УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ КАЗАНСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
Том 148, кн. 1 Гуманитарные науки *2006*

УДК 091:321.6

ТОТАЛИТАРНЫЕ АКЦЕНТЫ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИВАНА ГРОЗНОГО

М.Л. Тузов

Аннотация

В своей кратологии Иван Грозный пересматривает традиционные для Средних веков представления о политической власти, во многом радикально расходясь с зарубежной и отечественной традициями. Он понимает царскую власть, а иной Иван Грозный не мыслил, как единоличную, требующую беспрекословного себе подчинения, характеризующуюся правом государя на произвол. Формально разделяя принцип теогенезиса власти как основания ее легитимности, ее связанности Божественным началом и заповедями, он фактически секуляризует философию власти, открывая путь привнесения туда тоталитарных смыслов. Они присутствуют в его представлениях о субъекте власти, отношениях субъекта и объекта власти, в значительной степени вытекающих из положения о том, что царь есть господин, государство – собственность, а подданный – раб.

Онтологический эпицентр политической философии Ивана Грозного – его представления о земной, светской власти, ее статусе, отношениях с подданными. Как мыслитель эпохи Средневековья, он рассуждает преимущественно в поле проблемных доминант и категориальных координат православно-христианской принадлежности и своего времени. Другое дело, что в Средние века по многим аспектам кратологии никакого единства мнений не было. И взгляды русского царя – лучшее тому подтверждение.

Фундамент средневекового понимания власти – Библия. Как в Ветхом, так и в Новом Завете много сказано на сей счет. Причем в ряде случаев новозаветная версия расходится с ветхозаветной, что говорит о разных ракурсах взгляда на власть.

Довольно широко используя авторитет Библии и отцов церкви, Иван Грозный предпочитает в обосновании своей позиции опираться на отдельные положения Нового Завета. Прежде чем интерпретировать царские тексты, есть смысл обратиться к сказанному в Новом Завете. Основные положения новозаветной кратологии изложены в Евангелии от Матфея, Деяниях апостолов, Первом послании апостола Петра и Послании апостола Павла к Римлянам.

В Евангелии от Матфея содержатся известные слова: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Матф. 22, 21). В комментарии в Толковой Библии священник М. Фивейский писал: «Смысл ответа: служение кесарю не препятствует истинному служению Господу Богу» [1, с. 347]. Этот христианский принцип использовался как сторонниками параллелизма церковной и светской власти,

так и его противниками с обеих сторон (церковной и светской), а не только в смысле, обозначенном в православном богословии в начале XX в.

В Деяниях апостолов сказано, что «должно повиноваться больше Богу, нежели человеку» (Деян. 5, 29). Применительно к проблеме понимания статуса царской (светской) власти, возможность разночтений здесь весьма ограничена. Выбор должен быть сделан в пользу Бога. Следовательно, ежели правитель своими действиями порождает сомнение в их соответствии Божиим заповедям, то предпочтение должно быть отдано им (Богу), а не правителю. Бог оказывается высшей инстанцией по отношению к земной власти (проинтерпретированной антропологически: ведь сказано – «человеку») не только абстрактно, «вообще», но и конкретно, «здесь и сейчас». Конечно, и это положение из Деяний можно трактовать иначе, но это сложно, поскольку надо будет как-то избежать очевидной натяжки.

Более «выгодной» властям является позиция апостола Петра. В его Первом послании говорится: «Итак, будьте покорны всяческому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро. Ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите. Слуги, со всяческим страхом повинуйтесь господам, не только добрым, но и суровым» (1 Петр. 2, 13–18).

