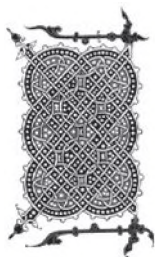


ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



О. В. Кириченко

Традиционная антропология советского вождизма

1. Роль символизма для политической культуры и сознания

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

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

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

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

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

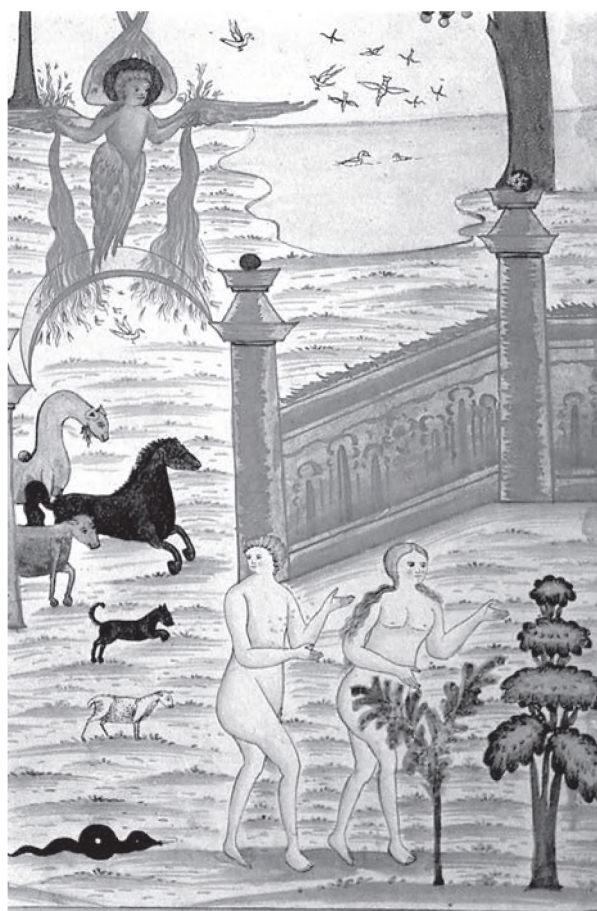
В целом же, независимо от времени, человек традиции живет связью с Богом в символических формах. Почему с Богом? Бог вечен и неизменен, поэтому только на этой основе может решиться вопрос о воспроизводстве всех культурных форм. Бог создает гарантию естественности и вечности механизма воспроизводства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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. Религиозное и светское начала для понимания вождизма

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁸ Там же. С. 25.

⁹ Там же. С. 28.

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

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

¹² Там же. С. 50.

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

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

¹⁵ Указ. соч. С. 28.

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁰ Там же. С. 45.

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

²² Там же. С. 274.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Пока в России существовала монархическая власть, в народе сохранялось живое чувство к царю, существовала живая связь с властью и государством. Понять этот феномен достаточно сложно, но, по сути, народ и царь оказывались действительно единым организмом, созданным в лоне религиозной традиции и существующим как одно целое. Как оценить промонархический «безрассудный» поступок молодого крестьянского поэта Сергея Есенина, глубоко окунувшегося в московскую и петербургскую интеллигентскую среду, где антимонархизм являлся уже своего кодексом чести, когда он вдруг проявляет доброе отношение к семье государя. Трудясь санитаром в Царском Селе, выступая со стихами перед царицей и старшими дочерьми, поэт проникается симпатией к ним. Неожиданно для своих покровителей из литературных кругов (З.Гиппиус, Д. Мережковский, А. Блок и др.) он пишет проникновенные стихи, посвященные великим княжнам («В багряном зареве закат шипуч и пенен»), читает стихи императрице и княжнам Марии и Анастасии³⁷; дарит им сборник «Радуница»³⁸, царица беседует с поэтом³⁹, а позже Есенин получает из «Кабинета Его Императорского величества» золотые часы. Клюев и Есенин также участвуют в поэтических вечерах по приглашению великой княгини Елизаветы Федоровны⁴⁰, за что, в целом, получает жесткую отповедь от петербургских поэтов⁴¹. Есенина критикуют за демонстративность своей русскости: петербургские поэты называют

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

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

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

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

³⁹ Там же. 385.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. Социальная почва для появления советского вождизма

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

да все более безнравственной.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. Советская форма вождизма

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Памятники революционерам в Москве
в первые после революционные годы

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Колхозная деревня ещё традиционная. Фото 1930-х годов

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶⁰ Там же. С. 279.

⁶¹ Там же. С. 45.

⁶² Там же. С. 44.

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

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



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

⁶³ Там же. С. 153.

⁶⁴ Там же. С. 110.

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

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

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

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

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

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

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

Но эта вождистская слава пришла к Сталину

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

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



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

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

⁶⁸ Там же. С. 165.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷⁴ Там же. С. 145.