усилия увенчиваются успехом на первом месте Земского собора мы видим опять же духовенство. Когда гражданские власти стали развращаться и разваливаться, церковная организация, монастыри, приходы не лишились действовать, потому что не лишились воли решать эту, несомненно, политическую задачу.

Участие Церкви в политике никоим образом не грозит самостоятельности Церкви. Самостоятельность Церкви обеспечивается прежде и больше всего тем, состоят ли члены нации действительными членами Церкви. Если это имеется, то самостоятельность ее в том, где она по самой идее своей *должна* быть самостоятельной, несомненно, обеспечена. Когда это имеется, то церковная идея неизбежно проявит себя в политике, в государственных отношениях - не потому, чтобы иерархия командовала государством (чего она не может и не должна делать), а потому, что возвещаемая Церковью вера проявляется в государственном строении, в деятельности всех нас как членов государственного союза.

Никакие принципиальные границы деятельности, а тем более "опасения поспориться с властью, не угодить ей", теоретически не могут быть поставлены для Церкви. Она – там, где в Ней нуждаются, где Она может помочь людям. Поэтому по мере усиления государственного воздействия на жизнь общества участие Церкви в политике становится все более настоятельным и необходимым.

Вопрос об участии Церкви в политике есть на самом деле вопрос о наличии нравственных начал в управлении государством, зависимости закона от совести. Согласимся мы, что закон есть результат сочетания чьих-либо отдельных интересов – и закон станет беззаконием. Признаем, что Церкви не место в политике и государство превратится в банду. Только через Церковь политика может быть нравственной. Требование неучастия Церкви в политической жизни, зачастую звучащее из уст некоторых "либеральных" батюшек, означает, что Церковь попросту должна забыть о своей обязанности нести в мир Правду Христову, и замкнуться в себе. Не в борьбе с государством и не в стремлении *внешне* подчинить его себе заключается политическая цель Церкви. Не отделяться от политики, но сделать политику христианской, обратить силы государства на служение идеалам, религией создаваемым – вот задача, определяющая общественную роль Церкви.

ⁱ Впрочем, демократическая теория признает бессловность общества только на словах – «республиканско-демократическая» бюрократия, как будет показано ниже, сама себя фактически и, в известной мере, юридически сословием, т.е. формально организованной социальной группой, признает. Соответственно все, кто находится вне бюрократии, расцениваются не как субъект, а как объект властвования. Иными словами, деление общества признается, но только на «власть имущих» и «подвластных».

ⁱⁱ Функции физического террора передаются, в основном, уголовному «криминалитету», а информационного – «независимым» СМИ.