На первый взгляд, здесь принцип неукоснительного подчинения земной власти закреплен в полной мере. Это так, если игнорировать Бога, включать в свободу произвол и возможность злоупотребления. Но у апостола существенное уточнение: «будьте покорны… для Господа», а не вне связи с Ним. На это обращает внимание комментатор, бл. Феофилакт, причем его выводы однозначны. В комментарии написано: «Итак, говорит (апостол Петр – М.Т.), будте покорны мирским начальникам, но будте покорны для Господа, как Господь заповедал. Что же Господь заповедал: «Отдавайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу» (Матф. 22, 21). Посему, если они приказывают что-либо противное установлению Божию, им не должно повиноваться. Так заповедал Христос; тоже заповедывает теперь и ученик Его» [2, с. 275–276]. Власть может потерять легитимность, если ее действия не будут соответствовать Божественному установлению, и ей не следует повиноваться. Это делает «выгоду» учения апостола Петра для власти относительной. Теоретическая (и практическая) «лазейка», конечно, остается, поскольку надобно ответить на вопрос: кто и по каким критериям будет определять противность «установлению Божию»? Тем не менее, само допущение возможности нелояльности мало приятно для власти, претендующей на безусловность своих установлений. Именно момент допущения принципиален: слова «для Господа» обозначают условия лояльности/нелояльности, и этого достаточно.

Иначе обстояло (и обстоит) дело с кратологическим учением апостола Павла, в связи с которым подчас строились представления о христианской концепции власти и которое широко использовалось сторонниками неограниченности

земной власти и необходимости неукоснительного ей подчинения. Это было характерно и для Ивана IV.

Апостол писал: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро и получишь похвалу от нее, ибо *начальник* есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из *страха* наказания, но и по совести» (Рим. 13, 1–5).

Учение Павла определяет установленность любой власти от Бога и необходимость беспрекословного повиновения власти как таковой (хотя и здесь не все просто), т. е. как общественному институту. Неудивительно, что мнение апостола получило столь широкое распространение.

В христианской теологии нет канонического решения проблемы пределов власти государя и повиновения ей, нет его, что вполне естественно, и в политической философии. Изнурительная борьба шла вокруг отношений церкви и государства. А посему возникали различные варианты их интерпретации даже в рамках православной и католической ветвей христианства.

В Средневековой Руси контроверза «священства» и «царства», тем более в виде идеи, подобной «папской теократии», сколь-нибудь серьезного значения не имела. Разумеется, тема отношений церкви и государства обсуждалась, но не в аспекте безусловного первенства власти первой над вторым, что было характерно для Западной Европы. Другое дело – пределы повиновения государю. Здесь есть что сравнивать.

Так, для Фомы Аквинского первенство церковной власти над политической было очевидным, и в этом он не был оригинален. «Главой общества является тот, задача которого – вести это общество к его цели; следовательно, верховный глава – тот, кто должен вести общество к высшей цели. Поскольку временное, материальное рассматривается с точки зрения духовного, мы имеем два социальных порядка, один из которых включен в другой и подчинен ему – почти так философия включена в христианскую мудрость и ей подчинена. Поэтому и государь, обладающий властью над мирскими делами и ведущий их к мирским целям, подчинен папе, который как бы за спиной государя и его народа направляет мирское к духовной цели», – писал о позиции Фомы Аквинского Э. Жильсон [3, с. 433]. Вместе с тем, и это существенно, св. Фома находит вполне рациональные аргументы в пользу ограничения светской власти. Воспроизводя антитираническую аргументацию Аристотеля, Аквинат делает логичный вывод, что «так должно быть устроено управление царством, чтобы у царя уже не было возможности установить тиранию. Вместе с тем его власть должна быть умерена настолько, чтобы он не мог с легкостью обратиться к тирании» [4, с. 239].

Что касается возможности сопротивления тирании, то он занимал осторожную позицию, связанную с размышлениями о последствиях такого шага. Как и в случае с ограничением единоличной власти, она вполне рационали-

стична. Фома не отрицал возможности борьбы с тиранией, но предупреждал, что последствия свержения тирана могут быть худшими, нежели его правление. Крайне опасны, а где-то и недопустимы единоличные действия, в особенности тираноубийство. Аквинат отдает предпочтение апостольской традиции, хотя категоричных выводов не делает и склоняется к мысли, «что против жестокости тирана будет иметь успех действие каких-либо людей не по своему почину, а по решению общества» [4, с. 240–241].

Аквинат не был единственным, кто размышлял в Западной Европе на эту тему. Но его теоретические подходы и решения показательны и авторитетны для средневековой политической философии. Рассматривая взгляды св. Фомы на монархию в целом, Э. Жильсон подчеркнул, что «прежде всего, это не абсолютная монархия. Св. Фома, напротив, решительно отвергал представление о царской власти как об абсолютной монархии, основанной на божественном праве. Бог в первую очередь поставил не абсолютных или неабсолютных монархов, а судей, потому что опасался вырождения царской власти в тиранию. Лишь позднее – можно сказать, в очередном порыве гнева – Бог дал Своему народу царей, и со сколькими предостережениями! Бог не только не установил абсолютной монархии на основе божественного права, но, скорее, предупреждал об узурпаторских стремлениях царей присваивать себе права, им не принадлежащие, ибо цари вырождаются в тиранов и грабят своих подданных» [5, с. 397].

Взгляды западноевропейских средневековых философов на власть представляют интерес в контексте проблематики данной статьи не только в сопоставительном плане. Хотя данных о прямом воздействии идей Фомы Аквинского на русскую средневековую мысль нет, тем более интересен параллелизм некоторых линий и подходов. Также следует учитывать, что некоторые положения западноевропейской кратологии все же были известны в России в конце XV – начале XVI вв. и могли повлиять на отечественных мыслителей. Речь идет, в частности, о хорошо известном кружке новгородского архиепископа Геннадия, из которого вышло знаменитое «Слово кратко» доминиканца Вениамина (Фома Аквинат также принадлежал к этому ордену), в котором отражены некоторые положения католической политической философии, в том числе теория «двух мечей». Многие идеи «Слова кратка» перекликаются с взглядами Иосифа Волоцкого на пределы царской власти (см. [6, с. 226–228, 244–246]).

Иосиф Волоцкий как идеолог в представлениях не нуждается. Как считал исследователь русской политической мысли В.Е. Вальденберг, «основу политических взглядов Иосифа Волоцкого составляет идея подчинения церкви государству, или, точнее, идея подчинения церковных дел государственной власти. По его учению, забота о делах церкви точно так же входит в сферу прав великого князя, как и дела светские» [7, с. 203][*]. Позиция Иосифа Волоцкого

[*] Историк Я.С. Лурье подошел к этому вопросу с несколько иных позиций. По его мнению, Иосиф Волоцкий должен рассматриваться скорее как сторонник доктрины превосходства «священства» над «царством». Он ссылается на слова Иосифа о необходимости поклоняться царям только «телеснее, а не душевнее», «воздавати им царскую честь, а не божественную», поклоняться церкви «паче», чем «царем и князем и друг другу» [6, с. 238–240]. Однако из текста, процитированного Лурье, не вытекает, что церковная власть выше светской. Речь, скорее, идет об авторитете.

относительно отношения царской власти к подданным известна своей словесной и содержательной жесткостью: «Аще ли еже есть царь, над человеками царствуя, над собою же имать царствующа страсти и грехи, сребролюбие и гнев, лукавство и неправду, гордость и ярость, злейши же всех – неверие и хулу, таковый царь не божий слуга, но диавол, и не царь, но мучитель» [8, с. 346][*]. Тирания несовместима со служением Богу, противоречит высшим принципам политической организации общества и деятельности верховной власти. Царь в земной жизни может лишиться своей легитимности, перестать быть царем, ибо мучитель царем быть не может.

Для Ивана Грозного такой подход оказался неприемлемым. Земная власть в ее высшем – царском – статусе через свое происхождение (в т. ч. наследование) и прерогативы – своего рода нервный узел политической философии русского царя. Его произведения не просто политические манифесты ad hoc. В них развернута философия власти, по сути дела, конструируется модель политического режима под знаком долженствования (в первую очередь для России, но не только, поскольку режим монаршей власти Иван Грозный иным не мыслил, что следует из его отношения к статусу польского короля, допустим).

В рамках кратологической темы в первую очередь и возникают в политико-философском творчестве Ивана Грозного тоталитарные акценты. Многие из его утверждений довольно типичны для апологетов тирании. «Деликатность» ситуации в том, что они принадлежат монарху, более того, стремящемуся обосновать определенный властный режим, делающему это осознанно и откровенно, с какой-то даже циничной непосредственностью. Эти тоталитарные акценты возникают на пересечении различных линий рассуждений Ивана Грозного как результирующая, хотя отдельные его тезисы тоталитарно ориентированы и сами по себе.

Смысл большинства рассуждений Ивана Грозного – его понимание царской (государственной) власти, как единоличной, никем и ничем на земле не ограниченной, требующей беспрекословного себе подчинения, причем всецело отвечающей принципу произвольности как определяющему признаку. Произвольность как онтологическая характеристика власти – неотъемлемая черта способности императивно определять деятельность других, точнее, просто – других: *о-пределяя* их, значит, ставя им предел, так, как хочется (волен). У Грозного абсолютность (неограниченность во всех отношениях и бесконтрольность) и произвольность (вседозволенность) совпадают, одно понимается через другое, они друг без друга и вне друг друга не мыслятся. Эта схема содержит составные части, предполагающие отдельное рассмотрение.

Во-первых, государственная власть должна принадлежать одному всецело, не может быть разделена и ограничена: «Или убо сие свет, попу и прегордым, лукавым рабом владети, царю же токмо председанием и царьствия честию почтенну бытии, властию ничим же лутчи быти раба? А се ли тма, яко царю со-

[*] Как полагал Г. Флоровский, Иосиф Волоцкий включает самого царя в «систему Божия тягла, – и Царь подзаконен, и только в пределах Закона Божия и заповедей обладает он своей властью. А неправедному или «строптивому» Царю вовсе и не подобает повиноваться, он в сущности даже и не царь… Здесь Иосиф почти что соприкасается с монархомахами» [9, с. 18]. Последнее утверждение нуждается в аргументации, которая в книге отсутствует.

держати царьство и владети, рабом же рабска содержати повеленная?» [10, с. 22].

Далее Иван Грозный возвращается к этой мысли, уточняет и развивает свое понимание статуса царской власти. При этом он обращается и к ветхозаветной традиции, интерпретируя ее в собственных интересах. В том же Первом послании Курбскому он пишет: «Понеже бо есть вина и главизна всем делом вашего злобеснаго умышления, понеже с попом положисте совет, дабы яз лише словом был государь, а вы б с попом во всем действие были государь: сего ради вся сия сключишася, понеже и доныне не престаете, умышляюще советы злыя. Вспомяни же, егда бог изважаше Израиля из работы, и егда убо священника ли поставил владети людьми, или многих рядников? Но единаго Моисея, яко царя, постави владателя над ними; священствовати ему не повеленно, а брату ж его Аарону повеле священствовати, людскаго же строения ничего не творити…» [10, с. 23]. В этом отрывке Иван IV параллельно решает две задачи. С одной стороны, он вновь подчеркивает необходимость единоличной, ни с кем не делимой власти царя, исключает возможность ее лишь представительского характера, т. е. теоретически утверждает полновластие и единовластие – «дабы яз лише словом был государь, а вы б с попом во всем действие были государь», «единаго Моисея, яко царя, постави владетеля над ними». С другой – он от конкретного случая («попа» Сильвестра) переходит через ветхозаветный пример, имеющий, само собой, обобщающее значение, к идее недопустимости вмешательства «священства» в светские дела – «брату ж его Аарону повеле священствовати, людскаго же строения ничего не творити».

Отказ от единовластия для Ивана IV не только противен Священному писанию («единаго Моисея, яко царя»), противоестественен, но и катастрофичен по своим последствиям: «Смотри же убо се и разумей, каково управление составляется в разных начялех и властех, и понеже убо тамо быша царие послушные епархам и сигклитом, и в какову погибель приидоша. Сия ли убо нам советуеши, еже в таковей погибели приитти?» [10, с. 27].

Далее Иван Грозный уточняет схему автократизма, увязывая его (что он делал неоднократно) с высшими началами: «…Российская земля правитца божиим милосердием, и пречистые богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей ниших благословением, и последи нами, своими государи, а не судьями и воеводы, неже ипати и стратеги» [10, с. 13]. Процитированного достаточно для вывода о том, что царскую власть Иван IV не мыслил иначе, как неограниченную.

Во-вторых, повиновение власти должно носить абсолютный характер. Иное не просто тяжкий проступок, а восстание против Бога, предание себя дьяволу. Это подход к идее неограниченности власти, властного абсолютизма и с обратной, так сказать, стороны. В этом теоретическом сюжете политическая философия Ивана Грозного содержит социологический оттенок, опираясь на представление о социально-политической стратификации российского общества, которая приобретала универсальный характер как единственно возможная и необходимая: подданные для царя рабы, холопы, все без исключения. В этом смысле они перед ним все равны. Но все равны только перед Богом. Получается, вольно или невольно, что в этих рассуждениях таится присвоение прерога-

тив Бога. Иван Грозный ничего подобного прямо не утверждал. И тем не менее…

Не только схема власти, но и понимание лояльности правителю строятся на антитезе господин-раб, представлении о стране как о собственности: «И се ли православие пресветлое, еже рабы обладанну и повеленну бытии?» [10, с. 14]. Или: «А Российское самодерьжьство изначала сами владеют своими государьствы, а не боляре и не вельможи» [10, с. 14–15]. О какого рода рабах идет речь, становится ясным из того, что учитывает и не «учитывает» Грозный в Первом послании Курбскому, требуя неукоснительного подчинения власти царя. Он дает ссылки на Новый Завет, «работающие» в использованном варианте на идеологию властного абсолютизма.

Опираясь на апостола Павла («Всяка душа владыкам превладущим да повинуется…»), Иван IV пишет: «Смотри же убо сего и разумей, яко противляйся власти – богу противится; и аще убо хто богу противится, – сей отступник именуетца, еже убо горчяйшее согрешение. И сея же убо речению есть о всякой власти, еже убо кровьми и браньми приемлют власти. Разумей же вышереченное, яко не восхищением прияхом царство; тем же ноипаче, противляйся власти, то и богу противишься. Тако же, яко же инде рече Павел апостол, иже ты сия словеса презрел еси: «Рабы, послушайте господ своих, не пред очима точию работающее, яко человекоугодницы, но яко богу, и не токмо благим, но и строптивым, не токмо за гнев, но за совесть». Се бо есть воля господня – еже, благое творящее, пострадати. И аще праведен еси и благочестив, почто не изволил еси от мене, строптиваго владыки, страдати и венец жизни наследити?» [10, с. 12].

У апостола Павла, на которого ссылается Иван Грозный, в Послании к Ефесянам говорится: «Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу, не с видимою только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души, служа с усердием, как Господу, а не как человекам, зная, что каждый получит от Господа по мере добра, которое он сделал, **раб, или свободный** (выделено мною – М.Т.)» (Ефес. 6, 5–8).

Требуя от подданных не просто лояльности (согласно апостолу Павлу), а рабской лояльности по отношению к власти (чего у апостола нет), царь выстраивает отношение подданный-правитель как отношение раб-господин. Он игнорирует то, что христианство дифференцировало рабов и свободных, не рассматривало подданных земного владыки как его рабов. По Ивану IV получается иначе – для него все рабы государя. Тем самым он отходит от канонических оснований христианской теологии власти. Раб есть предельный случай бесправия, он полностью поглощается господином. Поглощение властью свободного как раба (что есть прерогатива Бога), превращение подданных в рабов, отрицание за подданными каких бы то ни было прав относительно власти есть свойство тоталитаризма*.

* Современный автор, характеризуя тоталитаризм, в числе его черт называет «смешение свободы с властью», ломку всесильным политическим механизмом автономии «всех общественных отношений» [11, с. 75].

В-третьих, Иван Грозный декларирует в качестве своего права властный произвол, довольно логично вытекающий из установления рабского статуса для всех, кроме царя. В логике же апостола Павла это не так, поскольку не только не все подданные – рабы, но и хозяин ограничен в своей власти над рабами: «И вы, господа, поступайте с ними так же, умеряя строгость, зная, что и над вами самими и над ними есть на небесах Господь, у которого нет лицеприятия» (Ефес. 6, 9).

По крайней мере дважды в Первом послании Курбскому царь утверждает идею полной произвольности власти. Знаменитое «а жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же» [10, с. 19], он прямо связывает с идеей беспредельности власти: «Доселе руские обладатели не истязуеми ни от кого же, но вольны были подвластных жаловати и казнити, а не судилися с ними и ни перед кем…» [10, с. 44]. В Послании Сигизмунду Второму от имени М.И. Воротынского соединены воля «жаловать и казнить» и тезис о вольности абсолютной царской власти («волное царское самодержство»): «…Ино наших великих государей волное царское самодержство, не как ваше убогое королевство, а нашим великим государем не указывает никто, а тебе твои Панове как хотят, так укажут, занже наши государи от великого Владимера, просветившаго всю землю русскую святым крещением, и до нынешняго государя нашего их волное царьское самодерьжство николи непременно на государьстве, и ни кем не посажены и не обдержимы, но от всемогущие божия десницы на своих государьствах государи самодержствуют…/…/… А наши великие государи, почен от Августа кесаря, обладающего всею вселенною, и брата его Пруса и даже до великого государя Рюрика и от Рюрика до нынешнего государя его царьского самодержьства, все государи самодержьцы, и нихто же им ничем не может указу учинити и волны добрых жаловати а лихих казнити; а ты по делу не волен еси, что еси посаженой государь, а не вотчинной…» [10, с. 259–269]. Иван Грозный подчеркивает свойство вольности как атрибута власти, разъясняет это через вольность жаловать и казнить. Иначе это не власть, точнее, совсем иная власть, и государь неполноценный, поскольку «еси посаженной государь, а не вотчинной», не владеющий государством и подданными как собственностью.

Властитель ни перед кем не отчитывается в своих действиях, в абсурдные (с его точки зрения) судебные отношения с подвластными не вступает, он их волен миловать и казнить, действуя исключительно по собственному разумению. Все это довольно тривиально для тирании. Однако если тирания еще не тоталитаризм, то последний содержит многие признаки тирании, особенно когда тоталитарный режим увенчивается безраздельной властью одного. Здесь властный каприз превращается в «субстанцию» правления, принимаемых решений.

Интересен и показателен как иллюстрация отсутствия единомыслия по вопросу властного произвола, конкуренции точек зрения в средневековой русской политической философии обратный параллелизм позиций Ивана Грозного и Иосифа Волоцкого. Задолго до Ивана Грозного Иосиф Волоцкий писал: «Молвят так, волен де государь в своих монастырех, хочет жалует, хочет грабит, ино господине, того ни в древних царех православных, ни в наших государех русских самодержцех, ни в удельных князех не бывало, что церки Божиа и монастыри грабить» (цит. по: [7, с. 212]). В.Е. Вальденберг, анализировавший

данное высказывание, связывал его с бескомпромиссной позицией Иосифа Волоцкого касательно секуляризации церковных имуществ. Это, бесспорно, так. Мнение иосифлян по данному вопросу хорошо известно, многократно комментировалось соотносительно с подходами нестяжателей и политикой Ивана III. Вальденберг справедливо увидел в нем и взгляд на пределы царской власти [7, с. 212]. Но Иосиф Волоцкий четко выразил мысль о недопустимости властного произвола, который прямо подразумевает капризная антитеза «хочу жалую, хочу граблю», где объект и характер действия с точки зрения квалификации власти, в принципе, не столь важен. Существенна ведь произвольность решения как таковая. Иван Грозный защищает противоположную позицию, кардинально усиливая ее присвоением права на жизнь подданных, причем бесконтрольного и произвольного.

Аура политического сознания того времени требовала от Грозного не только обозначения своей точки зрения, но и отстаивания ее, приучения к такой трактовке власти. По сути дела, он взламывает существующую российскую политико-философскую традицию* и в этом вопросе, одновременно производя объективно тоталитарные допущения. Здесь также в скрытом виде присутствует секуляристская тональность, переосмысление соотношения власти небесной и власти земной через придание последней качества абсолютности, что противоречит установлениям политической философии Средневековья**.

В-четвертых, Иван Грозный, вроде бы находясь на позициях разделения «царства» и «священства», молчаливо включает в свою компетенцию возможность вмешательства в дела церкви. Это видно на примере Послания в Кирилло-Белозерский монастырь. Он определенно не высказался насчет подчинения церкви государству, во всяком случае, теоретического обоснования этого тезиса мы не обнаруживаем. Речь идет о тенденции, некоем фактическом положении дел, а не об артикулированной доктрине.

Обставляя свои высказывания многочисленными оговорками (анализ языка и стиля Послания не входит в мою задачу), Иван IV поучает монахов, что им должно делать или не делать, дабы соответствовать монастырскому уставу,

---

* Предшествующий манифест русской власти о себе самой – «Поучение» Владимира Мономаха. Опираясь на ветхозаветные начала понимания деятельности государя, великий князь определяет исходный принцип: «Первое, бога деля и душа своея, страх имейте божий в седци своемь…». Далее идет цитата из Псалтыри: «Не ревнуй лукавнующим, ни завиди творящим беззаконье, зане лукавнующии потребятся, терпящии же господа, - ти обладають землею» [12, с. 392, 394]. Весь тест «Поучения» пропитан идеей соотнесния, подчинения власти государя Божиему закону. Там же – прямой призыв к отказу от репрессий: «Ни права, ни крива не убивайте, ни повелевайти убити его: аще будет повинен смерти, а душа не погубляйте никакояше хрестьяни» [12, с. 398]. «Теоретическая» часть «Поучения» завершается важной сентецией: «Заутренюю отдавши богови хвалу, и потом солнцю восходящю, и узревши солнце, и прославити бога с радосью и рече: «Просвети очи мои, Христе боже, иже дал ми еси свет твой красный! И еще: господи, приложи ми лето к лету, да прок, грехов своих покаявъся, оправдив живот», тако похвалю бога! И седше думати с дружиною, или людей оправливати…» [12, с. 400]. Для князя Владимира совершенно очевидно, что носитель высшей светской власти должен не только сообразовываться с Божиими заповедями, но и принимать решения вместе с приближенными («думати с дружиною»), не единолично.

** Б. Успенский и В. Живов обращают внимание на то, что в средневековом понимании уподобления власти царя власти Бога царская власть должна подчиняться Богом данному нравственному закону, является ответственной за врученный ее попечению мир [13, с. 112–113]. То есть царская власть (вообще – земная) ограничена, не произвольна. Формально Иван Грозный в своей кратологической конструкции Бога не игнорирует. Скорее, наоборот. Фактически же он выводит царскую власть из-под Бога, оставляя лишь будущую ответственность перед ним за грехи: «Аз же убо верою, от всех своих согрешениих вольных и невольных суд приятии ми, яко рабу…» [10, с. 50].

кирилловым заповедям и монашескому статусу. «…Вам подобает усердно последъствовати великому чюдотворцу Кириллу, и предание его крепко держати, и о истине подвизатися крепце, и не быти бегуном, пометати щит и иная…»; «…и тамо (у Василия Амасийского – М.Т.) прочтите, и каково то ваше иноческое пополъзновение, или ослабление, умиления и плача достойно, и какова радость и подсмияние врагом…»; «А коли жестоко в чернъцех, ино было житии в боярех, да не стричися»; «А ныне во истинну монастырьскаго для безчиния говорил»; «Како же отрещися мира и вся, яже суть в мире, и с отъятием влас и долу влекущая мудрования соотрезати, апостолу же повелевшу «во обновлении живота шествовати»? По господню же словеси: «оставите любострастных мертвых погребсти любострастия, яко же своя мертвеца. Вы же шедшее возвещайте царствие божие». И только пострижением вражды мирския не разрушити, ино то и царства, и боярьства, и славы никоея мирския отложити, но кто был велик в бельцех, – тот и в черньцех? Ино то по тому же бытии в царствии небесном: кто здесе богат и велик, тот и там богат и велик будет? Ино то Мехметова прелесть, и как он говорил: у кого здесе богатьства много – тот и там будет богат; кто кто здесе велик и честен, тот и тамо. И ина многа блядословил» [10, с. 167, 168, 175, 179] и т. п.

Поучая кирилловских монахов, наставляя их на предмет монашеского долга, организации монастырской жизни, указывая на то, чьим примерам и каким идеям они должны следовать, толкуя Писание и труды авторитетов, Иван Грозный, тем самым, осуществляет и здесь теоретический сдвиг в сторону абсолютистского государства (понятие позаимствовано мною у Карла Шмитта), для которого все сферы общественной жизни – предмет компетенции. А тоталитарное государство, кроме всего прочего, абсолютистское государство. Русские государи вмешивались в церковные дела и раньше. Поэтому данный аспект мышления царя должен рассматриваться лишь в совокупности с другими. Только так он приобретает соответствующее звучание, а не сам по себе, изолированно.

Сказанное относительно некоторых аспектов учения Ивана Грозного (за скобками остались внешняя политика, идеологемы «врагов» и «изменников», нетерпимость к иному мнению и др.) позволяет сделать вывод: на пересечении связанных между собой линий в его рассуждениях (автократия, абсолютность власти, произвол, вторжение в церковную сферу) возникают тоталитарные обертоны его политической философии. Для того чтобы сделать это, Ивану IV пришлось отойти не только от традиций средневековой политической философии, но и политической теологии.

Царь был набожным человеком, видимо, ужасался Божиих кар и адских мук и всячески пытался их избежать, но в политической философии онтологически в Боге не слишком нуждался. Бог, Священное писание, святоотеческая традиция используются сугубо инструментально, избирательно. Конечно, как верующий человек, он не сомневался, что его власть от Бога. Но это конвертировано у него в идею абсолютной и произвольной власти. И, сводя в своем лице Бога на землю, он, сам того, возможно, не желая, по сути дела применял псевдотеологическую методологию трактовки политической власти, обмирщал философию власти, что открывало путь к привнесению туда тоталитарных смыслов.

Summary

M.L. Tuzov. Totalitarian accents in the political philosophy of Ivan Grozny.

The conception of power is finded in the centre of political philosophy of Ivan Grozny. In his teaching about power he revises traditional for Middle ages point of view on political authorities. Ivan Grozny understands the tsarist power, but other he did not think, as individual and absolute. Formally been agree with the idea of the relatedness of power by Divine beginning and commandment, he practically secularises the philosophy of power and by that opens the gates for totalitarian senses. They are present in his beliefs about the ruler, relations between the ruler and the subject, to a considerable extent resulting from the position, that the tsar is master, the state – property, the subject – slave.

Литература

1. Толковая Библия. Издание преемников А.П. Лопухина. 2-е изд. Кн. 3. Т. 8. – Стокгольм: Ин-т перевода Библии, 1987. – 478 с.
2. Толковая Библия. Издание преемников А.П. Лопухина. 2-е изд. Кн. 3. Т. 10. – Стокгольм: Ин-т перевода Библии, 1987. – 519 с.
3. *Жильсон Э.* Философия в средние века. – М.: Республика, 2004. – 678 с.
4. *Фома Аквинский*. О правлении государей // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI – XVII вв. – Л.: Наука, 1990. – С. 217–244.
5. *Жильсон Э.* Избранное. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. – М.; СПб.: Университетская книга, 1999. – 496 с.
6. *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – 532 с.
7. *Вальденберг В.* Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII в. – Петроград: Типография А. Бенке, 1916. – 463 с.
8. *Казакова Н.А., Лурье Я.С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. – Приложение «Источники по истории еретических движений XIV – начала XVI в.».
9. *Флоровский Георгий*. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991. – 602 с.
10. Послания Ивана Грозного. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – 716 с.
11. *Демидов А.И.* Учение о политике: философские основания. – М.: НОРМА, 2001. – 284 с.
12. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. – М.: Художественная лит., 1978. – 496 с.
13. *Успенский Б.А.* Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. – М.: Гнозис, 1994. – 432 с.

Поступила в редакцию
16.01.06

Тузов Михаил Леонидович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Казанского государственного университета.